image
not
available

122.31

P,150.10

13 Oct. 1864.

BOUGHT WITH
THE GIFT OF
WILLIAM GRAY,
OF BOSTON, MASS.
(Class of 1829).

Jan. 9, Mar. 30, June 18,
Sept. 14, 1863.

Digitized by Google

Digitized by Google

Zeitſchrift

für die

hiſtoriſche Theologie.

In Verbindung

mit der

von C. F. Illgen gegründeten

hiſtoriſch-theologiſchen Geſellſchaft zu Leipzig

herausgegeben

von

Dr. theol. Chriſtian Wilhelm Niedner

in Berlin.

Jahrgang 1863.

Gotha,
Friedr. Andr. Perthes.

1863.

Digitized by Google

Zeitſchrift
für die
hiſtoriſche Theologie.

In Verbindung
mit der
von C. F. Illgen gegründeten
hiſtoriſch-theologiſchen Geſellſchaft zu Leipzig
herausgegeben
von

Dr. theol. Chriſtian Wilhelm Niedner
in Berlin.

Dreiunddreißigſter Band.

Neue Folge. Siebenundzwanzigſter Band.

Gotha,
Friedr. Andr. Perthes.
1863.

Digitized by Google

C P,150.10

Digitized by Google

Inhalt des Jahrgangs 1863.

Erſtes Heft.

Seite.

David Joris von Delft. Sein Leben, ſeine Lehre und ſeine Secte. Eine kirchenhiſtoriſche Monographie von Friedrich Nippold aus Emmerich. Erſter Artikel. 3

Zweites Heft.

II. Mittheilungen aus der proteſtantiſchen Secten-Geſchichte in der heſſiſchen Kirche. I. Theil: Im Zeitalter der Reformation. Von Lic. theol. Karl Wilh. Herm. Hochhuth, erſtem reformirten Pfarrer und Metropolitanats-Vicar zu Frankenberg in Kurheſſen. Vierte Abtheilung: Die Weigelianer und Roſenkreuzer. [Fortſetzung aus Jahrgang 1862, S. 86.] Grunius und Rollius. 169

III. Geſchichte der Brüderkirche in Livland. Von Dr. ph. Joh. Carl Mauriz Laurent, privatiſ. in Neudettelsau bei Heilsbronn. 263

IV. Die Kirchenviſitation von 1528 im wittenberger Kreiſe. Von F. Winter, Prediger in Schönebeck bei Magdeburg. . . . 295

Drittes Heft.

V. Die culdeiſche Kirche des ſechſten, ſiebenten und achten Jahrhunderts. Von Dr. Aug. Ebrard in Erlangen. [Fortſetzung aus Jahrgang 1862 XI., S. 564—624]. 325

Viertes Heft.

VI. Die culdeiſche Kirche des ſechſten, ſiebenten und achten Jahrhunderts. Von Dr. Aug. Ebrard in Erlangen. [Fortſetzung aus dem 3. Heft 1863 ff.]. 495

Digitized by Goo

Zeitſchrift

für die

hiſtoriſche Theologie.

In Verbindung

mit der

von C. F. Illgen gegründeten

hiſtoriſch-theologiſchen Geſellſchaft zu Leipzig

herausgegeben

von

Dr. th. Chriſtian Wilhelm Niedner

in Berlin.

Jahrgang 1863.

Erſtes Heft.

Gotha,

Friedr. Andr. Perthes.

1863.

Zeitſchrift

für die

hiſtoriſche Theologie.

Jahrgang 1863. I. Heft.

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

David Joris von Delft.

Sein Leben, ſeine Lehre und ſeine Secte.

Eine kirchenhiſtoriſche Monographie

von

Friedrich Nippold,

aus Emmerich; jetzt auf einer Reiſe in Paläſtina.

Joris Geſchichte iſt noch guten Theils ungewiß und unvollkommen. Er ſtand zu den Zeiten unſerer Väter auf der Rolle der unſinnigſten Träumer und Gottesläſterer. Arnold nahm ihn nicht nur von derſelben weg, ſondern verſetzte ihn auch gar in das Regiſter der Heiligen, die ihrer reinen Gottſeligkeit halber von den blinden Ketzermachern ſind verfolget und gemartert worden. Dieſe Arbeit hat ſo viel ausgerichtet, daß die Unparteiiſchen das ſtrenge Urtheil, das man vor dieſem über den Joris zu ſprechen pflegte, gemildert haben; allein ſie hat ihn nicht von allem Verdacht befreien können. Man ſetzet den Zeugniſſen, womit Arnold ſeine Unſchuld zu erweiſen vermeint, viele andere entgegen, die ihn nicht wenig beſchweren. Seine Sache iſt daher noch zweifelhaft, und man ſcheint auf einen unparteiiſchen Richter zu warten, der ſie nach der Richtſchnur beglaubigter und zuverläſſiger Urkunden entſcheide.

Mosheim Ketzergeſchichte II. S. 126.

Erſter Artikel:

Einleitung.

Erſter Abſchnitt: Geſchichte des Joris und ſeiner Secte.

Erſter Theil: David Joris in Holland und Friesland.

1. Capitel. Jugend- und Bildungsgeſchichte.
2. „ David Joris Anſchluß an die Reformation.
3. „ David Joris Beitritt zur anabaptiſtiſchen Bewegung.
4. „ Joris während der Aufſtände in Münſter und in Holland, und ſeine Beziehung dazu.
5. „ Der Convent der wiedertäuferiſchen Parteien zu Bocholt und ſeine Folgen für Joris.
6. „ Anneken Jans und ihr Brief an David Joris.
7. „ Joris prophetiſche Berufung. Seine Viſionen.
8. „ Joris als Sectenſtifter.
9. „ Edicte der Regierung gegen Joris und Einwirkung derſelben auf ſeine perſönlichen Schickſale.

Digitized by Google

10. Capitel. Verfolgung der Joriſten in Delft. Charakteriſtik dieſer erſten Anhänger.
11. „ Joris Erfolge unter den Batenburgern.
12. „ Joris Beziehung zu den oldenburger Wiedertäufern.
13. „ Joris Verhandlung mit den ſtraßburger Wiedertäufern.
14. „ Joris Brief an den Gerichtshof in Holland.
15. „ Joris Geſandtſchaft an den Landgrafen von Heſſen.
16. „ Joris Apologie an die Gräfin von Oſtfriesland-Oldenburg.
17. „ Joris weitere Verſuche bei dem regensburger Religionsgeſpräch, bei Luther und Melanchthon.
18. „ Joris Forderungen an ſeine Anhänger und Herausgabe des Wunderbuches.
19. „ Joris Streit mit Menno Simons.
20. „ Joris Verhandlung mit Johannes a Lasco.
21. „ Anderweitige literariſche Thätigkeit und allgemeine Charakteriſtik dieſer Periode.

David Joris von Delft.

Ein zweiter Beitrag zur Geſchichte der anabaptiſtiſchen, antitrinitariſchen und antinomiſtiſchen Bewegungen.

[Vgl. Jahrgang 1862, S. 323 ff. S. 473 ff.]

Einleitung.

Obſchon in neuerer Zeit mehrfach die Aufmerkſamkeit auf die merkwürdige Perſönlichkeit des David Joris gerichtet wurde, iſt doch das räthſelhafte Dunkel, welches ſie bisher umgab, dadurch nicht aufgehellt worden; vielmehr hat es ſich dadurch nur klarer gezeigt, wie ein ſcheinbar ganz unlösbarer Widerſpruch in dem Urtheil über ihn beſteht. Die Einen machen ihn zu dem verworfenſten und unſittlichſten aller religiöſen Betrüger, die Anderen zu einem durch heiligen Lebenswandel und tief innige Gedanken hervorragenden Myſtiker; und Diejenigen die ſich keiner dieſer Anſichten anſchlieſſen können, ſprechen offen aus, daß ſie den Mann nicht verſtehen. Durch Alles was über ihn geſchrieben iſt — und es iſt gar viel über ihn verhandelt worden — zieht ſich dieſer Gegenſatz hindurch. Er wird uns erſt dann begreiflich, wenn wir, auf die eigentlichen Quellenſchriften eingehend, hier jedesmal zwei ganz entgegengeſetzte Berichte einander gegenüberſtehend finden. Wir wollen deshalb gleich zuallererſt dieſelben zuſammenſtellen, weil alles Andere ohne dieſen Einblick geradezu unverſtändlich bleibt. Doch ſollen, um Wiederholungen zu vermeiden, die eigenen Schriften des Joris, welche, weil rein

aſketiſchen Inhalts, faſt Nichts für ſeine Lebensgeſchichte bieten, nicht hier ſondern ſpäter im Zuſammenhang angeführt werden; und ebenſo mag die kurze Bemerkung genügen, daß auſſer den benutzten Werken mehrere holländiſche Archive wichtige Ausbeute für die Geſchichte des Joris gewährten, die wir auch theilweiſe im Anhang beſonders mittheilen werden.

Die eigentlich ſo zu nennenden Quellenſchriften über Joris theilen wir ein in ſolche, die gleichzeitig oder bald nach ſeinem Tode erſchienen; in die weiterhin im Laufe des ſechszehnten Jahrhunderts gegen ihn ergangenen Gegenſchriften; und in ſolche, die durch das ſpätere Auftreten ſeiner Anhänger am Ende des ſechszehnten wie im Anfang des ſiebenzehnten Jahrhunderts hervorgerufen wurden. Auſſerdem werden wir, um einen möglichſt vollſtändigen Ueberblick über das Material zu bieten, anhangsweiſe die übrigen Werke kurz aufführen, welche wichtige ſonſt unbekannte Notizen über die Geſchichte des Joris gewähren; und endlich eine kurze Charakteriſtik der beſonders in früheren Zeiten ſehr mannichfachen Behandlungen und Darſtellungen des myſtiſchen Propheten hinzufügen.

Unter den gleichzeitigen oder bald nach Joris Tode erſchienenen Quellenſchriften wird immer in erſter Reihe ſeine von ſeinem Schwiegerſohn Blesdyk verfaßte Lebensbeſchreibung, in Verbindung mit den übrigen noch erhaltenen Schriften deſſelben Verfaſſers, zu nennen ſein. Der Titel dieſes Hauptwerkes iſt:

Historia vitae, doctrinae ac rerum gestarum Davidis Georgii Haeresiarchae. Conscripta ab ipsius genero Nicolao Blesdikio. Nunc primum prodit in lucem ex musaeo Jacobi Revii. Daventriae 1642 (Apud Nathanaëlem Coslium Bibliopolam. 189 pagg. 8° min.) Dieſe Schrift war 1559 und 1560 zuerſt niedergeſchrieben und 1576 aufs neue überarbeitet [1]); im Februar 1581 war von dem Original eine Abſchrift

[1]) cf. p. 188/9: Scripta haec sunt in inclyta urbe Basiliensi, in mense Martio an. 1560., cum hic rumor esset sparsus, quod post multa mendosa scripta, alibi de hoc negotio publicata, jam item in nundinis Francofordianis novus prodiret liber multis insignibus mendaciis refertus, quem tamen mihi hactenus videre non contigit. — p. 61: Scripta vel potius in chartis annotata fuerunt haec in inclyta Basilaea an. 1559, et nunc denuo ex schedis non modo disjectis, verum etiam laceratis et situ obductis recollecta Mense Aug. an. 1576.

genommen worden [2]), nach welcher ſpäter das Werkchen veröffentlicht wurde. Bereits Ubbo Emmius hatte dieſen Plan gehabt, wurde aber durch ſeinen Tod daran verhindert; die von Revius benutzte Abſchrift war im Beſitze eines ebenfalls bereits verſtorbenen erſt pfälziſchen, dann belgiſchen Predigers geweſen.

Ueber den hiſtoriſchen Werth dieſer Quellenſchrift ſind die Meinungen ſehr getheilt, weil nämlich Blesdyk kurz vor dem Tode des Joris von ihm abfiel, hierdurch die Spaltung und Entdeckung der Secte veranlaſſte und zuletzt reformirter Prediger in der Pfalz war. Bei der Frage über ſeine Glaubwürdigkeit ſteht natürlich ſein Selbſtzeugniß in erſter Reihe; er verſichert nun mehrmals ausdrücklich, daß er ſich aufs ſtrengſte an der Wahrheit halte [3]). — Der Herausgeber Revius ſchreibt ihm daher eine zweifelloſe geſchichtliche Treue zu, und gerade deshalb weil er von ſeinen gräßlichen Irrthümern auf den Weg des Heils zurückgekehrt ſei. Ebenſo urtheilen alle ſpätere Gegner des Joris, in erſter Reihe Ubbo Emmius [4]).

Daß die Freunde des Joris dagegen ganz anders über Blesdyk urtheilen, läſſt ſich von vorn herein erwarten; und ſie greifen in der That alle ſeine Glaubwürdigkeit auf verſchiedene Weiſe an. So ſtellt Arnold die Hypotheſe auf [5]): entweder habe Blesdyk ſeine Schrift aus Furcht, durch noch lebende Zeugen ſeiner Lügen überwieſen zu werden, nicht herauszugeben gewagt; oder ſie ſei ihm gar untergeſchoben, weil ſeine früheren Schriften in Widerſpruch damit ſtänden. Ebenderſelbe berichtet noch eine dritte Verſion [6]), wonach Blesdyk ſpäter ſeine Beſchuldigungen gegen David Joris bereut haben ſoll; und dabei geht die Wichtigkeit, die man dem Werke beilegte, auf's klarſte daraus hervor, daß Arnold (an letzterem Orte) ſogar ein „Klagelied ſo des David Joris abgewichener Tochtermann Niclaes Meynaerts van Bleesdick,

---

[2]) cf. p. 189: Ex autographo authoris descriptum anno 1581. mense Februario.

[3]) cf. p. 188: Ego sane in hoc molesto et invidiae pleno opere nihil aliud spectavi, quam ut in tam diversa istius negotii narratione simplex et perspicua exstaret veritas. De quo appello judicium Domini. Auch erzählt p. 174, wie er anfangs durch den Schein großer Frömmigkeit getäuſcht der Secte beigetreten ſei, ſich aber mehr und mehr durch ihre eigenthümlichen Lehren in ſeinem Gewiſſen beſchwert gefunden habe, und dadurch zuletzt in Streit mit ſeinem Schwiegervater gerathen ſei.

[4]) cf. z. B. Emmius Gheest p. 15—26.

[5]) Arnold Ketzer-Geſchichte (Ausg. von 1740) I. S. 1431.

[6]) Ebd. I. S. 1499. 1500.

auf die letzte gemacht haben ſoll“, mittheilt. Der franzöſiſche Autor, deſſen Urtheil Arnold ebenfalls anführt [7]), geht ſo weit, Blesdyk den Judas ſeines Schwiegervaters zu nennen. Bitter greift auch Huygelmumzoon Blesdyks Perſönlichkeit an [8]). Zwar ſagt er mit Recht, daß, wenn man einen abtrünnigen Joriſten ohne Weiteres als gültigen Zeugen betrachte, man auch Nichts gegen die Hiſtoricität eines abtrünnigen Reformirten, z. B. eines Bolſec, über Calvin einwenden dürfe, und daß dann Letzterer noch ſchwärzer gemalt daſtehe als Joris. Aber mit Unrecht giebt der genannte Verfaſſer nun wieder Verleumdungen gegen Blesdyk Raum; z. B. daß er deshalb ſich mit ſeinem Schwiegervater verfeindet habe, weil er deſſen Beſtrafung und Unterweiſung nicht habe annehmen wollen, und daß ſein öffentlicher Abfall dadurch veranlaſſt worden ſei, daß er nach Davids Tode nicht den Primat in der Secte erhalten habe.

Wo ſo verſchiedene Meinungen einander gegenüber ſtehen, verſteht es ſich von ſelbſt, daß man vorſichtig und genau zu prüfen hat, folglich in dieſer Sache das Zeugniß eines Blesdyk jedenfalls nicht als abſolut gültig annehmen kann. Dies Reſultat ſprechen u. A. Mosheim, Schroeckh, Henke, Erbkam aus [9]). — Blesdyks Schriften zeigen ihn als einen redlichen aufrichtigen Mann, der wirklich die Wahrheit ſagen will, deſſen hiſtoriſche Angaben ſich auch meiſt als richtig bewähren, deſſen eigenes Urtheil aber nichts weniger als parteilos iſt.

Die genannte Hauptſchrift Blesdyks nun wird von ihm ſelbſt (p. 12) als Theil eines größeren Werkes über den Anabaptiſmus bezeichnet, deſſen Verluſt jedenfalls ſehr zu bedauern iſt. In dem verloren gegangenen Theile hatte er Hofmann, Mathys und Batenburg mit ihren reſpectiven Anhängern behandelt; er fährt nun in der Einleitung der joriſchen Biographie fort mit den nach der Eroberung Münſters von den täuferiſch Geſinnten gemachten Verſuchen, ihre Idee des Gottesreiches dennoch zu verwirklichen; die Beilegung der hierdurch unter ihnen entſtandenen Streitigkeiten durch Joris führt ihn dann auf deſſen eigene Perſönlichkeit; und zwar ſtellt er zunächſt ſeine Lehre dar, und geht dann auf ſein Leben und ſeine Schickſale ein. Seine Erzählung bleibt die Hauptquelle für Joris frühere Geſchichte, während er die baſeler Periode ganz kurz behandelt. Für dieſe Zeit verweiſt er nämlich ſelbſt auf die gleich zu nennende baſeler Hiſtorie (p. 82),

[7]) Ebd. II. p. 1038. — [8]) Ebd. I. p. 1392.

[9]) cf. z. B. Schröckh V. S. 471. Henke III. S. 148. Erbkam Geſchichte der prot. Secten S. 572.

wie er auch (p. 75) noch Andere erwähnt, qui scribere conati sunt historiam vitae Davidis; welchen uns unbekannten Autoren er Irrthümer vorwirft. Blesdyks Biographie iſt übrigens ſehr ſelten geworden; es ſind mir nur zwei Exemplare bekannt, von denen ſich das von mir benutzte auf der Taufgeſinnten-Bibliothek zu Amſterdam befindet.

Dieſe uns erhaltene Hauptſchrift des Blesdyk iſt aber nicht die einzige die er über ſeinen Schwiegervater verfaſſt hat; es ſcheinen eine ganze Reihe Schriften von ihm, anfangs für, ſpäter gegen Denſelben erſchienen zu ſein. Im Anfang des baſeler Aufenthaltes des Joris trat er in mehreren Schriften in Niederdeutſchland als deſſen Vertheidiger auf; um die Zeit der inneren Spaltung in der Secte (1556—1559) hat er ſich mehrfach ſchriftlich an die anderen Mitglieder der Secte gewandt; und auſſer dieſen Schriften citirt er ſelbſt (p. 174) noch einen Katalog von Joris Schriften und eine Widerlegung von deſſen Schreiben an die Weiſen und Mächtigen. Endlich hat er auch gegen Ende ſeines Lebens als reformirter Prediger zu Frensheim noch ein neues Werk über oder gegen ſeinen Schwiegervater geſchrieben. Von allen dieſen Sachen ſind uns nur (auf derſelben Bibliothek in Amſterdam) aus der erſten Periode vier Tractate (1545 — 1547) erhalten, die aber für die Geſchichte dieſer früheren Zeit, beſonders über das Verhältniß der joriſtiſchen zur mennonitiſchen Partei ſehr wichtige Notizen bieten. Die Titel dieſer Tractate ſind:

1. Christelycke verantwoordinghe ende billycke wederlegginge des valschen onghegrondeden oordeels, lasterens ende scheldens: by Menno Symonse in eenen Sendtbrief wtgegeven, tegens etlycke liefhebbers ende navolghers der warer gherechticheyt Christi, omdat sy so superstitieus in sommighe ceremonien te onderholden niet bevonden worden als hy. Allen die de middelstrate ende godtlycke billyckheyt te bevlytigen lust hebben zeer nut ende dienstlyck. Door C. Meynaertz van Bleesdyck. (kl. 8°. 48 f.)

2. Wederantwoort Nicolaes Meynaertsz van Bleesdyck op zekeren brief by Gellium onderteeckent, waerin hy syne meynunge unde oordeel stelt, op eenich tractaat geintituleert een Christelyke verantwoordinghe en billycke wederlegginge, geschreven in't jaer 1545; wtgegaan in den jare 1546. (kl. 8°. 26 f.)

3. Eenvuldige unde Christelycke Berichtinge deur Cl. Meyn. van Bleesdyck, gedaan op vyf vragen by eenighe van Men. Symons gesintheyt voorgestelt; wtgegaan in het jaar 1547. (kl. 8°. 27 f.)

4. Hooft somma unde grond van't gene wy uit die leer D. J.

hebben connen verstaen, waerin unde om wy hem buyten syn weten begeeren te verantwoorden, cortelyck alhier als een liefhebber derselviger vervat deur Claes Meynaerts van Bleesdyck; wtgegaan int jaer 1547. (kl. 8°. 16 f.)

Auſſerdem berichtet uns der Herausgeber der zuerſt genannten Biographie, Revius (Daventria illustrata p. 265), er habe 1544 für den damals in Deventer gefangenen Joryen Ketel eine Vertheidigung ſpeziell gegen die von Hieronymus Wilhelmi wider Joris erhobenen Vorwürfe gerichtet geſchrieben, welche Schrift 1610 von den damaligen Anhängern des Joris zugleich mit den andern herausgegeben worden ſei. Dieſer Tractat iſt uns aber ebenſowenig bekannt, als die Schriften der Jahre 1556—1559.

Aus dieſen Jahren werden uns nämlich von Ubbo Emmius (Onderrigtinge p. 29. 55. 138. Gheest p. 36. 50. 125—128. 191. 196.) mehrere an Wilhelm Claeß, Frederik und andere dem Joris treu gebliebene Anhänger gerichtete Vertheidigungsſchriften Blesdyk's genannt, der hier aber noch nicht als Gegner ſeines Schwiegervaters auftritt, ſondern nur die gegen ihn ſelbſt verbreiteten Verleumdungen zu widerlegen ſucht. Auch dieſe Schriften gehen alſo zeitlich noch der oben genannten Hiſtorie vorher.

Die letzte Schrift endlich, die Blesdyk in Frensheim 1576 verfaſſte, war ein Bericht für den pfälziſchen Kirchenrath über die Irrthümer ſeines Schwiegervaters, hat eben ſo wie die anderen Ubbo Emmius vorgelegen (Gheest p. 36—40. 50.), ſcheint aber ebenfalls jetzt ganz verſchwunden zu ſein.

2. Der Biographie des Schwiegerſohns, der Hauptquellenſchrift über Joris frühere Geſchichte von gegneriſchem Standpuncte aus, ſteht eine Schrift eines ihm ebenfalls ſehr nahe ſtehenden Mannes gegenüber, der aber ſein entſchiedener Freund iſt. Es iſt dies eine in holländiſcher Sprache erſchienene Lebensbeſchreibung, die aber blos in deutſcher Ueberſetzung vorhanden iſt unter dem Titel: David Joris sonderbahre Lebensbeschreibung aus einem Manuscripto. Dieſelbe iſt mitgetheilt bei Arnold Unparteiiſche Kirchen- und Ketzer-Hiſtorien[10]),

[10]) Da Arnold ſo viele wichtige Quellen über Joris anführt, aber nicht in der beſten Ordnung, ſo ſcheint es mir dienlich, eine kurze Zuſammenſtellung derſelben zu geben. (Ich citire der Kürze wegen nach der Ausgabe von 1740, gebe aber zugleich die betreffenden Abſchnitte an.) Die von ihm mitgetheilten Quellen ſind: 1. die genannte Lebensbeſchreibung I. p. 1313—1344. 2. Bericht über die Joriſten in Holſtein I. p. 1384—1391. (Anhang zum zweiten Theil No. LXXXIV. und LXXXV.)

Anhang zum II. Theil No. LXXXII. (in der Ausgabe von 1740. I. pag. 1313—1344). Wie Arnold ſelbſt Joris am allermeiſten unter ſeinen geliebten Ketzern vergöttert, ſo geht dieſe von ihm mitgetheilte Biographie von entſchiedener Bewunderung für den Propheten aus; und die Einleitung (p. 1313) ſagt direct, daß, während die meiſten Lebensbeſchreibungen zur Ehre von Menſchen geſchrieben würden, hier nur die Ehre Gottes bezweckt werde. Der Geſichtspunct der Darſtellung geht aus den gleich hierauf folgenden Worten hervor, daß über das äuſſere Leben zwar Wenig mitgetheilt werden könne, deſto mehr aber Joris innere Geſchichte, wie der Herr ihn von der Welt ab und in ſeinem Geiſt auferzogen habe. Leider gehen dieſe ausführlichen Berichte nur bis ungefähr 1549; was gerade deshalb beſonders zu bedauern iſt, weil hier wirklich auf die geheime Seelengeſchichte des Schwärmers ein Hauptgewicht gelegt wird. Von den meiſten Begebenheiten muß der Verfaſſer ſelbſt Augenzeuge geweſen ſein; aber ſeine Erzählung iſt in einem äuſſerſt verwirrten Style geſchrieben, und die zeitlichen und örtlichen Verhältniſſe ſind oft ſehr unklar angedeutet. Vielleicht mag hierin der Grund liegen, daß bisher ſo wenig Rückſicht auf dies wichtige Stück genommen worden iſt, obſchon es eine Menge der werthvollſten Notizen

---

3. Manuſcript über Joris Tod II. p. 1034—1036 (Vierter Theil Zuſatz III). 4. Brief des Acronius II. p. 1059—1065 (Illuſtranda et Emendanda No. XIII.) 5. Gegenbericht auf die Baſeler Hiſtorie I. p. 889—899 und in beſſerer Ueberſetzung I. p. 1485—1494. (Anderer Theil XVI. Buch No. XXI. und Anhang zum zweiten Theil No. LXXXIX.) 6. Widerlegung des Ubbo Emmius durch Huygelmumzoon I. p. 1391—1432 (Anhang zum zweiten Theil No. LXXXVI.) Von eigenen Schriften des Joris theilt Arnold mit: 7. Apologie an die Gräfin von Oldenburg I. p. 883—889 und nochmals in beſſerer Ueberſetzung I. p. 1494—1499. (Anderer Theil XVI. Buch No. XXI und Anhang zu dieſem Theil No. XC.) 8. eine Sammlung von 7 Schriften I. p. 1344—1384. (Anhang No. LXXXIII.) 9. eine Sammlung von 9 Schriften I. p. 1432—1476 (Anhang No. LXXXVII.) 10. einen Brief an Luther I. p. 881 (II. Theil XVI. Buch No. XXI.) endlich 11. ein Verzeichniß von 32 Schriften I. p. 880—81 (l. c.)

Auſſerdem behandelt Arnold ſelbſt den Joris an verſchiedenen Stellen; nämlich er giebt 12. deſſen Biographie I. p. 876—880 (II. Theil XVI. Buch No. XXI) 13. eine Vertheidigung, daß er ſich nicht für den Chriſtus David ausgegeben I. p. 881—883 (l. c.) 14. eine andere Vertheidigung aus Joris eigenen Schriften I. p. 1479—1485. (Anhang zum II. Theil No. LXXXVIII) endlich 15. das Urtheil eines Franzoſen über Joris II. p. 1036—1038. (Vierter Theil Zuſatz III.)

für die ganze damalige ſeparatiſtiſche Bewegung enthält. — Daß der Verfaſſer Joris ſehr nahe geſtanden hat, geht aus ſeiner Erzählung (p. 1318) hervor, Joris habe ihn von der Periode, wo er zwar den Anabaptiſten beigetreten war, aber noch unentſchieden zwiſchen ihren verſchiedenen Parteien ſtand, ſelber geſagt, er habe damals beſtändig um eine neue Creatur gebeten, ſie aber erſt buchſtäblich aus dem Buchſtaben gekannt. Auch hat er Joris öfter auf ſeinen Reiſen, wie z. B. nach Zwolle und Oldenburg begleitet. — Die einzige Notiz über die Zeit der Abfaſſung dagegen iſt die Angabe, daß Joris den Namen David bis zu ſeiner Reiſe nach Deutſchland geführt habe (p. 1314.); folglich kann der Bericht, der bis etwa 1540 geht, erſt nach der baſeler Reiſe von 1544 verfaſſt ſein; ob aber vor oder nach dem Tode des Joris, iſt wol nicht zu entſcheiden. Ebenſowenig möchte auszumachen ſein, ob unter der von Blesdyk genannten joriſtiſchen Schrift, die ihn ſelbſt zu ſeiner Biographie veranlaſſt, dieſe hier genannte Lebensbeſchreibung, der bald zu nennende Gegenbericht auf die baſeler Hiſtorie, oder endlich ein anderes verlorengegangenes Werk zu verſtehen ſei.

3. Für die ſpätere Lebensgeſchichte iſt wiederum Hauptquelle ein für Joris ungünſtiges Werk:

Davidis Georgii Hollandi Haeresiarchae vita et doctrina. Quamdiu Basileae fuit: tum quid post ejus mortem cum cadavere libris ac reliqua ejus familia actum sit. Per Rectorem et Academiam Basiliensem in gratiam Amplissimi Senatus ejus Urbis conscripta. Basil. 1559. 4°. (45 p.). Dieſes Werk wurde auch ſpäter (z. B. 1596) ſehr häufig herausgegeben, und zwar auſſer in der lateiniſchen Sprache auch in deutſcher und franzöſiſcher Ueberſetzung, iſt auch jetzt nicht gerade ſelten zu finden. Nach der Vorrede im Auftrage des baſeler Senates geſchrieben, iſt es auch derſelben Körperſchaft gewidmet. Beſonders für die Geſchichte des Proceſſes gegen die Secte findet man hier authentiſche Actenſtücke; die dem Joris vorgeworfene Lehre dagegen iſt von den Gegnern in elf Artikel zuſammengefaſſt, die von den Joriſten ſehr bekämpft und als falſch verworfen werden. So gleich in der Gegenſchrift:

4. Tegenberigt op een laster en scheldboekje, genaamd: D. Jorisz uit Holland des Aartsketters waarachtige Historie. Nach Emmius[11]) und Jeſſenius Angabe iſt dieſe 1559 geſchriebene Schrift 1584 (gleich nach Blesdyk's Tode) ohne

[11]) Emmius Gheest p. 305. Jessenius Historie von David Georgen p. 1.

Name des Autors und Druckers gedruckt; aber wie von der oben angeführten Lebensbeſchreibung, ſo iſt auch von ihr nur noch eine deutſche Ueberſetzung vorhanden, ebenfalls von Arnold mitgetheilt I. p. 889 — 899 und I. p. 1485 — 1494. Nach der Vorrede hat der Verfaſſer, weil Joris auf die ſchwärzeſte Weiſe falſch beſchuldigt und kein Vertheidiger aufgetreten iſt, ſeine Schriften genau durchleſen und unterſucht, fühlt die Pflicht ihn zu vertheidigen und bittet um unparteiiſche Unterſuchung; in dem Nachwort klagt er beſonders über das Wüthen der Prediger gegen Joris Leichnam wie gegen ſeine Familie. Der Inhalt der Schrift ſelbſt beſteht in einer Widerlegung von fünf Beſchuldigungen gegen David Joris Leben und einer Verwerfung der elf baſeler Artikel. Für die Geſchichte ſelbſt wird Wenig geboten.

Aus derſelben frühen Zeit ſtammen auſſerdem noch einige uns überlieferte Briefe, die David Joris behandeln. Hier iſt zuerſt zu nennen: 5. J. Acronii Frisii, Professoris Basileensis, ad N. N. popularem epistola, d. d. 28. Julii 1559 (In S. A. Gabbema: trium epistolarum clarorum virorum centur. Haarlingen 1669. p. 140 — 167. und ebenfalls mitgetheilt von Arnold II. p. 1059 — 1065. Dieſer Brief enthält Mittheilungen über Joris Lehre und Leben (ebenfalls beſonders über die baſeler Periode), die einiges Neue, aber nicht lauter Zuverläſſiges enthalten.

Aehnlich ſteht es mit einigen andern Stücken, welche Mosheim in ſeinem „Anderweitigen Verſuch einer Ketzergeſchichte“ (Helmſtaedt Band II. 1748. 4°.) aus dem baſeler Archiv mittheilt. Am wichtigſten darunter iſt 6. ein Brief des Duncanus ad Acronium d. d. 15. Novbr. 1559; welchen Mosheim für die beſte und zuverläſſigſte aller Quellen über Joris erklärt, weil er auf Veranlaſſung eines baſeler Profeſſors von einem delfter Paſtor geſchrieben ſei, der von der Obrigkeit in ſeinen Unterſuchungen über Joris früheres Leben unterſtützt worden ſei, und zudem noch Viele gekannt habe, die mit Joris ſelber verkehrt hatten. — Wie belangreich der Brief aber auch iſt (Mosheim p. 428 — 431), ſo können wir doch dem Urtheil des Begründers der Kirchengeſchichte nicht ganz beiſtimmen. Denn als Urtheil des Magiſtrates führt Duncanus an, daß er Stillſchweigen geboten habe, um die ſchändlichen Sachen in Vergeſſenheit zu bringen, wo zugleich die Anfrage nur von einem Privatmann, nicht vom baſeler Magiſtrate ausgegangen ſei; und der Verfaſſer ſelbſt glaubt ebenfalls, daß eigentlich ſchon Genug von dem ſchrecklichen Ungeheuer bekannt ſei. Zudem hat er als katholiſcher Po-

Digitized by Google

lemiker gegen den Anabaptiſmus [12]) nicht Anſpruch auf abſolute Zuverläſſigkeit. — Dennoch aber bleibt ſein Brief eine wichtige Quelle, und von größtem Belang iſt vor Allem ſeine Mittheilung, daß Joris in Delft nie das ſchändliche Gift ausgeſpieen habe wie in Baſel; denn mit Recht läſſt dieſe Nachricht die baſeler Auffaſſung der joriſtiſchen Lehre anzweifeln.

7. Während dieſer Brief zu den Quellen für die frühere Geſchichte des Joris gehört, berichtet ein zweiter, ebenfalls von Mosheim (p. 426 — 428) aufbewahrter Brief des Heinrich van Schor an Johannes Jungius über den Proceß ſeiner Anhänger. Der Verfaſſer, aus Roermonde gebürtig, ſchreibt aus Baſel über Joris Lehre (d. d. 3. April 1559), die er wahrſcheinlich nach dem gerichtlichen Bekenntniß Blesdyk's mittheilt.

8. Auſſerdem finden wir bei Mosheim noch das zweimalige Urtheil der baſeler Facultäten über Joris Lehre, bei Gelegenheit des Proceſſes der Anhänger (p. 431 — 443), und den Brief des Joris zu Gunſten Servets an die Obrigkeiten der ſchweizer Städte (p. 421 — 425), der ſich ebenfalls im erſten Buch ſeiner Sendbriefe im vierten Theil unter No. 9 (d. d. 1. Juli 1553) befindet. — Zu dieſen gleichzeitigen Quellen über Joris Leben können wir endlich noch 9. den bei Arnold (II. p. 1034 — 1036) mitgetheilten Bericht über Joris Tod zählen, den wir oben bereits angeführt haben; alle übrige Quellenſchriften gehören einer ſpäteren Zeit an, indem ſie erſt durch das neue Auftreten von Joris Anhängern gegen Ende des ſechszehnten Jahrhunderts und in noch ſpäterer Zeit hervorgerufen wurden. Obgleich ſie nun gerade zu den wichtigſten Quellen gehören, müſſen wir nun doch vorher noch einige andere Schriften aus dem ſechszehnten Jahrhundert ſelber erwähnen, die den berüchtigten Erzketzer

[12]) Er hatte ſchon früher als katholiſcher Paſtor in Worm die beſonders für die Geſchichte des Menno Simons wichtige Schrift herausgegeben: Anabaptisticae haereseos confutatio et vere Christiani baptismi assertio (Antwerpen 1549.), worin er ſich Kempensis Guormarianae Ecclesiae in Hollandia pastor nannte, und die er dem Senat von Antwerpen widmete. Er polemiſirte hier gegen fünf verſchiedene Schriften des Menno: 1. Fundamentum Christianae doctrinae. 2. De vera Christiana fide et ejus virtute. 3. Declaratio Christiani baptismi in aqua. 4. Expositio super psalmum 25. 5. Causa cur M. S. non cesset docere et scribere; und ſeine eigene Schrift beſteht aus zwei Büchern, von denen das erſte elf Capitel (120 F.), das zweite ſechszehn Capitel (F. 123—227) enthält.

näher behandeln. Wir gedenken dabei zunächſt wieder einer Gegenſchrift des thätigen Coornhert:

10. Kleyn Munster. Des groot- roemigen David Jorisens roemryke en wonderbare schriften elckerlyck tot een proeve voorghestelt (1590. 8°. In der Geſammt-Ausgabe ſeiner Werke 1630 III. p. 26—45.) Coornhert wurde, wie er in der Vorrede ſagt, durch die häufige Erfahrung, daß Joris Bücher nicht mit ihm begraben waren, ſondern immer erneuert und vermehrt wurden, zu ſeinem Angriffe bewogen; vor der Ausgabe legte er ſeine Schrift mehreren joriſtiſch Geſinnten vor, mit dem Anerbieten, ſie vor ihren Augen zu verbrennen, wenn ſie ihn widerlegten; und erſt nach ihrer unfreundlich abweiſenden Antwort, und nachdem er noch längere Zeit gezögert, gab er dieſelbe heraus. — Seine Darſtellung der joriſtiſchen Lehre gehört zu den beſten Quellen über dieſen ſo ſehr ſtreitigen Punct; in vierzehn Capiteln werden Joris eigenthümliche Anſichten nach vielen citirten Stellen aus ſeinen Schriften dargeſtellt, während eine Liſte von 53 dem Coornhert perſönlich bekannten Schriften vorangeſchickt wird. Trotz ſeiner für ſeine Zeit ſeltenen Unbefangenheit wurde Coornhert dieſer Schrift halber von den Joriſten ſehr angegriffen[13]; auch iſt es auffällig, daß Arnold, der ſein Leben genau beſchreibt und faſt alle ſeine Schriften namentlich anführt[14], von dieſer Schrift gegen ſeinen Lieblingsketzer Nichts erwähnt.

11. Neben Coornhert nennen wir auch hier Bullinger's Werk: Der Widertöuffern ursprung, fürgang, secten, wäsen, fürnemen und gemeine jrer leer Artikel (Zürich 1560. 4°), ſchon deshalb, weil bereits Blesdyk auf deſſen Darſtellnng ſeines Schwiegervaters verweiſt, die ſich im zweiten Buch in Cap. 1. 3. 4. 5. 10. 11. 14. 15. findet. Die Darſtellung der Lehre iſt nicht übel; aber im Uebrigen verweiſt er (Cap. 10) als auf ſeine Quelle auf den unzuverläſſigen Hortenſius.

12. Dann iſt eine Schrift des berühmten Philipp Marnix de Sainte Aldegonde anzuführen, der ſich darin auf authentiſche Actenſtücke über die Verhöre der Joriſten in Delft (wie in Amſterdam und Weſel) beruft: Response Apologeticque de Philippe de Marnix Seigneur du Mont Sainct' Aldegonde. — A un libelle fameux, qui a esté publié en son absence sans nom de

[13]) Grouwelen der Hooftketteren p. 151. Auch Emmius kennt (Gheest p. 178. 373—377) zwei gegen Coornhert herausgegebene Vertheidigungsſchriften der Joriſten. — [14]) Arnold II. S. 378—383.

Digitized by Google

l'Autheur et de l'Inprimeur: par un certain libertin s'attiltrant gentilhomme Allemand et nommant sondit libelle Antidote ou contrepoison, auquel l'honneur des Ministres et du Ministere de la parolle de Dieu estoit prophanement vilipendé. — Escrite et dediée à Messieurs les Estats Generaulx des Provinces unies des Pays-Bas. — (A Leyden Chez Jehan Paedts 1598; in der Geſammt-Ausgabe der marnixſchen Werke (Paris und Brüſſel) in dem Bande Correspondance et Mélanges 1860. p. 399 — 508.) Gerade auf Joris geht Marnix mannichfach ein, ohne freilich beſonders viel Neues zu bieten [15].

13. Aehnlich wie Marnix bietet auch Grevinchoven in ſeiner Schrift Grondelyk bericht van den Doope ende Wederdoope (Rotterdam 1599. 92 fol.) im drei und dreiſſigſten Capitel Nachrichten über Joris, und beſonders über ſeine zu Delft hingerichteten Anhänger nach deren eigenen Confeſſionen. Seine Angaben darüber werden auch in der Vertheidigungsſchrift von Huygelmumzoon nicht beſtritten, ſondern nur die daraus gezogenen Schlüſſe negirt.

Wichtiger aber als dieſe allgemeineren Schriften ſind mehrere andere Joris ſpeziell betreffende Werke, die gegen Ende des ſechszehnten und im Anfange des ſiebzehnten Jahrhunderts über Joris erſchienen, und wie die zuerſt genannten theilweiſe ihn angreifen theilweiſe vertheidigen.

Unter dieſen ſpäteren Quellen, die beſonders für Joris Lehre ſowie für die Verbreitung ſeiner Secte Gewicht haben, ſind zuerſt zwei Schriften des Rectors der gröninger Univerſität Ubbo Emmius ſowie die dadurch veranlaſſte Gegenſchrift zu nennen. Die erſte Schrift des Emmius:

14. Grondelicke onderrichtinge van de leere ende den geest des Hooftketters David Joris uyt syne eygene schriften en wercken, met grooter neersticheyt ende getrouwicheyt vergodert. Tot waerschouwinge aller vromen ende Christgeloovigen. Door D. Ubbonem Emmium Rector der Schole van Groeningen. (Middelburgh 1599. 8°. 142 p.) — war nach der Vorrede durch eine faſt zehnjährige Polemik mit einem joriſtiſch geſinnten Prediger Antonius Daventrienſis in Uttermoor bei

[15]) Es iſt charakteriſtiſch für den hierin ſo ganz von Coornhert abweichenden Staatsmann, daß er gerade auch hier unbedingt Staatskirche und chriſtlichen Staat ſtatuirt, und es eine detestable proposition nennt, wenn ſein Gegner behaupte: il faut vivre avecq les vivans et laisser chacun croire à sa mode sans nostre soing et sans alteration.

Digitized by Google

Leer hervorgerufen worden, in Folge deren ſich Emmius zum eingehenden Studium von Joris Schriften veranlaſſt ſah. Seine Schrift erſchien zuerſt 1597 deutſch unter dem Titel: Ein grundtlick bericht ꝛc., 1599 aber ebenfalls in der citirten holländiſchen Ueberſetzung, (welche ebenſo wie ſeine zweite Gegenſchrift ſich auf der Taufgeſinnten-Bibliothek in Amſterdam findet, während ich von der deutſchen Ausgabe nur ein einziges Exemplar in Privatbeſitz kenne.) Für Joris Leben bietet Emmius hier wenig Mehr als eine Zuſammenſtellung von ſcharfen, theilweiſe unberechtigten Vorwürfen (p. 1 — 12); ſeine Lehre dagegen behandelt er ausführlich (p. 13 — 142), und die ausführliche Vorrede iſt ein wichtiger Beitrag zur Geſchichte der joriſtiſchen Secte. Emmius bekennt ſich offen als entſchiedener Gegner des Joris, und geſchichtliche Unbefangenheit iſt ihm fremd. Aber er hat, wie er ſelbſt ſagt, Joris Schriften wiederholt und mit Aufmerkſamkeit geleſen, und mit großem Eifer alle Nachrichten über ihn zuſammengeſucht. — Gegen ſeine Schrift erſchien nun ſehr bald eine holländiſche Gegenſchrift, die aber wol nur noch in deutſcher Ueberſetzung bei Arnold I. p. 1391 — 1432 aufbewahrt iſt, unter dem Titel:

15. Widerlegung der groben unverschämten und greiflichen Lügen des Ubbo Emmen Rectoris der Schulen zu Groningen, von ihm in Druck herausgegeben wider das Leben und Lehre des David Joriszoon. Widerleget durch D. Andreas Huygelmumzoon 1600. Der pſeudonyme Verfaſſer[16]) tritt in äuſſerſt ſcharfer Weiſe gegen die „Lügen und Verleumdungen" auf, die eigentlich keiner Widerlegung werth ſind, aber einigen Schwachen Aergerniß geben und der Obrigkeit eine falſche Meinung beibringen können; ganz beſonders greift er Blesdyk's Glaubwürdigkeit an. Der Inhalt ſeiner Gegenſchrift beſteht in einer Abweiſung von fünf Beſchuldigungen gegen Joris Leben (p. 1393 — 1403) und einer Darſtellung ſeiner Lehre (p. 1403 — 1426.). Da er einige authentiſch beglaubigte Thatſachen aus Joris Leben läugnet, ſo verdient auch er keine unbedingte Glaubwürdigkeit, wenn auch ſeine Angaben jedenfalls mit denen der Gegner verglichen werden müſſen. Uebrigens wendet ſich Huygelmumzoon nicht nur gegen Emmius, ſondern in einem Anhang auch gegen Grevinchoven und andere „Läſterer"; wenn er auch hier weniger beglaubigte Thatſa-

[16]) Emmius theilt (Gheest p. 293) das Gerücht mit, daß der Arzt Bernhard Kirchen, Tochtermann des Joris, der Verfaſſer ſei.

Digitized by Google

chen negiren als die Verantwortlichkeit des Joris für alle Leſer ſeiner Schriften abweiſen kann.

16. Gegen Huygelmumzoon erſchien eine zweite Schrift des Emmius: Den David Jorischen Gheest in Leven ende leere breeder ende wydtloopigher outdect ende grondlicken verklaert tegens den vermomden schaemtlosen D. A. Huygelmumzoon. Door Ubbonem Emmium der Schole tot Groeningen Rectors ghedaen.. Daer mede hy syn vorige wtghegeven Bericht van den selven Gheeste bewyst ende verdedigt, ende Huygelmumzoons valsche beschuldiginghen in syne Wederlegginge ende Byvoegsel ghestelt wederleydt. s'Gravenhaghe 1603. 8°. 422 p. Auch dieſe Schrift war urſprünglich deutſch geſchrieben, und hernach in's Holländiſche überſetzt; ſie war den Generalſtaaten gewidmet, weil beſonders in Holland die Davidianer ſehr verbreitet ſein und ſich gerade bei den Angeſehenen einſchmeicheln ſollten. — Emmius giebt hier nicht nur eine noch ausführlichere Darlegung der joriſtiſchen Tendenzen, ſondern auch viele hiſtoriſche Notizen, ſowohl über Joris ſelbſt, als beſonders über Blesdyk; und wenn auch dieſe zweite Schrift ebenſo wenig hiſtoriſch-unbefangen iſt als die erſte, ſo gehört ſie doch durch dieſe Angaben zu den bedeutſamſten Quellenſchriften.

17. Auch gegen dieſe zweite Schrift des Emmius erſchien wieder eine Vertheidigung für Joris, die Arnold erwähnt[17]) und auch ſelbſt mittheilen wollte; die aber ſo völlig verſchwunden iſt, daß wir nicht einmal ihren Titel wiſſen. Von dem Kirchen, der wol unter dem pſeudonymen Namen Huygelmumzoon verſteckt iſt, kann ſie nicht ſein, da dieſer ſchon vor der Herausgabe der zweiten emmius'ſchen Schrift 1602 zu Rotterdam geſtorben war. Von wem aber und welcher Art ſie war, iſt ganz unbekannt.

Wie Emmius durch Bewegungen der joriſtiſchen Secte in Friesland zu ſeiner Polemik veranlaſſt war, ſo rief noch geraume Zeit ſpäter das Auftreten von Joriſten in Holſtein eine andere, ſehr wichtige Gegenſchrift hervor. Es iſt dies die

18. Auffgedeckte Larve Davidis Georgii oder aussführlicher vnd augenscheinlicher Beweiss, dass der David Georgius kein reiner Evangelisch- und Christlicher Lehrer gewesen,.. besonderen ein Erzketzer, Gotteslästerer und Verführer. Von M. Friderico Jes-

[17]) Arnold I. S. 1499.

senio, Kiloniensium Pastore Primario et Scholarcha. Kiel 1670. (4°.) Auch Jeſſenius iſt ein heftiger und parteiiſcher Gegner des David Joris; nichtsdeſtoweniger iſt ſeine Schrift eine der belangreichſten, weil er beſonders über Joris Schriften genaueren Bericht giebt als irgend ein Anderer. Auſſer der Dedication und einer Vorrede der kieler theologiſchen Facultät, geht dem eigentlichen Werke eine kleinere Schrift vorher, die Historia Davidis Georgii, welche aus der Baselschen Historia, Ubbone Emmen, Blesdikio und andern, kürtzlich zusammen getragen und mit Marginalien und Anweisungen an die Autores verfasset ist (73 p.). Wenn der erſte Theil, der über Joris Leben handelt, manche Ungenauigkeit und ſogar ganz falſche Angaben enthält, ſo iſt der zweite Theil über die Bücher um ſo bedeutſamer. — Das Hauptwerk (512 p.) ſelbſt iſt die größte unter allen Quellenſchriften; es beſteht aus einer Vorrede, worin neun der gewöhnlichſten Vertheidigungsgründe der Joriſten beſprochen werden, und vier Theilen, deren erſter (p. 49 — 152. 5 Cap.) Joris Lehre vom göttlichen Worte, und deren zweiter (p. 153 — 371. 7 Cap.) ſeine Anſicht über die wichtigſten dogmatiſchen Puncte behandelt; während der dritte (p. 372 — 486. 3 Cap.) die joriſtiſche (antinomiſtiſche) Ethik, und der vierte (p. 486 — 502.) ſeine Eſchatologie darſtellt. (Auch dieſes Werk gehört jetzt der Taufgeſinnten-Bibliothek in Amſterdam an.)

19. Der feindlichen Schrift des Jeſſenius in Parallele ſteht endlich nochmals ein freundlicher Bericht aus derſelben Zeit, ſpeziell über die Geſchichte der Joriſten in Holſtein. Wir finden denſelben ebenſo wie die übrigen freundlichen Quellenſchriften mitgetheilt bei Arnold I. S. 1384 — 1391.

Noch haben wir einige andere in älterer Zeit erſchienene Schriften zu erwähnen, die aber trotz ihrer frühen Abfaſſung nicht als eigentliche Quellen betrachtet werden können, ſondern einfach anderen nachfolgen. So erſchien ſchon lange vor Jeſſenius die

20. Historia von David Geörgen, einem heillosen Mann und Gotteslästerlichen Ertzketzer Durch M. Jacobum Stolterfoht Dienern am H. Wort in Lübeck bei S. Marien-Kirchen. Lübeck, 1635 (4°. 149 p). Der Verfaſſer giebt aber auſſer ſeinen beigefügten moraliſchen Anwendungen im Grunde wenig Mehr als eine Ueberſetzung der baſeler Hiſtorie.

Noch bedeutungsloſer iſt die

21. Historia D. Georgii et ejus asseclarum (Lipsiae

Digitized by Google

1701. 40 p.) von Zeydtler und Mittweyda. Sie iſt nichts als eine ohne eigene Forſchung und in ſchlechter Ordnung zuſammengeſtellte Promotionsdiſſertation. Nur das zweite Capitel über Joris Secte enthält einige wichtigere Notizen.

22. In dieſer Diſſertation wird auf eine andere kurz vorher erſchienene Schrift verwieſen: Kurzer Auszug aus des berufenen Ketzers D. Georgii Lehr und Leben 1699; und endlich wird noch eine

23. Wahrhaftige Historie David Georgen's Lebens und Lehre. Ulm 1717. angeführt; doch ſind dieſe beiden Schriftchen mir unbekannt geblieben, auch nirgends als irgendwie wichtig bezeichnet.

Zu den Quellenſchriften dagegen haben wir eine Reihe anderer Werke zu zählen, die an ſich Anderes behandeln, aber beiläufige Notizen über Puncte aus Joris Geſchichte geben, die ſonſt weniger bekannt ſind. Wir nennen kurz die wichtigſten derſelben:

Obbe Philips Bekentenisse 1584. (Wichtig für Joris Verhältniß zu den älteren Wiedertäufern.)

Hortensius Anabaptistarum Tumultuum lib. unus 1536 (Hauptquelle (?) für Joris Beziehungen zu Münſter).

Heresbach ad Erasmum epistola 1536. (Mit Noten von Theod. Strack in Büderich 1637. aus demſelben Grunde zu nennen).

Ottius Annales Anabaptistici 1672. (Wie im Allgemeinen, ſo auch für Joris Leben durch manche einzelne Notiz belangreich, aber weder überſichtlich noch vollſtändig.)

Van Bracht Martelaersspiegel der Doopsgesinde of weerelose Christenen 1660. (Quelle für Anneken van den Briel und ihren Einfluß auf Joris.)

Matthaeus Veteris Aevi analecta 1738. Tom IV historie van Oostfriesland. (Wichtig für die Geſchichte der oſtfriſiſchen Joriſten).

Gerdes Scrinium antiquarium 1748. (Wegen Lasco's Briefen zu benutzen).

Mollerus Cimbriae litteratae I. und Introd. in hist. Cherson. Cimbr. II.; ſowie Sagittarius introd. in hist. eccl. I. II. (Beide haben wichtige Notizen über die holſteiniſchen Joriſten).

Voetius Select. theol. Disputationum II. Disp. 71. und Politia ecclesiastica II. lib. 3. (mit Notizen über van der Linden und ſeine Papiere).

Bleyswyk Beschryving der Stadt Delft. 1667.

Boitet Beschryving der Stadt Delft. 1729.

Pontanus historia de statu et rebus urbis Amstelod. 1611.

Revius Daventria illustrata 1650. (Herausgeber des Blesdik).

Krohn Geſchichte der fanatiſchen und enthuſiaſtiſchen Wiedertäufer 1758. (wegen der Geſpräche in Bocholt und Straßburg zu vergleichen).

Baumgarten halliſche Bibliothek V. (mit wichtigen Nachrichten über Joris Schriften).

Molhuysen im Overysselscbe Almanak voor Oudheid en Letteren 1839. 1842. und in Nyhoff Bydrage voor Vaderl. Geschiedenis en Oudheidkunde 1854. (nach bedeutſamen archivariſchen Actenſtücken, beſonders über Joriane Ketel).

Auſſerdem giebt es nun aber noch eine große Zahl von Bearbeitungen und Darſtellnngen von Joris Leben, ſchon in ſehr früher Zeit; und es wiederholt ſich natürlich bei ihnen derſelbe Gegenſatz wie in den Quellenſchriften. Wir wollen daher nur die wichtigeren zuſammenſtellen, ſie aber nach der verſchiedenen Auffaſſung des Joris rubriciren.

Ohne Ausnahme gehen die in der Periode der Orthodoxie verfaſſten Darſtellungen des Joris von dem Grundſatze aus, daß er als ein ſo berüchtigter Ketzer auch zugleich ein ſittlich verwerflicher Menſch ſein müſſe; ſie folgen darin ſämmtlich den feindlichen Quellenſchriften, ohne auf die Widerlegungsſchriften zu achten. So behandeln den Joris:

Wigandus de Anabaptismo 1582. d. 541—584 (Verfaſſer von 14—16 der Magd. Cent.)

Grouwelen der Hooftketteren 1623. p. 128—151.

Thuanus historia sui temporis 1733. lib. XXII. p. 732—763.

Hoornbeek Summa Controversiarum 1653. p. 411—413.

Brandt historie der Reformatie (2. Ausg. 1677) p. 132—145.

Successio Anabaptistica. Door V. P. 1612. p. 76—81.

Gerdes hist. reform. 1759. III. p. 116—124.

Ganz entgegengeſetzt urtheilt die Periode des Pietiſmus und Myſticiſmus, deren Hauptvertreter auf kirchengeſchichtlichem

Boden Arnold iſt. Der Charakter ſeiner Ketzergeſchichte iſt ſo bekannt, daß nur kurz bemerkt zu werden braucht, daß gerade Joris Vertheidigung ihm beſonders an's Herz gewachſen war. Iſt Arnolds Urtheil auch wo möglich noch falſcher als das der Erſtgenannten, ſo iſt er doch durch die Mittheilung ſo vieler ſonſt verlorener Quellenſchriften von unſchätzbarem Werth für Joris Geſchichte. Als ihm parallel in der Beurtheilung des Joris kann etwa noch der bekannte Begleiter der Antoinette Bourignon genannt werden:

Poiret: De eruditione solida specialiora. Tract. III. p. 539 sq.

Wie die Periode des Rationalismus überhaupt wenigſtens das eine Verdienſt hat, eine hiſtoriſch-kritiſche Geſchichtforſchung ermöglicht zu haben, ſo modificirt ſich auch gerade in dieſer Zeit das früher nur einſeitig feindliche oder freundliche Urtheil über Joris; wir begegnen überall demſelben Reſultate, daß er bisher nur parteiiſch dargeſtellt ſei; wenn auch leider nirgends die eigentliche Geſchichte des Joris näher unterſucht iſt. Als Vertreter einer ſolchen gemäßigten Anſicht nennen wir:

Mosheim, ſowohl in ſeiner Kirchen- als in ſeiner Ketzergeſchichte (S. 6.)

Schroeckh Kirchengeſchichte ſeit der Reformation V. p. 442—444; 469—478.

Henke Allgemeine Geſchichte der chriſtlichen Kirche III. p. 148 sq.

Venema Institutiones hist. eccles. 1783. VII. p. 448—461.

Montanus Kerkelyke historie van Nederland p. 164—175.

Endlich haben wir aus neueſter Zeit einige Darſtellungen des Joris zu nennen, die wir wenigſtens etwas näher charakteriſiren müſſen. Es ſind:

Trechsel Antitrinitarier I. p. 37—55. — Escher in Erſch und Gruber Encyklopädie 23. Theil (1844) p. 36—47. — Cramer im Archiv von Kist en Royaards V. p. 1—145; VI. p. 291—368. — Außerdem noch die kurze Notiz bei Erbkam Geſchichte der proteſtantiſchen Secten S. 571—572 (vgl. ſeine Vorrede).

Die Behandlung des Joris in dem verdienſtlichen Werke Trechſel's iſt zwar prägnant und ſelbſtändig, geht aber nicht auf die eigentlichen Quellenſchriften zurück, kann alſo auch kein eigentliches Verſtänd-

niß bieten. — Ganz unbefangen dagegen und auf gründliches Studium geſtützt iſt der Aufſatz von Eſcher; er iſt aber natürlich nicht eingehend genug. Uebrigens unterſcheidet er ſich beſonders durch eine allgemeinere Würdigung des Joris von Trechſel, der nur auf die gegneriſchen Darſtellungen Bezug nimmt. — Die genaueſte und gründlichſte unter allen Bearbeitungen des wiedertäuferiſchen Propheten iſt die von dem taufgeſinnten Prediger A. M. Cramer[18]); und wenn ſich ſeit ſeiner Darſtellung die aufgefundenen und benutzbaren Quellen über Joris ſehr vermehrt haben und manchen neuen Einblick geſtatten, ſo hat Cramer jedenfalls zu ſeiner Erforſchung den erſten und ſchwierigſten Schritt gethan. Sein Urtheil über Joris freilich kommt ſo ziemlich mit dem der alten Polemiker überein, und wenn auch in Manchem berechtigt, läſſt es doch den Mann im Grunde nicht verſtehen. — Das richtigſte Urtheil über Joris als einen Mann, in dem myſtiſch-ekſtatiſche Zuſtände mit Sinnlichkeit und Selbſtvergötterung Hand in Hand gingen, hat unbedingt Erbkam ausgeſprochen, wenn er auch in der Vorrede beklagt, daß ihn der Mangel an hinreichender Kenntniß ſeiner Schriften von einer näheren Bearbeitung abgehalten. Nicht mit Unrecht aber nennt er den merkwürdigen Schwärmer ein pſychologiſches Räthſel; denn freilich kann auch die genaueſte Betrachtung ſeines äuſſeren Lebens uns ein ſo eigenthümliches Seelenleben nie ganz verſtehen laſſen. Daß jedoch wenigſtens der Verſuch eines möglichſt genauen Verſtändniſſes eine wiſſenſchaftliche Nothwendigkeit iſt, liegt auf der Hand; und einen ſolchen Verſuch möchten eben die nachfolgenden Blätter geben.

Erſter Abſchnitt:
Geſchichte des Joris und ſeiner Secte.

Erſter Theil:
David Joris in Holland und Friesland.

Erſtes Capitel:
Jugend- und Bildungsgeſchichte.

Wenn auch nur einzelne Thatſachen uns aus der Jugendzeit des David Joris bekannt ſind, ſo daß es nicht möglich iſt eine in ſich zuſammenhängende Geſchichte aus dieſer Zeit zu geben: ſo ſind es

[18]) Noch bedeutſamer iſt ein bereits früher erſchienenes Werk deſſelben Verfaſſers: Het Leven en de Verrigtingen van Menno Simons. Amſterdam 1837.

doch auf der andern Seite meiſt recht wichtige Thatſachen, die auf ſeine ganze ſpätere Stellung viel Licht werfen, die wir alſo ſchon deshalb nicht übergehen dürfen. Aber auch ſchon in dieſer frühen Periode finden ſich faſt über jeden Punct die merkwürdigſten Widerſprüche bei den Berichterſtattern, und wir ſind keineswegs überall im Stande dieſelben zu löſen. Glücklicherweiſe betreffen ſie jedoch mehr äuſſere Data als innerlich bedeutſame Fragen.

David Joris oder eigentlich Joriszoon, (d. h. Georg's Sohn, daher auch Georgii genannt), wurde ganz im Anfang des ſechszehnten Jahrhunderts geboren, nach einigen Quellenſchriften 1501 [19]), nach andern 1502 [20]).

Als ſein Geburtsort wird von der Tradition faſt einſtimmig die altberühmte Stadt Delft in Holland angegeben [21]), nach welcher er ſogar meiſtens genannt wird, und ſelbſt die als authentiſch geltenden Geſchichtſchreiber von Delft bringen dieſe Nachricht [22]), es natürlich beklagend, daß ihre Stadt einen ſo verruchten Ketzer hervorgebracht habe. Dennoch iſt es wahrſcheinlicher, daß er nicht hier, ſondern in Flandern geboren wurde, weil ſeine Mutter, die jedenfalls aus Delft war, von ihren Eltern und Freunden flüchtig und in fremdem Lande war, als ſie ihn, ihren Erſtgebornen, gebar [23]). Und wenn auch die Vermuthung von Cramer [24]), daß Brügge der Geburtsort des David Joris geweſen ſei, nicht hinreichend geſtützt iſt, ſo berichtet dagegen eine der früheſten Quellen ausdrücklich [25]), er ſei zu Gent geboren. — Doch wurde Delft ſchon bald ſein Aufenthaltsort und blieb es lange, ſo daß er immerhin mit Recht David Joris von Delft genannt wird.

Sein Vater hieß Joris (Georg) de Koman, ſeine Mutter Maritje, Jan de Gorters Tochter [26]).

Ueber den Stand ſeiner Eltern gehen die Nachrichten auſſerordentlich auseinander, indem die Feinde des Joris ihm eine möglichſt niedrige, ſeine Freunde dagegen eine möglichſt hohe Abkunft beilegen wollten. — Seine Mutter iſt nach den beſten Nachrichten [27]) von guter Familie, ſoll aber von ihrem ſpäteren Mann bei einem Aufenthalt deſ-

[19]) Arnold I. p. 877. — Duncanus bei Mosheim p. 429.
[20]) Ubbo Emmius Gheest p. 492. — [21]) Baseler Historie p. 4.
[22]) Bleyswyk: Delft p. 403. 761. Boitet: Delft p. 773.
[23]) Lebensbeſchreibung bei Arnold I. p. 1344.
[24]) Archiv VI. p. 44. 42. — [25]) Duncanus bei Mosheim p. 429.
[26]) Siehe Anhang No. IV.
[27]) Blesdyk p. 81. Lebensbeſchr. bei Arn. I. p. 1335. Duncanus bei Mosheim p. 429.

ſelben in Delft verführt worden und dann mit ihm auf ſeinen abenteuerlichen Reiſen herumgezogen ſein [28]). Spätere Berichte ſchreiben auch ihr eine niedrige Abkunft zu [29]). — Der Stand des Vaters wird ſehr verſchieden angegeben und war ſchon früh ſtreitig [30]). Doch laſſen ſich die Widerſprüche, über die viel hin und her debattirt iſt, leicht dadurch löſen, daß er auf der einen Seite Mitglied einer Rederykerskamer und bei den Aufführungen derſelben mitthätig war, während er zugleich einen Kramladen hatte (in welchem ſein Sohn ihm ſpäter half), alſo ein Krämer oder Kaufmann war [31]). Er war entweder aus Brügge [32]) oder aus Amersfoort [33]) gebürtig. Daß er von niederer Abkunft war und ein ziemlich abenteuerliches Leben führte, ſcheint richtig zu ſein; doch iſt die Parteilichkeit der Gegner in der Nachricht nicht zu verkennen, die auch Trechſel [34]) bringt, Joris ſei von ganz gemeinen Eltern geboren, die ſich hauptſächlich durch Marktſchreierei und Taſchenſpielerkünſte ernährt hätten.

Was andere Verwandte angeht, ſo lebte zur Zeit, als Duncanus ſeinen Brief an Acronius ſchrieb (1559), noch ein Bruder des Vaters als Nachtwächter und Stundenbläſer in Delft [35]). — Ein Bruder oder naher Verwandter des David Jorisʒoon war wol ein gewiſſer Dirk Jorisʒoon, der in einer merkwürdigen Schrift aus dieſer Zeit, der ſogenannten Broertjenskermis, genannt wird [36]). Auch möchte ein Joris Jansz Verburgh, der gleich nach David Jorisʒoon im Verzeichniß der delfter Glasmaler [37]) angeführt wird, wol ein Neffe von ihm ſein, weil ſich in ſeinem Briefwechſel ein Schreiben an einen Neffen Joris Jansz findet [38]), in welchem er ihn für ſeine myſtiſchen Anſichten zu gewinnen ſucht.

Die merkwürdigen Widerſprüche, die alle Berichte über Joris ganzes Leben durchziehen, treten beſonders deutlich hervor in den verſchiedenen Angaben über ſeinen Namen. Es iſt ſicher, daß er zwei Namen gehabt hat, Johann nach ſeinem mütterlichen Großvater, David nach dem iſraelitiſchen Könige, deſſen Rolle der Vater gerade damals

28) Duncanus l. l.

29) cf. Gerdes III. p. 116. (nach Thuanus I. p. 732).

30) Zeldtler I, 3. Arnold I. p. 877. Bleyswyk p. 403.

31) Arnold I. p. 877. Lebensbeſchr. bei Arn. I. p. 1315. Gegenbericht bei Arn. I. p. 1493. — 32) Huygelmumzoon bei Arn. I. p. 1400.

33) Duncanus bei Mosh. p. 429. Arn. I. p. 877.

34) Antitrinitarier I. p. 37. — 35) Dunc. l. l.

36) Bleyswyk Anhang p. 2. — 37) Boitet p. 773.

38) Briefe I. Buch II. Theil II. Brief d. d. 15. Juni 1548.

in den Schauſpielen ſeiner Rederykerskamer ſpielte. Aber während die Einen berichten [39]), ſein Taufname ſei Johann geweſen, und er habe erſt ſpäter wegen des gedachten Umſtandes den Zunamen David erhalten, erzählen die Andern [40]), gerade den Namen David habe er bei der Taufe, und den Namen Johann, unter dem er auch bei ſeiner Heirath in der Kirche zu Delſt proclamirt wurde, bei ſeiner Firmelung erhalten. Sehr eingehend berichtet darüber die Lebensbeſchreibung bei Arnold; ſie läſſt uns ganz in die weiſen Ammenberathungen hineinblicken. Die Mutter wollte ihn gerne wie den zweiten Sohn ihrer mütterlichen Familie Peter oder ſonſt Jacob nennen; da aber ſechs Pathen dawaren, und jeder dem Kinde ſeinen eigenen Namen verehren wollte, ſprach endlich Einer: es ſoll ihn Keiner von Allen haben, das Kind ſoll David heiſſen, denn der Vater ſpielt jetzt davon. — Nach dieſem Berichte erhielt er alſo den Namen Johann erſt ſpäter, legte ihn aber wieder ab, als er zu den Lutheranern und von Dieſen zu den Wiedertäufern gekommen war, und nahm ihn erſt in Baſel wieder an.

Die Differenz in dieſen Berichten berührt übrigens — wie charakteriſtiſch ſie auch ſonſt iſt — nichts Weſentliches, da in beiden Fällen es gleich feſtſteht, daß er von Kind an durch das Spiel ſeines Vaters mit der Geſchichte des berühmten jüdiſchen Königs vertraut wurde, und daß ſomit gerade dieſe Geſchichte auf ſeine jugendlichen Gedanken von großem Einfluſſe war [41]).

Als noch bedeutſamer aber müſſen wir die Wirkung der Rederykerskamer überhaupt auf das empfängliche Kindesgemüth bezeichnen. Es iſt ja bekannt [42]), wie dieſe im vierzehnten Jahrhundert entſtandenen und gegen Ende des fünfzehnten aller Orten in Flandern und Brabant, im Anfang des ſechszehnten gar ſchon in ganz Holland auſſerordentlich verbreiteten Geſellſchaften einen der mächtigſten Hebel für die Verbreitung reformatoriſcher Grundſätze ſchon vor der Reformation ſelbſt darboten. Während im Anfange beſonders Geiſtlichkeit und Regierung die poetiſchen Verſuche begünſtigt, und dann die Geiſtlichen daraus eine Waffe gegen die weltlichen Obrigkeiten gemacht hat-

[39]) Brandt I. p. 134. Nach ihm z. B. Gerdes III. p. 116. van Mieris historie der Nederlandsche Vorsten (1733) II, VI. p. 474.

[40]) Lebensbeſchr. bei Arn. I. p. 1314. Gegenbericht bei Arn. I. p. 1487. Huyzelmumzoon bei Arn. I. p. 1401.

[41]) Ubbo Emmius Gheest p. 230.

[42]) Die holländiſche Litteratur über die Rederykers iſt beſonders reichhaltig; doch verweiſe ich hier nur auf das bekannte Werk von Ypey en Dermont: Geschiedenis der Nederl. Herv. Kerk I. p. 58—64.

ten, wurden endlich durch die mehr und mehr eingedrungenen Elemente beſonders die Schwächen des Klerus, und zumal des verderbten Mönchthums, in den Vorſtellungen angegriffen; und lange vor Luther's Auftreten das ſehnliche Verlangen nach religiöſer wie politiſcher Freiheit geweckt. Bei Vielen aber gingen dieſe Beſtrebungen weit über das evangeliſche Maß hinaus, wurde eine wild ſchwärmeriſche Geiſtesrichtung herrſchend, deren Frucht in den anabaptiſtiſchen Aufſtänden zu Tage trat. Wie Johann von Leyden ein ſehr thätiges Mitglied einer ſolchen Geſellſchaft war, ſo haben wir auch bereits Heinrich Niclaes in Verbindung mit ihr geſehen. Und wir werden nicht irren, wenn wir gerade in Beziehung auf David Joris der Rederykerskamer großen Einfluß zuſchreiben. Doch möchte dieſer Einfluß nicht ſowol darin zu ſuchen ſein, daß der Knabe, auf ſolche Weiſe in die kirchlichen Streitfragen eingeführt, den Gottesdienſt nicht als heilige Sache, ſondern als Zankapfel, ja als Spiel betrachten lernte[43]), als vielmehr in der Aufregung der Phantaſie und dem Erwachen eines glühenden Freiheitsſinnes.

Im Uebrigen iſt von der äuſſeren Jugendgeſchichte des Joris ſo Wenig bekannt, daß wir nicht einmal den Ort oder die Orte beſtimmen können, wo er ſeine Knabenjahre verlebte. Vermuthlich wird es in den ſüdlichen Provinzen der Niederlande, im heutigen Belgien geweſen ſein[44]). Dagegen iſt uns die Charakter-Entwickelung des Knaben um ſo genauer geſchildert, und man lernt aus dieſer Schilderung zwar nicht den ſchamloſen Betrüger, als welcher Joris meiſt dargeſtellt wird, aber um ſo mehr den religiöſen Schwärmer begreifen[45]). Er war ein zarter, ſittſamer, aber kränklicher Knabe, der in aller Demuth erzogen wurde und ſchon früh ein großer Feind der Lüge war. Es wird erzählt, daß, wenn er nur einen Finger in die Aſche geſteckt oder aus Uebereilung etwas Böſes geredet oder gethan hatte, gleich ſein Gewiſſen ihn quälte, ſelbſt wenn er nicht darüber zurechtgewieſen wurde. So kam es, daß er (nach dem Urtheil eines Freundes) nie ganz ruhig, ſondern faſt immer niedergeſchlagen und ſchwermüthig war: ein Zuſtand der das obige Urtheil rechtfertigt.

Auch von ſeiner Schulzeit giebt uns derſelbe ihm befreundete Verfaſſer genauen und als wahrheitsgetreu erſcheinenden Bericht[46]). Obgleich der Unterricht, den er erhielt, über die gewöhnlichen Elementarfächer hinausging (es iſt ganz unrichtig, daß ſeine Erziehung ver-

[43]) Cramer Archiv VI. p. 13. 14.
[44]) Lebensbeſchr. bei Arn. I. p. 1315. — [45]) id. p. 1314.
[46]) id. l. l.

Digitized by Google

nachläſſigt wurde[47]), ſo hatte er doch am Lernen nie beſondere Freude, hat auch wenig davon behalten. Wie wichtig dieſer Umſtand für ſeine ſpätere Entwicklung iſt, geht daraus hervor, daß er nicht nur als ein entſchiedener Feind aller Gelehrſamkeit auftritt, ſondern auch ausdrücklich erklärt „daß man Gottes Hand an ihm und in ſeiner Art und Geiſt verſpüren ſollte, weil er zu keiner gelehrten Weisheit und Klugheit bequem wäre".

Während er ſonſt ſehr religiös und beſonders ſehr eifrig in der Erfüllung der damals gebräuchlichen Ceremonieen war, benutzte er die Schulſtunden dazu, Männerchen zu malen. Dies gab Veranlaſſung, ihn eine Kunſt erlernen zu laſſen. Er wählte, während die weiblichen Verwandten an andere Berufsarten dachten, die Glasmalerei, nach dem Urtheil eines Freundes beſonders deshalb, weil die Jünger dieſer Kunſt ſehr viel Ehre und Anſehen ſelbſt in den vornehmſten Ständen genoſſen[48]). Wenn dieſe Geſinnungsart ſchon in dem Knaben einen großen Ehrgeiz verräth, ſo iſt die Wahl der Glasmalerei nicht minder für ſeine ſpätere Entwickelung von Bedeutung. Man braucht nur an ſeine vielen Viſionen zu denken, die dabei meiſt von bibliſchen Vorbildern ausgingen. Er brachte es übrigens als Glasmaler zu einer bedeutenden Kunſtfertigkeit[49]), obſchon er längere Zeit von der Ausübung dieſer Kunſt abſehen muſſte.

Er wurde nämlich durch unglückliche Umſtände genöthigt[50]) mehrere Jahre lang den Laden ſeines Vaters wahrzunehmen. Ja das Unglück trat mit Macht an ihn heran: in kurzer Zeit ſtarben ihm der Vater, zwei Brüder, vier Schweſtern und noch andere Hausgenoſſen an

[47]) Trechsel I. p. 37.

[48]) Lebensbeſchr. bei Arn. I. p. 1315. — [49]) id. l. l.

[50]) Während die kunſthiſtoriſchen Werke von Immerzeel, Kramm, Houbraken, Snellaert ſämmtlich ihn mehrfach erwähnen, fehlt es auch nicht an einzelnen Notizen über ſeine Kunſtthätigkeit. So berichtet van den Hoof (historie van Enkhuyzen 1666 4° p. 19), er habe 1522 einige Gläſer in der dortigen Weſter- oder St. Gommers-Kirche gemalt. Im Katalog der Bilderſammlung von Ploos vom Amſtel wird unter den Zeichnungen No. 28 (p. 210) und unter den Bildern No. 18 (p. 179) dem Joris beigelegt. Houbraken und nach ihm Boitet berichten, daß zu ihrer Zeit (1718 resp. 1729) noch vier Zeichnungen von ihm im Beſitz des Jacob Moelaert in Dortrecht waren, über die Auffindung Moſis, über den die Schlüſſel des Himmels empfangenden Petrus, wie den in der heiligen Geſchichte vorkommenden Centurio, endlich eine Viſion des verheiſſenen Landes. Seine Bilder ſollen denen des berühmten Lucas van Leyden ähnlich geweſen ſein. cf. Boitet p. 773.

der Peſt. Daß hierdurch ſeine ohnedem trübe Gemüthsſtimmung nicht erheitert wurde, läſſt ſich begreifen. Da er übrigens jetzt für die Mutter ſorgen muſſte, ſo muſſte er ſich nach einer andern Erwerbsquelle umſehen. Er kam, (während Andere ihn an der Hofkanzlei hatten unterbringen wollen), in das Geſchäft eines ſehr reichen Kaufmannes, der ihn bald ſehr lieb gewann. Es wird erzählt, daß dieſer Mann, der ſpäter Bürgermeiſter der Stadt wurde und ſeine übrige Familie durch den Tod verloren hatte, ihm ſeine einzige Tochter zur Frau angeboten habe, als er erſt achtzehn oder neunzehn Jahre alt war; dabei wird eine ganz ſonderbare Beſchreibung von dem Reichthum deſſelben gegeben. Aber gerade dieſer große Reichthum ſoll ihn bewogen haben das ihm gemachte Anerbieten abzulehnen, und unter dem Vorwande, ſeine Mutter zu unterſtützen, ſoll er ſo lange bei jenem Kaufmann um ſeinen Abſchied nachgeſucht haben, bis er ihn erhielt. Daß dieſe Nachricht einen ſehr verdächtigen Anſtrich hat, liegt auf der Hand; ſicher dagegen mag es ſein, daß er — wie dann weiter berichtet wird — eine Zeitlang an ſeines Vaters Stelle für den Laden ſorgte, bis er einen neuen Lehrmeiſter fand, bei dem er eintreten konnte. Nachdem er ein Jahr lang bei demſelben geweſen war, galt er bereits für ſo geſchickt in ſeiner Kunſt, daß er einen ſehr bedeutenden Lohn verdienen konnte.

Sein großer Trieb nach Freiheit aber und wol auch der Wunſch, ſich in ſeiner Kunſt zu vervollkommnen, trieb ihn auf Reiſen[51]). Die Erzählung, die hiervon gegeben wird, ſcheint vorauszuſetzen, daß er ſich damals in Belgien, vielleicht in Antwerpen, aufhielt. Von dort aus begab er ſich zunächſt nach Frankreich und ſpäter nach England, hielt ſich hier in verſchiedenen Städten ſeines Berufes wegen auf, und nur eine gefährliche Krankheit, die ihn überfiel, bewog ihn zur baldigen Rückkehr. Er kam nach Antwerpen zurück, im Jahre 1524, noch in demſelben Jahre zog er aber von dort nach Delft, wo er ſich niederließ und heirathete. Seine Frau, von der übrigens nichts Näheres berichtet wird, hieß Dirckgen Willems, latiniſirt Theodorica Guilielmi[52]).

Zweites Capitel:

David Joris. Anſchluß an die Reformation[53]).

Als der wichtigſte Punct, um die räthſelhafte Erſcheinung des Joris

[51]) Lebenbeſchr. bei Arn. l. l.

[52]) cf. Anhang No. V. Duncanus bei Mosh. p. 429. Emmius Gheest p. 5. Huygelmumz. bei Arn. I. p. 1428.

[53]) cf. beſonders Anhang No. I.; Lebensbeſchr. bei Arn. I. p. 1315. 1316: Blesdik p. 15. 16; Duncanus bei Mosh. p. 429. 430. Brandt I. p. 135.

einigermaßen zu verſtehen, iſt uns immer mehr die Unterſcheidung der verſchiedenen Perioden in ſeinem Leben erſchienen, die durch die verſchiedenen Quellenſchriften auf's klarſte angedeutet wird. Ihnen folgend erfahren wir, wie der von Jugend an ſchwärmeriſche Charakter ſich zuerſt der allgemeinen reformatoriſchen Bewegung angeſchloſſen, dann aber immer mehr den eigentlichen Wiedertäufern genähert hat, bis er ihnen endlich völlig beitritt. Und nicht minder ſchreitet ſeine innere Entwickelung während der Folgezeit fort: zwiſchen ſeinem anfänglichen Beitritt zur allgemeinen anabaptiſtiſchen Aufregung und ſeinem eigenen Auftreten als Sectenſtifters iſt ein bedeutender Unterſchied; ja ſogar auch dann noch entwickeln ſich ſeine Grundſätze ſo allmälig, daß wir den verſchiedenen Phaſen nachgehen können, wie er zu antitrinitariſchen, wie er zu antinomiſtiſchen Conſequenzen kommt, und endlich als der furchtbar irrende Schwärmer daſteht, der, wenn nicht Andere, ſo doch ſich ſelbſt betrügt. — Die erſte Pflicht bei dieſer Unterſuchung iſt nun freilich, ſich alles unnöthigen eigenen Urtheilens zu enthalten, und den echten Nachrichten über Joris Leben Schritt vor Schritt zu folgen.

„Eben zu der Zeit", ſo erzählt die alte Lebensbeſchreibung weiter, „da Dies geſchah" (daß er ſich nämlich zu Delft niederließ), „bekam David zuerſt von Luther's Lehre ein Nachdenken und fing an darüber zu ſinnen". — Da er nun 1524 nach Antwerpen und von da ſofort nach Delft gezogen war, ſo wird dieſe erſte reformatoriſche Einwirkung auf ihn um dieſelbe Zeit ſtattgefunden haben; und damit ſtimmen anderweitige Zeugniſſe ganz überein, die den Beginn der Reformation in Delft und Umgegend um dieſelbe Zeit ſetzen. So ſehr war Luther's Lehre hier ſchon bekannt geworden, und ſo groß war auch bereits die Furcht der Gegner vor ihrer Ausbreitung, daß gerade in demſelben Jahre 1524 ein neu ernannter Prieſter des benachbarten Dorfes Voorburgh, Johannes von Polanen, ſich verpflichten muſſte keine lutheriſchen Bücher zu leſen und dieſen Ketzereien fern zu bleiben[54]. — Die gewaltige geiſtige Aufregung, die Luther's Auftreten in ganz Holland hervorrief, blieb eben auch hier nicht aus; aber wie überall, ſo gingen auch hier in der anfänglichen unklaren Gährungsepoche die verſchiedenſten Oppoſitionselemente noch wirr durch einander. Und wie anderwärts ein Rothmann und Andere, die ſpäter in ebenſo radicalen

[54]) Das merkwürdige Actenſtück, welches dieſen wichtigen Beitrag zur Geſchichte der Ausbreitung der Reformation in Holland bietet, iſt unterdeſſen in dem letzten Jahrgang von Moll's Kerkelyk Archiev mitgetheilt, ſo daß ein nochmaliger (anfangs beabſichtigter) Abdruck unnöthig erſcheint.

Gegenſatz zur evangeliſchen Reformation treten, ſo erſcheint in Delft gerade David Joris in ſeiner erſten Periode als ihr mächtigſter Vertreter. Der ungeſtüme Eifer, der in Joris Charakter in ſeinem ganzen Leben hervortritt, zeigt ſich gleich in der Art ſeiner Parteinahme für die Reformation; und wir ſehen ſchon jetzt, wie aus dem ſchwermüthigen, in der Erfüllung der vorgeſchriebenen Ceremonieen eifrigen Knaben ein ſchwärmeriſch entflammter Jüngling geworden iſt. Dagegen liegt, obgleich es ſonſt nicht geleugnet werden darf, daß auſſer dem religiöſen Bedürfniß auch Neuerungsſucht und Ehrgeiz der Reformation viele Anhänger zuführten, doch in Joris Charakter kein Grund, mit Brandt und Cramer [55]) ſeinem Anſchluß an die Reformation unedle Gründe unterzulegen. Wohl aber zeigt ſich ſchon jetzt bei ihm ein ſehr ſtarkes Selbſtbewuſſtſein; denn eine irgend wie paſſive Rolle iſt ihm unmöglich. Sowol von ſeiner Handlungsweiſe als von den durch ſie hervorgerufenen Folgen gewinnen wir übrigens ein ziemlich zuſammenhängendes Bild, indem gerade hier die in den verſchiedenen Quellen mitgetheilten Nachrichten ſich ſehr paſſend ergänzen.

Nachdem er ſich einmal dem Evangelium zugewandt hatte, wurde bald keine Predigt mehr gehalten, durch die nicht ſeine Liebe zu demſelben vermehrt wurde [56]). Beſonders waren es zwei Predigten (über den erſten Pſalm und über das beſte Theil das Maria erwählt habe), die großen Einfluß auf ihn hatten. Und wenn auch ſein Eifer zuweilen ermatten wollte, ſo dauerte es doch nie lange, oder er war feuriger als zuvor, ſo daß es ihn immer mehr drängte das Gute und Böſe öffentlich zu bekennen. Dies that er denn zunächſt dadurch, daß er die Gefangenen beſuchte und tröſtete, „deren man Etliche mit dem Schwerdt tödtete, Etliche zum Feuer verdammte, Etliche auf's Rad legte".

Ein zweiter Schritt, durch den er ſeine Theilnahme an der Reformation offen darlegte, war die Herausgabe verſchiedener kleiner Schriften, Lieder über bibliſche Gegenſtände enthaltend [57]). Ebenſo wird auch ſpäter, beſonders zur Zeit der Verfolgung, von ihm berichtet, daß er geiſtliche Lieder gedichtet; und unter ſeinen erhaltenen Schriften findet ſich noch ein Geestelick Liedt Boecxken, deſſen Lieder bis auf das Jahr 1529 zurückgehen. Die Zeit aber, in der er die hier erwähnten erſten dichteriſchen Producte herausgab, läſſt ſich nicht mit

---

[55]) Brandt p. 435. Cramer p. 46. cf. auch Trechsel I. p. 37.

[56]) Lebensbeſchr. bei Arn. l. l.

[57]) Blesd. l. l. Brandt l. l. Arn. I. p. 877.

Digitized by Google

Sicherheit beſtimmen; wir wiſſen nur, daß ſie mit Begierde geleſen wurden und den Verfaſſer in den dem Papſtthum feindlichen Kreiſen ſehr beliebt machten; auch weiſen gerade die dem Joris feindlichen Berichte darauf hin, daß er damals in der Schrift ſchon ſehr bewandert war. Im Gegenſatz dazu wird dann freilich auch angegeben, er habe es ſich auf dieſe Weiſe ermöglichen wollen, wie viele Geiſtlichen von wenig Arbeit reichlich zu leben [58]). Aber davon abgeſehen, daß die Erzählung hiervon ſich in keiner der eigentlichen Quellenſchriften findet, und jedenfalls eine lange Tradition durchgemacht hat, ſagt auch Arnold mit Recht, daß der von ihm bald darauf gezeigte, ſich ſelbſt vergeſſende Eifer ſchlecht zu der Beſchuldigung paſſe, er habe ſich durch Geld und Ehrgeiz vom Papſtthum abgewandt. Ganz unmöglich iſt die Sache freilich nicht, da Gutes und Böſes in ſeinem Charakter höchſt merkwürdig gemiſcht iſt.

Der dritte Schritt, durch den ſich Joris gegen Rom erklärte, und der bedeutendſte von allen, beſtand in einem offenen Auftreten gegen die römiſchen Prieſter [59]). Er zeigte ſich dabei als einen feurigen Anhänger der neuen Bewegung, und ſeine Lehren entſprachen ganz den gewöhnlichen Principien, mit denen die Bekenner des Evangeliums zuerſt auftraten. Er verbreitete zunächſt polemiſche Briefe (gegen die römiſchen Ceremonien), die er des Nachts an die Kirchthüren heftete, bei Proceſſionen auf die Straße warf oder den Predigern in die Beichtſtühle legte. In dieſen Libellen — wie die Anklage ſie nennt — griff er u. A. die Bilder an, von denen zwar die falſchen Heuchler, Mönche und Pfaffen ſagten, daß ſie die Bücher der Ungelehrten ſeien, die aber der Geiſt des Herrn für Stricke zum Fall und zur Verführung der Seelen erkläre. Ueberhaupt ſeien gerade Diejenigen welche die Schafe Chriſti weiden ſollten, ihre Verfolger, und der Papſt der Antichriſt. Ferner nannte er das Sacrament den weiſſen Gott, bei welchem die Seeländer zu ſchwören pflegten. Er berief ſich dabei für ſeine Anſichten auf Paulus; und eiferte gegen das Verbot, die heilige Schrift zu leſen

[58]) Brandt berichtet Folgendes (p. 135.): Dirck Vincent, Brauer im „Leuchter" zu Delft, berichtet vor der Obrigkeit, von dem Glasmaler Laurenz Rykertszoon gehört zu haben, daß Joris zu ihm geſagt: „Wir ſehen, daß die Geiſtlichkeit gut darin ſitzt und mit wenig Arbeit reichliche Koſt gewinnt. Wir haben die Schrift ſo gut geleſen wie ſie. Laſſt uns im Stück der Religion auch Etwas zur Hand nehmen. Und wenn wir ſo weit ſind, daß die Menſchen glauben wollen was wir in dieſer Beziehung vorbringen, dann ſind wir weit und reich genug".

[59]) Anhang No. I. Lebensbeſchr. bei **Arn. l. l. Blesd. l. l. Duncanus** bei **Mosb. l. l.**

und von ihr zu ſprechen. — Ueberhaupt konnte er nach dem befreundeten Berichterſtatter gar nicht ſtille ſein, und ſein Herz brannte das Werk auszuführen, das er lange im Sinn gehabt hatte; obgleich er mit ganzer Seele an Weib und Kind hing, ging ihm doch der Eifer für die Religion noch höher. So war er denn allenthalben auf Straßen und Gaſſen, wo man das Marienbild oder andere hölzerne Götzen verehrte oder bediente, und ſtrafte den Götzendienſt. Und endlich trat er gar — am Himmelfahrtstage 1528, gegen zehn Uhr Vormittags —, als die Prieſter in feierlicher Proceſſion mit der Hoſtie an der neuen Kirche waren, ſcheltend und ermahnend gegen ſie auf, indem er der Menge zurief, ſie ſei auf dem Irrwege [60]).

Aus den verſchiedenen Nachrichten über die Folgen ſolcher Handlungsweiſe geht, wie unterſchiedlich ſie auch lauten, gleichmäſſig hervor, daß man lange Zeit nicht energiſch gegen ihn aufzutreten wagte und ſeine Provocationen unbeſtraft ließ; bis endlich jener öffentliche Angriff längere Duldung unmöglich machte. Da freilich wurde er nur durch die Dazwiſchenkunft des Bürgermeiſters davor bewahrt, augenblicklich niedergemacht zu werden, und auch ſo kam er nicht ohne Schläge ab. Aber auch nachdem er nun wirklich in's Gefängniß geworfen war, ſcheint man trotzdem noch keine eigentliche Strenge gegen ihn angewandt zu haben, und aus den verſchiedenen Notizen, daß ihm einige Schöffen gewogen waren, daß er bei den unteren Ständen ſehr beliebt war, daß man ſelbſt einen Aufruhr bei ſeiner Beſtrafung befürchtete, geht jedenfalls hervor, daß er bei ſeinen Reform-Beſtrebungen viele Anhänger hatte. Aus dem Urtheile des höheren Gerichtshofes (welches im Anhange mitgetheilt iſt) ergiebt ſich zwar, daß die Anklage gegen ihn auf Hinrichtung und Confiſcation ſeiner Güter geſtellt war; aber der Rath hatte ihn nur verurtheilt, in leinenen Kleidern und mit einer brennenden Kerze die Proceſſion zu begleiten und die Kerze vor dem heiligen Sacramente zu opfern, während zugleich die ſträflichen Schriften ihm um den Hals gebunden ſein ſollten; auſſerdem ſollte er ſein Haus innerhalb einer Zeit von ſechs Wochen und die Stadt innerhalb eines Jahres nicht verlaſſen dürfen, bei Strafe ein Stück ſeiner Zunge zu verlieren. — Auf die Appellation an den Rath von Holland gegen dieſe

[60]) Dieſe Proceſſion am Himmelfahrtstage muß nach verſchiedenen Nachrichten ſehr bedeutend geweſen ſein, indem u. A. ein wunderthätiges Bild eine Hauptrolle dabei ſpielte.

zu niedrige Strafe wurde dieſelbe dahin verändert, daß er auf einem Schaffot auf dem Markte zu Delft gegeiſſelt und ihm die Zunge durchbohrt werden ſollte, worauf er noch eine halbe Stunde am Pranger ſtehen ſollte. Auſſerdem wurde er auf drei Jahre aus der Stadt verbannt, bei Strafe des Verluſtes ſeiner rechten Hand; und auch nach dieſer Zeit ſollte er vor ſeiner Rückkehr noch vierzig Carolus-Gulden bezahlen; wie er ebenfalls in die Koſten des Proceſſes verurtheilt wurde [61]).

Trotz dieſer Verſchärfung des Urtheils wurde er ohne Widerruf aus dem Gefängniß entlaſſen, und ſogar im Geheimen, vor Sonnenaufgang, aus der Stadt verwieſen [62]), nach elfwöchentlichem Gefängniß. Das Verbannungs-Decret lautete auf drei Jahre; doch iſt es nicht unmöglich, daß die fälſchliche Angabe, er ſei auf ſechs Jahre verbannt worden [63]), darauf baſirt, daß er ſo lange aus ſeiner Vaterſtadt entfernt war. Jedenfalls hat er ſich gerade während ſeines heimathloſen Umherſchweifens mehr und mehr der evangeliſchen Richtung ab — und dem Anabaptiſmus zugewandt. Daß er ſich übrigens anfangs noch in der Nähe der Stadt Delft aufgehalten und ſich erſt ſpäter weiter entfernt hat, geht aus einem freiſprechenden Urtheil des General-Procurators gegen einen Dirck Willemszoon hervor, vom 26. Januar 1529 (stilo curiae Hollandie [64]). Bei Dieſem hatte man nicht nur Bücher von Luther und anderen Ketzern gefunden, ſondern es hatte auch David Joris nach ſeiner Verban-

[61]) An demſelben Tage verurtheilt derſelbe Hof von Holland eine Frau **Dieuwer Reyersd van der Heyde** zu derſelben Strafe, daß ihr die Zunge durchbohrt und ſie auf drei Jahre aus der Stadt verbannt werden ſollte. Auch ſie hatte geſagt, der Leib des Herrn ſei nicht in der Hoſtie, und ſie könne ebenſo gut Meſſe thun als ein Prieſter; weshalb auch ihr am Pranger ein Zeddel auf der Bruſt angeheftet werden ſollte mit den Worten, daß ſie dieſe Strafe erdulde, weil ſie ſchändlich von Sacrament und Kirche geſprochen habe. — Wir haben in ihr unzweifelhaft eine von Joris angeregte Perſon zu ſehen; das Urtheil ſteht auch gerade vor dem gegen ihn ergangenen in den **Crimineele Sententien van den Hove van Holland. Reg. 3. No. 204. fol. 178** (im Reichs-Archiv.)

[62]) Es iſt eigenthümlich, daß der genaue Lebensbericht bei Arnold Richts von jener, urkundlich nachgewieſenen, Durchbohrung der Zunge erzählt. Nicht blos durch Erzählen, ſondern auch durch Verſchweigen kann die Geſchichte entſtellt werden.

[63]) **Dunc.** bei **Mosh. l. l. — Ottius Annales Anabaptistici p. 45.**

[64]). cf. im Reichs-Archiv das **Register van den Procureur Generael beginnende den 7. dach van septembri 1528 ende eyndende den 14. decb. 1529. — Ordeninge gehouden den 26. dach van Jan. 1528.**

nung und Correction bei ihm logirt; an ſeinem Hauſe waren Joris Mutter, ſeine Frau und noch Andere zu ihm gekommen, und des Morgens hatte er ſich den Weg nach Rotterdam weiſen laſſen. Seinen weiteren Weg kennen wir nicht.

Drittes Capitel:

David Joris Beitritt zur anabaptiſtiſchen Bewegung.

Es ſind unruhige ſtürmiſche Jahre für David Joris, die ſeiner Verbannung aus Delft folgen; wie ein gehetztes Wild muß er von Ort zu Ort flüchten; ein redendes Beiſpiel von der unſtäten Lebensweiſe, die den Propheten des Anabaptiſmus eigen iſt. Und ebenſo tritt er in geiſtiger Beziehung in eine wahre Gährungsperiode, in der er, ſchon früher zum Excentriſchen geneigt, mehr und mehr von einer Schwärmerei zur andern kommt. Wol ſchwankt er lange, bevor er wirklich der anabaptiſtiſchen Partei beitritt; wol dauert's auch dann noch geraume Zeit, bis er als Lehrer oder beſſer als Prophet auftreten will; aber die Bahn, die er ſchon jetzt betritt, führt ihn unvermeidlich immer weiter und weiter, bis er endlich an Kühnheit der Phantaſie alle andere Schwärmer überragt. Es iſt, um ſeine ſpätere Stellung auch nur einigermaßen zu verſtehen, unumgänglich nothwendig, ihn auf all den äuſſeren wie inneren Irrfahrten zu begleiten, von denen uns ſeine Biographen erzählen; um ihm jedoch wirklich darauf folgen zu können, müſſen wir zunächſt den damaligen Zuſtand oder eigentlich den Beginn des holländiſchen Anabaptiſmus kurz beleuchten.

Es iſt allgemein bekannt, wie die Niederlande mehr als irgend eine andere Gegend der Schauplatz für die anabaptiſtiſchen Bewegungen der Reformationszeit waren; alle Arten derſelben, von den nüchternen geſetzesſtrengen Mennoniten bis zu den ausſchweifendſten Libertinern und Adamiten finden gerade hier den günſtigſten Boden, werden von hier aus weiter in andere Gegenden fortgepflanzt. Dem ungeachtet aber ſind ſowohl in Sachſen als in der Schweiz die eigentlich anabaptiſtiſchen Propheten ſchon längſt in Gegenſatz zur evangeliſchen Reformation getreten, als in den Niederlanden noch die verſchiedenſten Oppoſitionselemente gegen die herrſchende Religion ungeſichtet durcheinander gehen. Wol irrt die alte Vermuthung nicht, welche die Exiſtenz ſtiller friedſamer Taufgeſinnter in viel frühere Zeiten, lange vor Luther verlegt, und ſie ſpeziell auf die dortigen Waldenſer zurückführt;

wol treten ferner von 1527 an einzelne Gegner der Kindertaufe öffentlich auf, wie wir aus den Hinrichtungen erſehen, die faſt immer ihr Loos waren; aber erſt ſeit 1531 — alſo lange nach dem Beginn der reformatoriſchen Bewegung in Holland — finden wir direct wiedertäuferiſche Propheten als Apoſtel eines neuen Gottesreiches [65]).

Melchior Hofmann iſt es, der von Oſtfriesland, von Emden aus zuerſt ſeine Sendboten nach Holland ſendet. Aus Hochdeutſchland nach Emden gekommen, hatte er dort (1528—29) gar viele getauft und alle Gegner teufliſche Geiſter geſcholten; von da ging er bekanntlich in Folge einer Weiſſagung, daß er in Straßburg ein halbes Jahr gefangen ſein und dann dort das neue Gottesreich aufrichten ſolle, nach Straßburg. In Emden aber ließ er Jan Trypmaker als Lehrer zurück; und Dieſer zog, als er der Verfolgung in der genannten Stadt weichen muſſte, nach Amſterdam, taufte ſowohl dort als anderswo, bis er mit ſechs oder ſieben Anderen gefangen und im Haag hingerichtet wurde, nicht ohne daß die von ihm bekannten Grundſätze weithin verbreitet waren. — In dieſer erſten Phaſe des holländiſchen Anabaptiſmus ſind nun die allgemein bekannten Principien der ganzen Richtung ſchon ziemlich klar ausgeprägt. Das Gottesreich, die reine und heilige Gemeinde, deren Genoſſen nur wahrhaft Wiedergeborne und zum Zeichen davon Wiedergetaufte ſein können, bildet den Mittelpunkt ſchon von Hofmanns Gedanken; zwar denkt er noch nicht an eine gewaltſame Einführung dieſes Reiches und ſpricht ſich ſcharf gegen derartige Verſuche aus; aber doch macht er ſich ziemlich ſinnliche Vorſtellungen von demſelben, und offenbart ſich ihm Gott in Viſionen und Eingebungen. Freilich verlangt er wiederum ſelbſt, ſeine Viſionen an der Schrift zu prüfen, und hat er ſeine hinreiſſende Beredſamkeit beſonders in der Schule der altteſtamentlichen Propheten gelernt; aber nichtsdeſtoweniger erklärt auch er das bisherige geiſtliche Amt für falſch und unapoſtoliſch und erwartet neue apoſtoliſche Männer, die das in der Apokalypſe verheiſſene Gottesreich aufrichten ſollen. Die Kindertaufe verwirft er wie alle Andern; aber die neue Taufe iſt ihm weniger wichtig, weil er den vollkommenen Gottesgeiſt erſt noch erwartet.

[65]) Bei der Schilderung dieſer Verhältniſſe folgen wir auſſer ſonſt bekannten Daten und auſſer den prägnanten Angaben von Blesdik (p. 3—13) über die verſchiedenen wiedertäuferiſchen Parteien, beſonders Ubbo Philipps in ſeinen **Bekentenissen**, deren (früher vielfach beſtrittene) Echtheit jetzt allgemein anerkannt wird. cf. **Burgmaun: de historiae Mennoniticae fontibus et subsidiis. 1732. Hilgers: de Ubbone Philippi et Ubbonitis. 1733.**

So die erſte Stufe des Anabaptiſmus in Holland. Trypmaker hatte viele Anhänger gefunden; überall gab es, und gerade unter einfältig Frommen, nach der Taufe Verlangende. Aber nach ſeinem Tode ſtand Keiner mehr an der Spitze, und Hofmann ſelbſt trat jetzt von Straßburg aus hindernd ein durch den Befehl, die Taufe zwei Jahre lang zu unterlaſſen und nur in Stille zu lehren. Inzwiſchen gab er ſich nicht nur mit ſeinen eigenen Viſionen ab, ſondern auch mit denen von Leenart Jooſten und von den zwei Weibern Urſula und Barbara, die ihn für den Elias und Straßburg für das neue Jeruſalem erklärten. Wie in Straßburg, ſo baute man auch in Holland auf dieſe Verheiſſungen, und durch Hofmann's Jünger gingen Berichte hin und her an die zu dem neuen Gottesreiche Geneigten, zu denen wir ſchon jetzt Ubbo Philipps zu zählen haben.

Während dieſer Zeit der Erwartung aber ſtand nun Jan Mathyſz von Haarlem auf, kam mit ſeiner zweiten Frau nach Amſterdam, und gab ſich dort für den Henoch aus, während ſchon vorher zwei andere Henochs dawaren. Durch ſeine Drohungen der ewigen Verdammniß erzwingt er ſich bei den Zögernden Glauben und entſendet aller Orten ſeine Apoſtel, die wie er ſeine Sendung rühmen, gegen die Verfolgung ermuthigen und den Widerſtrebenden mit der Verdammniß drohen. So beginnt die zweite Phaſe gerade des holländiſchen Anabaptiſmus. Denn wie Gerrit Boeckbinder und Jan Beukelſz nach Münſter, ſo kommen Bartholomäus Boeckbinder und Dirk Cuyper zu den holländiſchen Brüdern; ſpeziell in Leuwarden legen ſie Ubbo Philipps und Hans Scheerder die Hände auf, während acht Tage ſpäter Pieter Houtſager den Dirk Philipps tauft. Von nun an erheben ſich jene mannichfachen Aufſtände, die in Münſter ihren Culminationspunkt erreichen und auf der Ueberzeugung beruhen, daß die Zeit für die Rache an den Feinden und die Befreiung gekommen ſei. Die Verbindung mit Münſter tritt an die Stelle des vergeſſenen Straßburg; und in Amſterdam, Leyden, in dem alten Kloſter zu Hazerzwoude, in dem Damm, auf dem Sand ſehen wir jene wildſchwärmeriſchen Empörungen, die den münſter'ſchen Gräueln um Nichts nachſtehen, ſpeziell der dortigen Bewegung Zuzug zu bringen verſuchen. — Ja, noch furchtbarer als die Münſter'ſchen tritt Jan van Batenburg auf, dem die Vertilgung der Feinde durch Kirchenraub, Plünderung, Brand und Mord die Hauptſache iſt, der zumal nach dem Sturze des münſter'ſchen

Digitized by Google

Reiches ſich als zu deſſen Erneuerung berufen verkündigt, und allenthalben Furcht und Schrecken verbreitet.

Dieſe wilden nach Münſter zu nennenden Tendenzen ſind ſchon dadurch, daß ſie mehr zu Tage treten, als die in dieſer Zeit herrſchenden zu betrachten; dann aber auch dadurch, daß die von ihnen Abgeſtoßenen dem wilden Fanatiſmus nicht zu widerſtehen wagten, aus Furcht vor dem Vorwurfe, daß ſie den Geiſt läſterten. So erzählt es *Ubbo Philipps* von ſich ſelbſt; aber Ebenderſelbe berichtet, daß er ſowohl wie ſein Bruder Dirk von Anfang an gegen alle jene Gewaltmaßregeln geweſen ſeien. Aus ihrer Anregung, dann wol verbunden mit jenen waldenſiſchen Nachwirkungen, bildet ſich immer mehr eine dritte Partei, die *ubbonitiſche*, ſpäter als die *mennonitiſche* hervortretend. Ubbo war ſowohl durch die unerfüllt gebliebenen Weiſſagungen Hofmann's als durch die münſterſchen und ähnliche Gräuel von beiden abgeſtoßen; und er ſelbſt, ungelehrt, aber beredt, wie ſein gelehrterer Bruder predigten, obgleich auch ſie die Kindertaufe verwarfen, doch weniger ein neues Gottesreich als eine einfache heilige Gemeinde, erwarteten kein auſſerordentliches Lehramt, keine neue Geiſtesausgieſſung, ſondern gaben allen dazu Geeigneten das Recht, in der Gemeinde zu ſprechen. Hiſtoriſch mit den Anderen zuſammenhängend, — Ubbo ſelber hatten des Matthysz Apoſtel die Hände aufgelegt, und er wiederum taufte wie den Menno Simons ſo den David Joris, — ſonderten Ubbo's Anhänger ſich doch ſchon bald von jenen Fanatikern ab.

Um ſo mehr ſtanden aller Orten andere Schwärmer auf, ein Prophet nach und neben dem andern; und wie Viele als Lehrer auftraten, ſo viele Lehren und Meinungen — und darunter ſehr ſonderbare — gab es, weil Alle gerade in ihren eigenen Träumen und Offenbarungen die Quelle aller Weisheit fanden. Wir können *dieſe verzückten Schwärmer theilweiſe ebenfalls von jenen wilden Fanatikern abſondern*. Als beſonders hervorragende Propheten nennt der hierin recht erfahrene Ubbo den Jakob von Kampen, David von Hoorn, Leenart, Boeckbinder, Cornelis wt den Briel, Claaes von Alkmaar, Meynaert von Delft. Und als die erſte Folge aller dieſer vorgeblichen göttlichen Sendungen bezeichnet er den *gewaltigen geiſtlichen Hochmuth*, daß ein heute Getaufter morgen Weh über alle Gottloſen rufe, und daß Jeder der getauft ſei meine, nun ſei er ein frommer Chriſt, und zwar ſeien nur er und ſeine Brüder dies wahrhaft.

Alle dieſe verſchiedenen Strömungen gehen beſonders ſeit 1531 in Holland durcheinander; denkt man

Digitized by Google

ſich zu ihnen die eigentlich evangeliſche Anregung und die katholiſche Reaction hinzu, ſo gewinnt man eine ſchwache Vorſtellung von der allgemein herrſchenden Gährung. Ein Grundzug aber beſonders iſt allen jenen myſtiſchen Tendenzen gemeinſam, ein düſterer und durch die Verfolgung erhitzter Fanatiſmus. Auf dieſen Boden iſt nun Joris hinausgeſtoßen, nachdem er in Delft in kühnem Eifer die Verfolgung herausgefordert; und während er hier bedeutenden Einfluß und viele Geſinnungsverwandte gehabt, muß er jetzt unſtät und flüchtig in der Fremde umherirren, iſt dadurch für ſolche ſchwärmeriſche Einwirkungen nur noch empfänglicher.

Aus den Jahren 1528 — 1535 nun, in denen ſich Joris den Wiedertäufern immer mehr zuwendet und ihnen endlich direct beitritt, wiſſen wir inſofern ſehr Wenig, als wir die Orte nicht ermitteln können, an denen er ſich in dieſer Zeit aufgehalten; hingegen kennen wir die Art ſeines Lebens durch die beſtimmte Angabe [66]), daß er ſich bald hier bald dort verborgen gehalten habe und oft Weib und Kind habe verlaſſen müſſen. Ebenſo fehlt es uns nicht an Nachricht über ſeinen Verkehr mit den täuferiſch Geſinnten und die Einwirkung derſelben auf ihn. Das Wichtigſte aber iſt, daß wir einen genauen Blick in ſein inneres Gemüthsleben während dieſer Jahre thun können durch die von ihm in dieſen Jahren gedichteten und uns erhaltenen Lieder [67]). Darauf gehen wir alſo zunächſt ein.

Schon aus dem Jahre 1529, alſo bald nach ſeiner Verbannung, haben wir zwei Lieder von ihm. Das eine, aus dem Juli 1529 (Ach krankelycke Vleysch, nogt heb Ick u beth bedacht etc. 6 + 5 V.), ſchildert ſein Leiden und ſeine trübe Lage; aber jeder Vers endigt mit dem Refrain, daß er auf Gott hoffe und ihm für dieſe Hoffnung dankbar ſei. Ergreifend iſt die Ausmalung ſeiner Leiden: Bis jetzt hat er ſeines kränklichen Fleiſches nicht gedacht, aber nun, in der Noth und durch das Kreuz des Leidens, kann er es nicht mehr vermeiden. Angſt und Zittern hat ihn befallen, und der Feind will ihn troſtlos machen; alle ſeine Gebeine ſind verſtört, und wenn er ſeines Leibes und Lebens gedenkt, wird ihm ganz bänglich zu Muthe. Während er ſonſt, ſo lange es ihm wohlging, in ſeiner Freude meinte, dies würde ewiglich ſo dauern, erſchrickt ſeine junge Jugend, jetzt der Herr ſich ver-

---

[66]) Lebensbeſchr. bei Arn. p. 1317.

[67]) Een geestelyck Liedt Boeczken. Deur D. J. (95 f. kl. 12°; in der königlichen Bibliothek im Haag. cf. Abſchnitt II. das Verzeichniß der Schriften).

birgt. — Trotz dieſer Klagen aber hofft er nicht nur ſelbſt auf Gott, ſondern fordert auch alle Heiligen zur Verherrlichung Gottes auf. — Das andere Lied aus demſelben Jahre (Myn sinnekens heb ick o Godt op u gheleydt etc. 6 + 6 V.) malt ebenfalls ſein Leiden und führt aus, daß es ihn um Chriſti willen getroffen hat, daß er deshalb auf ſeine Hülfe hofft: Seiner Feinde ſind viel, ſie verſpotten ihn und ſtellen ihm nach, verfolgen ihn zu allen Stunden, ſo daß ſein Herz bebt und ſeine Kraft ſchwindet. Darum fleht er zu ſeinem erwählten auserkorenen Fürſten, er möge zu ſeiner Hülfe kommen, den Spieß gegen ſeine Verfolger kehren und ihre Anſchläge zu Nichte machen. — Ob dieſe Klagen über das Wüthen der Feinde wörtlich oder theilweiſe allegoriſch zu nehmen ſind, iſt ſchwer zu ſagen, weil ſie ſich in ähnlicher Form bei allen ähnlich Geſinnten wie ja auch bei Heinrich Niclaes wiederholen.

Einen mehr aſketiſchen ermahnenden Zweck haben die Lieder des folgenden Jahres 1530. Auch aus dieſem Jahre ſind uns zwei erhalten, deren erſtes ein Neujahrslied iſt (De Salichmaker pleyn is gheborn kleyn etc. 3 + 4 V.), welches die Geburt und Erſcheinung des Erlöſers verherrlicht. Ob das neue Jahr, die neue Zeit ſich auf die frühere Erſcheinung Chriſti oder nach der allen Anabaptiſten ſo gemeinſamen Erwartung auf ſeine Wiederkunft bezieht, läſſt die Schilderung nicht entſcheiden. Die Vermuthung des Letzteren liegt aber nahe durch das andere Lied aus demſelben Jahre (Wel op wacker alle Menschen etc. 3 + 7 V.) welches zur Wachſamkeit und zur Buße, zum Verlaſſen der Welt und Tödten des Fleiſches, zum Betreten des Lebensweges und zur geiſtigen Kampfesrüſtung ermahnt, weil das Lamm bereit iſt und nach manchem Verdruß jetzt Freude folgt. Und daß der Verfaſſer der allgemeinen Schwärmerei wenigſtens nicht lange fern bleibt, beweiſen vor Allem auch die vier aus 1531 erhaltenen Lieder.

Das erſte davon iſt wiederum ein Neujahrslied (Ontwaeckt gty wtvercoren ꝛc. 4 + 8 V.), welches die auserkorenen kleinen Geiſter aus Jacob's und David's Hauſe ermahnt, die Stimme des Engels zu hören, der den ewigen Frieden verkündigt, und ſich der Erſcheinung des Königs von Iſrael aus Zion, der Stadt des Herrn, zu erfreuen. Auch hier ſind zwar die Worte wieder ſo, daß auch ein evangeliſcher Chriſt ſie von der wirklichen Erſcheinung ſeines Heilands gebrauchen kann; aber der ganze Zug der Zeit macht es nur zu wahrſcheinlich, daß jener extreme Chiliaſmus, der immer auf's neue auftaucht und immer auf's neue mit der Anmaßung auftritt, das Kriterium echt chriſtlicher

Frömmigkeit zu ſein, die Erwartung der Wiederkunft Chriſti in der eigenen Zeit, ſchon jetzt bei Joris zu ſuchen iſt. Wenigſtens tritt die Eitelkeit, der eigenen Zeit dieſe ganz beſondere Wichtigkeit beizulegen, — und Eitelkeit iſt es, mag man nun ſeine Zeit als ſo ungewöhnlich gut oder ſchlecht hinſtellen; die Hauptſache bleibt, daß die eigene Perſönlichkeit ihr angehört — auch in dem zweiten Liede (Den Dach mach niet verborgen syn etc. 4 + 9 V.) ſtark hervor. Himmel und Erde ſtehen ſchön in dieſer Zeit; aller düſtere Schein iſt offenbart, das Gute vom Böſen geſchieden. Darum mögen die Gerechten und Auserkorenen bedrückt und beneidet ſein, ihr Triumph iſt nahe. Das Gegentheil, und doch unter demſelben Geſichtspunkte, wird in No. 7 (Nu holdt aen wel etc. 3 + 6 V.) bezeugt; hier bildet die Klage über die um ſich greifende Bosheit und die allgemeine Verſchmähung des Herrn den Grundton; und in dem ebenfalls aus dem Jahre 1531 datirten Liede No. 23 (Ty olden Mensch ghy blyft verloren etc. 9 V.) wird, wie zwiſchen dieſen Schilderungen vermittelnd, die Tödtung des ganz und gar verderbten alten Menſchen gepredigt.

Auch aus den folgenden Jahren 1532 — 1534 haben wir einzelne Lieder; aus dem erſten ſind deren zwei, aus den zwei anderen je eines erhalten, die alle von demſelben Grundgedanken der nahenden Zukunft des Herrn getragen ſind. No. 8, wieder ein Neujahrslied (Blaest den Hoorn op unde maeckt gheschal etc. 4 + 7 V.) tröſtet unter dem Leid der Gegenwart durch die Hinweiſung auf dieſe Zukunft Chriſti. No. 9 (Hoort alle die ooren hebt om hooren etc. 9 + 5 V.) fordert zur Neugeburt und zur Abſcheidung von allen Irrlehrern auf, weil die Zeit nahe iſt, wo der Herr mit ſeiner Rache über die Welt kommt und zugleich die Seinen in das Land der Verheiſſung führt. Auch in No. 10 (De tyt van onsen Jaren etc. 4 + 8 V.) wird auf die Kürze des Leidens und daß es nicht ewig dauern wird, verwieſen; und endlich No. 11 (Ick hoorden huyden wayren etc. 4 + 8 V.) hat gegen alle früheren den klaren Fortſchritt, daß hier der Dichter direct davon ausgeht, daß der Geiſt ihm eingeblaſen und ihn erweckt habe. Das an dichteriſcher Production reichhaltigſte aber iſt das durch die Zerſtörung des münſterſchen Reiches ſo entſcheidende Jahr 1535; es iſt von großem Belang, daß wir gerade auch in dieſer Zeit durch Joris eigene Lieder die ſicherſte Darlegung ſeiner damaligen Stellung haben. Hier aber ſehen wir noch davon ab, um vorerſt den anderweitigen Nachrichten nachzugehen, welche wir über Joris äuſſeren Uebergang zu der anabaptiſtiſchen Richtung während der Jahre 1529 — 1534 haben.

Durch ſeine Lieder erkennen wir klar, daß er von Anfang an ſich dieſer Richtung verwandt zeigt; auf der andern Seite wiſſen wir ausdrücklich, daß er anfangs zu den Lutheranern, ſpäter erſt zu den Bundesgenoſſen gehört hat. Wie iſt nun dieſer Uebergang vor ſich gegangen? Die Antwort giebt uns die Lebensbeſchreibung bei Arnold [68]).

Nachdem er aus Delft verbannt war, kam Joris, zu einer Zeit wo er ſich im Haag aufhielt, gerade zu einer Hinrichtung von etwa ſieben oder neun Wiedertäufern, die ihn kannten und deshalb anriefen: „Bruder, biſt Du hier? Siehe, da gehen wir hin zu bezeugen unſern Glauben vor dem Namen des Herrn Jeſu Chriſti". Wenn ihn Dies ſchon ergriff, ſo noch mehr die Worte Eines von ihnen, der ihr Biſchof genannt wurde, und der etwa zwei Jahre früher mit Joris über die Gottheit Chriſti in arianiſcher Geſinnung disputirt hatte. Der rief ihm jetzt zu, ob er noch an dieſe Disputation denke, und auf die bejahende Antwort fuhr er fort: „Nun bin ich ganz frei und los davon und glaube an Chriſtum, meinen Heiland".

Schade, daß uns Nichts über die Zeit dieſer Begebenheit mitgetheilt iſt; wir erſehen aus dem Berichte nur, daß Joris ſchon zwei Jahre früher mit täuferiſch Geſinnten verkehrt hat, und daß ihn jetzt deren Martyrium mächtig ergreift. Die Vermuthung liegt nahe, daß es ſich hier um Tryppmaker und ſeine Genoſſen handelt, die gerade in dieſer Zahl und im Haag hingerichtet wurden; wenigſtens iſt vor ihnen von keinem ſolch größeren Autodafé die Rede. Zu einer beſtimmten Entſcheidung fehlt es freilich an anderweitigen Nachrichten.

Der alte Bericht weiß von großer Einwirkung dieſes Martyriums auf Joris; aber dieſelbe Quelle fährt fort, daß es, wie ſehr er ſich auch zu den Täufern hingezogen fand, doch lange dauerte, bis er ſich ihnen wirklich anſchloß; und es iſt ſicher, daß gerade die häufigen Aufſtände ihn irre machten und zurückhielten. — Wie ſehr ihn auch die Bundesgenoſſen auf alle Weiſe zu gewinnen ſuchten, — ſo erzählt unſer Bericht — Joris war ihnen allen im Disputiren überlegen, da er in der Schrift ſehr bewandert war. So ging es ein Jahr lang. Im folgenden Jahr kam ein großer Aufzug oder Aufſtand der Wiedertäufer; die Häupter deſſelben waren Joris meiſt bekannt; ja es waren manche ſeiner Blutsfreunde dabei, und ſie ſtrebten ſehr ihn überzuholen, dabei waren ſie ihm als wahre Chriſten bekannt, die aufrichtig Gott und ſein Reich ſuchten. Er war deshalb die ganze Zeit ſehr unruhig und be-

[68]) Arnold p. 1316. 1317.

ſtändig im Gebet, ermahnte auch die Anderen nicht auf ihn zu ſehen, indem er ſagte: „daß er die Sache nicht annehmen könne, daran möge vielleicht ſeine Sünde Schuld ſein; ſie ſollten deshalb Gott von reinem Herzen anrufen, ohne Anſehen der Perſon".

Trotz dieſes Schwankens aber iſt ſeine Hinneigung zur anabaptiſtiſchen Tendenz zu entſchieden, als daß das Reſultat zweifelhaft ſein konnte. Er kam nämlich auch ferner täglich mit den Anderen zuſammen, und *ſo auch einmal des Winters zu einer Disputation mit acht oder zehn*. Dem Lehrer derſelben war er in der Debatte überlegen; aber von einem Weibe, *Kiepers* aus *Rotterdam*, bekam er ſo treffende Antworten, daß er ein Zwiegeſpräch mit dem Lehrer forderte und ihn fragte, durch welchen Geiſt er handle. Der verwies ihn auf Chriſti Auftrag und auf ſeine eigene Bereitwilligkeit, ſeine Lehre mit ſeinem Blute zu beſtätigen. Hiervon wurde — ſo wird ausdrücklich berichtet — David ſehr getroffen, und nicht lange darauf kam er *an einem andern Abend* mit drei oder vier Anderen zu derſelben Verſammlung und *übergab ſich dem Herrn, begehrte auch mit der Bedingung in ihre Gemeinde aufgenommen zu werden, daß er von der Menſchwerdung Chriſti handeln ſollte.*

So der Bericht über Joris förmlichen Beitritt zur anabaptiſtiſchen Partei. Es iſt merkwürdig, wie ein begeiſtertes Martyrium und zugleich ein Bekenntniß der Göttlichkeit Chriſti es iſt was ihn anzieht; um ſo mehr iſt darauf zu achten, da er ſpäter auf alle Weiſe vom Martyrium abräth, und zugleich gegenüber Chriſti Mittlerſchaft ſeine eigene Erwählung ſetzt. Und auch Das iſt nicht zu überſehen[69]), daß er noch lange ſich weigert ſelbſtthätig aufzutreten, daß er den Aufforderungen dazu die Gegenrede entgegenſtellt: „ich kann und mag nicht; denn ich fühle keine Sendung oder Kraft". Nach wenigen Jahren ſchreibt er ſich eben die allerhöchſte Sendung zu, eine höhere als die des Heilandes. Nicht genug können wir auf dieſen Wechſel ſeiner Anſichten achten; es iſt Nichts ſo unhiſtoriſch und zugleich ſo unpſychologiſch, als von vornherein den Maßſtab der Heuchelei und des Betruges an Joris zu legen.

Für jetzt iſt er einfach der Gemeinſchaft beigetreten; ſpäter werden ihm von *Dammas*, *Ubbo* und Anderen die Hände aufgelegt, damit auch er als Lehrer auftrete und taufe[70]). Und von all den verſchiedenen

[69]) id. p. 1319.

[70]) id. l. l. cf. Obbe Philipps Bekentenisse: My jammert noch huydens dachs van herten, dat ick iemant tot sulcken ampt ghevor-

Parteien wird ſein Beitritt als höchſt wichtig angeſehen; ſchon bald ſucht man ihn in dieſelben hineinzuziehen. Wir verfolgen zunächſt ſein Verhältniß zu denſelben, und in Verbindung damit die Einwirkung ſeiner Handlungsweiſe auf ſein eigenes Leben.

Viertes Capitel:

Joris während der Aufſtände in Münſter und in Holland und ſeine Beziehung dazu.

Wenn es ſich um Joris Verhältniß zu den verſchiedenen Parteien handelt, in die die allgemeine anabaptiſtiſche Tendenz, zu der wir ihn haben beitreten ſehen, zerfällt, ſo ſteht natürlich in erſter Reihe die Frage nach ſeiner Stellung zu dem Reiche, in welchem die ganze Richtung ihren Höhepunkt erreicht, zu dem münſterſchen. Gerade dieſe Stellung aber iſt auſſerordentlich ſchwer zu beſtimmen. Wenn freilich eine Nachricht dadurch daß ſie ſich in den meiſten gleichzeitigen oder bald hernach geſchriebenen Berichten findet, als geſichert zu betrachten iſt, ſo iſt die Frage ſehr leicht beantwortet. Denn faſt bei alljenen Schriftſtellern, die man in der Regel als Quelle über dieſe Bewegungen zu betrachten pflegt, und ebenſo bei den bedeutendſten ſpäteren Hiſtorikern, welche ſie behandelt haben, bei Hortenſius [71]), Heresbach [72]) und Bullinger [73]), wie bei Brandt [74]), Pontanus [75]) und Gerdes [76]), bei Sleidan [77]) wie bei Surius [78]) und in der Successio Anabaptistica [79]), finden wir mit unbedeutenden Abweichungen im Einzelnen dieſelbe Notiz: die von Münſter aus geſandten 24 oder 26 oder 28 Propheten hätten bezeugt, es gäbe vier Propheten, zwei falſche, nämlich den Papſt zu Rom und Martin Luther, von denen der Letzte der ſchlimmere ſei, und zwei wahre,

dert hebbe, daer Ick so schentelicken ende jammerlicken In bedrogen worde; dat Ick terstont niet ophielde, maer liet my arme menschen daertoe brenghen, dat ick duer begeerte der broederen Dierick Philipsz dat ampt opleyde binnen den Dam, David Joris binnen Delft, Menno Symons binnen Groningen. — Dies wird es ſein, was in der Tradition ſich ſo geſtaltet hat, daß er von Ubbo zum Biſchof von Delft geweiht worden ſei. cf. Bleyswyk p. 404. 762.

71) Hort. Anabaptistarum tumultuum lib. unus. 1548. Ausg. von 1636. p. 36.

72) Heresbachii ad Erasmum epistola 1536. Ausg. von Strack 1637. p. 140. — 73) Der Widertöuffern ursprung etc. 1560. II, 10.

74) Brandt I. p. 135. — 75) Pont. hist. Amsterod. p. 33. 43.

76) Gerdes III. p. 118. — 77) Sleidan. lib. 10. p. 274.

78) Surius p. 184. — 79) Successio Anab. Door V. P. 1612. p. 51.

Johann von Leyden und David von Delft". Iſt dieſe Nachricht begründet, ſo bedarf es für eine ſehr ſpecielle Beziehung des Joris zu dem Reiche des Jan Mathyſz und Jan Beukelſz keiner weiteren Nachweiſe. Aber abgeſehen von der Möglichkeit dieſer Erzählung verſchwindet bei näherer Unterſuchung die Menge dieſer Citate in ein Nichts, indem alle jene Schriftſteller die betreffende Notiz dem Hortenſius entnommen haben; Dieſer aber iſt hierin umſoweniger als ſichere Quelle zu betrachten, weil er eigentlich von Joannes et David Leydenses ſpricht, und nur hinzufügt, daß der Letztere nach Anderen aus Delft gebürtig ſei. Und was nun gar die Nachricht an und für ſich betrifft, ſo muß ſelbſt Ottius [80]) die Frage, ob David Joris in Münſter für einen ſolchen Propheten gehalten ſei, verneinen; die näheren Quellenſchriften aber beſagen ausdrücklich, daß er erſt ſpäter mit prophetiſcher Eingebung aufgetreten iſt und Glauben daran verlangt hat. Nicht minder weiſen ſie aufs klarſte die andere Erzählung [81]) ab, Joris habe von Johann von Leyden Geld erhalten, um in Friesland und ſonſt Kriegsvolk zum Erſatz von Münſter zu werben; denn er tritt bei jeder Gelegenheit gegen die Anwendung von Waffengewalt auf. Die ſpätere Ausmalung in der Tradition endlich, daß Joris ſpäter gerade das münſterſche Reich wieder habe aufrichten wollen, iſt durchaus eine gegneriſche Erfindung, wenn auch die Vertheidigung nicht minder unhiſtoriſch iſt, man habe Joris zu dieſem Zwecke viel Geld geboten, er habe ſich aber geweigert [82]). — Möglich dagegen nicht nur, ſondern ſogar wahrſcheinlich in dieſer Beziehung zu Münſter iſt es, *daß Joris Name, der in Holland jedenfalls ſchon bekannt war, auch dort hin und wieder genannt worden iſt*, und ſo mag auch ein Einzelner der ausgeſandten Propheten ſeiner erwähnt haben. Mehr Thatſächliches wird jener Tradition nicht zu Grunde liegen.

Eine andere Frage erwächſt aus zwei merkwürdigen auf Joris geſchlagenen *Münzen*, von denen der alte Schriftſteller, dem wir ihre Abbildung verdanken [83]), angibt, ſie ſeien in Münſter 1535 zu ſeiner Ehre geſchlagen worden. Die eine dieſer Münzen zeigt auf der Vorderſeite Joris ſelbſt in königlichem Schmuck, mit der Umſchrift: David Rex

[80]) Ottii Annales p. 68. Er führt als Zeugniß, daß Joris den von Duſentſchur ausgeſandten Apoſteln noch unbekannt geweſen ſei, den Brief eines Holländers an Bullinger an.

[81]) Pontan. p. 43. van Mieris historie der Nedvorsten p. 475. Gerdes III. p. 118.

[82]) Huygelmumzoon bei Arn. I. p. 1396.

[83]) van Mieris p. 474/5.

Digitized by Google

Propheta Israelitarum MDXXXVIII; auf der Rückſeite die Ausgieſſung des heiligen Geiſtes mit der Unterſchrift: Sp(i)ritu S(an)ct(or)um 1535. Die zweite Münze zeigt David auf einem Throne mit der Krone auf dem Haupte, dem Schwert in der Rechten und der Harfe in der Linken; darunter ein doppeltes Wappen und die Umſchrift, Ick Davil e(en) kone (clyk) Helt. Mi (in) Harp kli(nkt) al do(or) ('tgeheele) Velt; auf der Rückſeite hängt Chriſtus am Kreuz, mit Flügeln an den Schultern; zur Linken ſchwebt Gott Vater in den Wolken, mit einer dreifachen Krone auf dem Haupt und dem Reichsapfel in der Hand; unten ſind einige nackte Schaafe und Menſchen, die mit einer Leiter zu Chriſto aufklettern, und darunter die Worte Chriſti: Nument kumt to vader dan dor mi, Johannes 12.

Aber der Beweis des münſterſchen Urſprungs dieſer Münzen iſt durch Nichts geführt, im Gegentheil weiſt Joris Portrait mit ſeinem bekannten langen Barte viel eher auf deſſen ſpätere Zeit, wie denn auch die eine Jahreszahl 1535, die andere aber 1538 iſt; und ſo ſind denn auch aus dieſen Münzen keine ſichere Data für Joris Stellung in Beziehung auf das münſterſche Reich zu entnehmen. Wir können daher, um dieſelbe zu ermitteln, nichts Anderes thun, als einfach dem alten Bericht über ſein Leben weiter folgen, der zwar Nichts direct darüber ſagt, uns aber doch über die Art von Joris Urtheil über das münſterſche Reich klaren Aufſchluß giebt.

Während wir nun aus den Jahren 1528 — 1535 nur wiſſen, daß Joris ſich bald hier bald dort verſteckt bei Freunden aufgehalten hat, ohne irgendwie ſeinen Aufenthalt näher beſtimmen zu können, erzählt uns unſer Bericht[84]): daß er Oſtern 1535 heimlich aus Holland weggezogen ſei mit ſeiner Frau und ſeinem älteſten Söhnchen Joris. Unter großer Gefahr kam er aus dem Lande, fand unterwegs Geſellſchaft, an die er ſich anſchlieſſen konnte, und gelangte ſo glücklich nach Straßburg; hier hoffte er ſich von ſeiner Kunſt zu ernähren. Aber kaum dort angekommen (am Montag nach Pfingſten) traf er einen Metzger Leonhard, der ſehr erſchrak und frug, was er in der gottloſen Stadt thue; auch ſah er bald ſelbſt, daß er in Straßburg keine Arbeit fände, und das wilde Weſen der Kriegsleute ſtand ihm nicht an; ſo zog er ſchon nach zwei Tagen wieder weg. Doch faſt in jedem Ort durch den er auf der Rückreiſe kam, lief er neue Gefahr; einmal blieb er deshalb vier Tage im Buſch verborgen und tröſtete

84) Lebensbeſchr. bei Arn. p. 1317. 1318.

ſich unterdeſſen mit dem Dichten von Liedern, daß man allezeit bereit ſein müſſe und daß der Herr König von Iſrael ſei.

Der ſo angegebene Inhalt dieſer Lieder wird beſtätigt, wenn wir das bereits einmal benutzte Liederbuch wieder vergleichen [85]). Beſonders das zweitgenannte De Heer is Coninck in Israel etc. (No. 19 in der Liederſammlung und gerade aus dem Juli 1535 datirt 7 + 10 V.) läſſt uns recht in die erregte Stimmung des verfolgten Schwärmers hineinblicken: der Herr, der König Iſraels, kommt in Kürze, um die zu erlöſen die jetzt in Druck und Unglück ſchmachten; und wenn er zum Gerichte erſcheint, werden ſie erfreut und beſeeligt werden. — Noch einen Monnt älter, aus dem Juni 1535, iſt No. 16 (O Christen Gheesten wilt hier op achten etc. 7 + 7 V.), welches dem andern bei Arnold citirten Liede entſpricht; hier wird aus dem Glauben an die Zukunft Chriſti die Ermahnung gezogen, zu wachen, zu beten, ſeinem Fleiſche zu ſterben, allezeit zum Tode bereit zu ſein. Gerade weil die Zeit ſo gefährlich und bitter iſt, muß man ganz und gar auf Gott vertrauen und den Fürſten Chriſtum im Auge behalten. — Dieſe Furchtbarkeit der Zeit wird noch näher behandelt in No. 12 (Waer sach oyt Mensch dusdanighe bangte tyden etc. 7 + 9. V.); die Schilderung läſſt es nicht als unmöglich erſcheinen, daß der Verfaſſer durch die Nachricht von Münſter's Untergang zu ihr bewogen iſt. Die Gerechten, die Kinder Gottes ſind auf alle Weiſe bedrückt, beſchwert, verfolgt; der ſataniſche Geiſt triumphirt, und die Bosheit hat die Oberhand. Wahrheit, Licht und Recht iſt verſchwunden, die Kenntniß Gottes zertretenund aus allen Ländern verjagt; und Diejenigen die Gottes Wort hören wollen, werden gehaſſt und beſtraft. Aber das Urtheil, das Ende iſt nahe, der Tag des Zornes und Jammers kommt heran, und Gott wird der Heiligen Tod rächen. — Einen ähnlichen melancholiſchen Zug verräth auch No. 13 (Alle vleysch is hoy, alsoo men siet etc. 2 + 6 V.), das ſonſt nicht ohne Aehnlichkeit mit einem evangeliſchen Kirchenliede iſt. Der Gedanke iſt die Eitelkeit alles Menſchlichen, während allein das Wort Gottes in Ewigkeit bleibt. — Weniger ſieht man der poetiſchen Ausführung des Vaterunſers, dem 14. Liede (Onse Vader in die Hemelen claer etc. 6 + 12 V.) die ſchwere Zeit an, in der es entſtanden iſt; wol aber deutet die merkwürdige Anmerkung am Rande, die dieſe Bitten auf die Zeit beſchränkt, ſo lange man Sünde thue, auf die in der Seele des Dichters verborgenen Erwartungen einer Zeit der Sündloſigkeit, die leider in der

[85]) Gheestelyk Liedt Boecxken No. 12—16. 19.

Praxis immer mit einer Zeit des Antinomiſmus gleichbedeutend geweſen iſt. — Und die hiermit in Verbindung ſtehende myſtiſche weltflüchtige Aſkeſe tritt denn auch ſofort wieder in No. 15 (Hoort alle gly Nacomelinghen etc. 6 + 12 V.), aus dem December 1535, hervor. Das eigene Fleiſch iſt ſeit dem erſten Menſchen die Wurzel alles Uebels, und es iſt nichts Gutes daran. — Auſſer dieſen ſind auch aus dem folgenden Jahre 1536 noch drei Lieder erhalten, auf die wir ihrer Wichtigkeit halber auch noch zurückkommen müſſen, und werden vier andere ohne Angabe des Datums mitgetheilt. Doch wir kehren vorerſt von dieſer eigenthümlich zutreffenden Beſtätigung unſeres arnold'ſchen Berichtes zu ſeiner weiteren Mittheilung über Joris Rückkehr nach Holland zurück.

Von Straßburg heimgekommen, entſchloß ſich Joris zunächſt nach London zu gehen und begab ſich deshalb nach Vliſſingen, wohin er auf einem ſo ſchlechten Schiffe kam, daß ſie faſt zu Grunde gegangen wären; in Vliſſingen wartete er dann auf eine günſtige Gelegenheit, um nach England zu kommen. Als dieſe endlich gefunden war, und ſie abgeſegelt, ja der engliſchen Küſte ſchon nahe waren, erhob ſich ein furchtbarer Sturm, der ſie wieder zurücktrieb. In dieſer Noth flehte Joris zu Gott, aber in einer Weiſe, die deutlich ſchon jetzt den inneren Hochmuth des wiedertäuferiſchen Propheten zeigt: „Gott möge doch nicht zugeben, daß er hier in Stillſchweigen umkomme, wo er ſo gerne für ſeinen Namen ſterben wolle". Sie wurden aus dem Sturme gerettet, muſſten aber nach Vliſſingen zurück. Als er hier wieder in's Haus gekommen war, hörte er drei engliſche Männer erzählen, daß drüben eine wüthende Verfolgung herrſche und man ohne Entdeckung gar nicht hinkommen könne.

Deshalb machte ſich Joris in großer Angſt wieder weg und kam auf einem holländiſchen Schiff nach Dortrecht, und von da nach Gorkum, immer in großer Gefahr, entdeckt zu werden. In Gorkum verdingte er ſich als Knecht um einen geringen Lohn und blieb einige Monate da; darauf nöthigte ihn die Schwangerſchaft ſeiner Frau heimlich nach Delft zu ziehen, wo ſeine Mutter wohnen geblieben war. Als er hier des Nachts unter großer Gefahr angekommen war, arbeitete und wohnte er in der tiefſten Verborgenheit bei einem Meiſter, wo er faſt den ganzen Winter platt unter dem Dach bei großer Kälte ſich aufhielt, ſo daß er einmal lebensgefährlich krank wurde; ſeine Frau blieb unterdeß bei ſeiner Mutter und gebar um Lichtmeß 1536 wieder einen Sohn, den ſie David nannte.

Digitized by Google

Daß in ſolcher Lage ſeine Schwärmerei ſich nur ſteigern konnte, liegt auf der Hand; wir haben aber auch wieder den deutlichſten Beweis dafür in einem Liede aus dem März 1536. (No. 23 *Gty ooren hoort* ꝛc. 9 + 5 V.). Er ruft darin zur Achtſamkeit auf das große Wunder, welches im Norden geſchieht; Seher und Propheten ſtehen auf, und der Tag des Herrn naht. Alle Anſtrengung der Welt iſt vergebens; Gottes Geiſt wird ſiegen. Darum ſoll man wachen und Acht haben.

So ergeht ſein Prophetenruf von ſeiner Dachſtube aus; zugleich aber kommen während dieſer Verborgenheit *viele Bekannte* zu ihm, um mit ihm zu diſputiren und ihn zu ihren beſonderen Meinungen überzuholen; und dieſe beſonderen Meinungen beziehen ſich nun gerade auf die Rechtmäßigkeit einer Empörung, wie an anderen Orten, ſo zu Münſter. Der darüber mitgetheilte Bericht läſſt uns nicht zweifelhaft über Joris eigentliche Stellung zum münſter'ſchen Reiche; Schade nur, daß wir wieder *ſo ganz im Unklaren über die Zeit* der hier erwähnten, durch ſolche Beſprechungen veranlaſſten Verſammlung gelaſſen werden. Die Vermuthung liegt nahe, daß ſie vor der Eroberung Münſters, alſo auch vor den zuletzt erzählten Thatſachen ſtattgefunden hat; aber der Bericht, der hier unſere einzige Quelle iſt, theilt ſie mit einem allgemeinen „um dieſe Zeit" erſt nach denſelben mit. Uns bleibt Nichts anders übrig als ihm zu folgen [86]).

Nachdem nämlich die münſter'ſchen Schriften *vom Eheſtand, vom Reich Chriſti und der Reſtitution aller Dinge* ſich verbreitet hatten, wurde eine große *Verſammlung im Waſſerlande* [87]) gehalten, um zu berathen, was in allen Städten zu thun ſei; und auf den dringenden Wunſch ſtellte ſich auch David Joris ein, obgleich Hin- und Rückreiſe mit gleicher Gefahr für ihn verbunden waren. Gleich im Anfang erklärte er: „er könne ſich für keinen ſolchen Lehrer ausgeben; er wolle es von Gott erwarten"; worauf man ſeine Unerfahrenheit beklagte. Und als er nach dem Eſſen um ſeine Meinung über die münſter'ſchen Angelegenheiten direct gefragt wurde, antwortete er: „daß er ſich nicht alt und erfahren genug dazu erkennte; es möchte es ein Anderer beantworten; er könnte es nicht billigen, daß man mit dem Schwert

86) Lebensbeſchr. bei Arn. p. 1319.

87) Waſſerland (Waterland) heiſſt ein Diſtrict in Nord-Holland zwiſchen Süderſee und Y, nahe bei Amſterdam gelegen, und weiter bekannt durch die eigenthümlichen (urhiſtoriſchen) Beſchreibungen von Broek in Waterland.

Digitized by Google

drein ſchlagen wollte“. Es wurden auch noch andere Punkte beſprochen, ohne andere Einigung, als daß man Gott um Gnade und Verſtand bitten ſollte. Darauf reiſte denn Joris unter viel Sorgen und Gefahren über das Eis im Winter wieder ab. — Als dann in ſpäterer Zeit dieſelbe Sache wieder aufs Tapet kam, enthielt er ſich abermals einer eigentlichen Entſcheidung, wollte aber Niemand verurtheilen. Der letzte Umſtand gab dann freilich Veranlaſſung, daß er ſelbſt von Einigen zu dieſer Partei gerechnet wurde; und jedenfalls that ihm der unglückliche Ausgang leid, weil er den redlichen Eifer erkannte.

So iſt denn Joris Beziehung zu Münſter eine durchaus unentſchiedene und ſchwankende; er will ſich weder dafür noch dagegen erklären. Natürlich. Denn noch fehlt es ihm an einer feſten inneren Erleuchtung, auf die die Myſtik ja eigentlich baut, ſtatt des buchſtäblichen bibliſchen Wortes. Dennoch aber ergiebt ſich Soviel ſicher, daß ihn die eigentlichen Empörungen innerlich zurückſtießen; dies beweiſen auſſer ſeinen ſchon mitgetheilten Aeuſſerungen über Münſter ſeine Beziehungen zu den holländiſchen Aufſtändigen.

Es iſt ſchon aus den bisherigen Forſchungen über dieſe mit Münſter in Verbindung ſtehenden Empörungen klar, daß wir uns die allgemeine Erregung nicht ſtark genug denken können. Die einzelnen Bewegungen aber ſind noch gar wenig erſchöpfend unterſucht, und vor Allem iſt das reichhaltige Material, welches die Archive in den Sentenzen der Gerichtshöfe über die täuferiſch Geſinnten bieten, noch zu wenig ausgebeutet [58]). Da es uns aber hier viel zu weit von unſerem eigentlichen Gegenſtande abführen würde, wenn wir die Geſchichte aller dieſer Aufſtändigen in den Kreis unſerer Darſtellung ziehen wollten, ſo ſei nur erwähnt, daß es ganz erſchreckliche Reihen von Verurtheilten ſind, die in den Jahren 1534 — 1535 allein von dem Hof von Holland gerichtet worden. Jedenfalls haben viele derſelben in ſpeciellſter Beziehung zu Joris geſtanden; wir ſind aber dabei bis jetzt ganz auf Hypotheſen angewieſen, deren wir uns lieber enthalten, um ſtatt deſſen dem bei Arnold aufbewahrten Berichte weiter zu folgen [59]), der uns über Joris Handlungsweiſe in Betreff der Aufſtändigen von Hazerzwoude, im Poel-

[58]) Auch Cornelius hat nur den kleineren Theil der allein im Reichs-Archiv vorhandenen Quellen gekannt, da die meiſten erſt ſpäterhin geordnet ſind.

[59]) Lebensbeſchr. bei Arn. p. 1318. 1320. cf. van Mieris p. 451.

dyk, und gegenüber dem berüchtigten Jan von Batenburg Licht gibt.

Joris arbeitete nach dieſer Mittheilung auf's eifrigſte daran, die extremen Parteien von blutiger Gewaltthat zurückzuhalten. Es hatte ſich nun zunächſt in dem Dorfe Hazerzwoude (bei Arnold Haeferſou) ein wilder Aufſtand der Wiedertäufer erhoben. Ebenſo hatte ein Haufe von Männern und Weibern, die zu derſelben Partei wie jene gehörten, ein Landhaus im Poeldyk überwältigt, um hier weiteren Zuzug zu erwarten. Einer vou ihnen, der beſondere Offenbarungen erhalten hatte und der König von Poeldyk genannt wurde, zog mit drei oder vier Begleitern im Lande umher, mit der Verſicherung: „er habe vom Vater den Geiſt der Kraft dazu empfangen, daß er bald gegen alle gottloſe und muthwillige Böſewichter, und inſonderheit am Hofe im Haag, das unſchuldige Blut ihrer Brüder rächen und Strafe ausüben ſollte" [90]). Bei beiden Gelegenheiten ſchrieb Joris abmahnend

[90]) Vom Hof von Holland wurden wegen Betheiligung an dieſem Aufruhr im Poeldyk verurtheilt: Claas Jansz, daß ihm ſein Herz aus dem Leibe geſchnitten, ſein Haupt abgeſchlagen und auf eine Stange geſtellt, und ſein Leib geviertheilt werden ſollte (Urtheil vom 14. März 1535. — Crimineele Sententien Reg. 4. No. 291. fol. 163). — Jan Jansz wurde mit dem Schwert gerichtet (Urtheil von 18. März No. 294 fol. 164.) — Jütte Leeuwoutsd, in deren Hauſe die verbotenen Verſammlungen gehalten worden waren, wurde gehängt (Urtheil vom 17. März No. 292 fol. 163). — Maartgen Pouwelsd und drei andere Frauen, welche auf das Gerücht, daß die Welt vergehen ſollte und daß nur Diejenigen die in dieſem Hauſe zuſammenkämen behalten würden, dorthin gegangen waren, mußten in weiſſen Kleidern mit Ruthen in den Armen um Vergebung bitten, und bei Leibesſtrafe während eines Jahres im Amt von Münſter bleiben (Urtheil vom 23. März No. 295 fol. 164.) — Tryntje Coornelisd van der Heyde, die anf dem Weze zu jener Verſammlung gefangen wurde, mußte ebenfalls in weiſſen Kleidern mit einer brennenden Kerze um Vergebung bitten und die Kerze in der Hauptkapelle opfern (Urtheil vom 23. März No. 297 fol. 165.) — Matte Kouken und Bette Jansd van der Heyde desgleichen (Urtheil vom 24. März No. 298/9 fol. 165/6.) — Lenaert Arentsz und vier Andere wurden enthauptet (Urtheil vom 14. März No. 290 fol. 162). — Claas Vierboet Jansz, der auf ein Gerücht hingegangen war, mußte in der eben genannten Form um Verzeihung bitten (Urtheil vom 22. Mai No. 303 fol. 168.) — Vineente Adriaensd mußte desgleichen um Verzeihung bitten und wurde auf immer verbannt (Urtheil vom 20. Juli No. 313. fol. 173). — Klaasken Schouten, welche bald fortgegangen war, weil ihr die Geſpräche nicht behagt hatten, wurde auf vier Jahre verbannt (Urtheil vom 19. Juli No. 308. fol. 171.)

an die Aufrührer; ſie waren ſchon gefangen, als ſie ſeinen Brief erhielten; trotzdem warfen ſie den empfangenen Brief in's Feuer, und Manche ſtießen gar heftige Worte gegen ihn aus. Zugleich lieſſen ſie ihm ſagen, ihr Anführer ſei zum König erkoren, und ein Herrſcher und Regierer an Chriſti Statt.

Am meiſten feindlich iſt Joris Berührung mit Batenburg. Leider ſind uns, obgleich ausdrücklich berichtet wird, daß dieſer der wüthendſte aller anabaptiſtiſchen Empörer war, aus ſeinem Leben noch faſt gar keine Thatſachen bekannt, ſo daß man bis jetzt nicht einmal das Jahr ſeiner Hinrichtung beſtimmen kann. Ein Baſtard aus einer edlen holländiſchen Familie, und anfangs Bürgermeiſter von Steenwyk, ſtellte er ſpäterhin das Streben nach einem durchaus irdiſchen Reiche und nach einer blutigen Unterdrückung aller bisherigen Obrigkeiten in ſeinem äuſſerſten Extrem dar, (war nach dem arnold'ſchen Berichte auch bei dem Aufſtand von Hazerzwoude zugegen.) Gegen Joris trat er von Beginn an ſehr feindlich auf, aber nach ſeinem Tode rekrutirte ſich deſſen ſpätere Secte gerade beſonders aus früheren Batenburgern. Ihre gegenſeitige Berührung muß eine mannichfache geweſen ſein; denn unſer Bericht bei Arnold kommt ſehr oft gerade auf Batenburg zurück. Hier haben wir freilich vorerſt nur Das zu erwähnen, daß er Joris deshalb ſo feindlich geſinnt war, weil Dieſer auf ſeine Forderung, ſelbſt das Schwert zu ergreifen, nicht eingehen wollte. Joris ſetzte aber ſeinen Verleumdungen und offenen Angriffen Nichts als Gebet entgegen.

Es wird zugleich bei dieſem Anlaß ausdrücklich berichtet [91]), daß er damals beſtändig im Gebet gelegen habe, daß Gott ihm eine neue Creatur geben möge; daß er ſie aber zu der Zeit, wie der Biograph ihn ſelbſt hatte ſagen hören, nur buchſtäblich aus dem Buchſtaben gekannt habe. Dennoch aber überwand er mehr und mehr den herrſchenden revolutionären Geiſt, und es war merklich, daß ſein Wort mehr Kraft hatte als das irgend eines Anderen, weshalb er denn umſomehr um den Geiſt flehte [92]). — Und ſo gewann er denn, obſchon er jetzt noch keineswegs mit eigentlicher Prophetenwürde auftrat, doch ſchon bald einen ſo bedeutenden Einfluß unter ſeinen Geiſtesverwandten, daß er den ſchwierigen Verſuch wagen durfte, die nach dem Untergang Münſter's mehr als je unter einander zerfallenen verſchiedenen Parteien mit einander zu vereinigen. Dieſer Verſuch hat ſeinen Mittelpunkt auf dem Wiedertäufer-Convente zu Bocholt.

[91]) Lebensb. bei Arn. p. 1318. [92]) id. p. 1320.

Fünftes Capitel:
Der Convent der wiedertäuferiſchen Parteien zu Bocholt und ſeine Folgen für Joris [93]).

Wenn die Eroberung Münſter's ſchon durch ihre äuſſeren Nachwirkungen ein Wendepunkt für die Geſchichte der ganzen anabaptiſtiſchen Richtung ward, ſo ward ſie von noch nachhaltigerem Einfluß auf das innere Verhältniß der verſchiedenen Parteien zu einander. Durch die furchtbare Verfolgung, die ſich jetzt aller Orten erhob, wuchs der Fanatiſmus, wuchs zugleich die innere Zerriſſenheit. Es war Dies ganz natürlich; denn je mehr die Schwärmerei ſtieg, um ſo mehr neue Propheten ſtanden auf, um ſo gröſſer muſſte der Zwieſpalt werden, wo einem jeden Lehrer ſeine eigenen Viſionen und Einbildungen die höchſte Autorität waren. Die verſchiedenen Parteien, die ſich ſchon früher gebildet, ſonderten ſich jetzt mehr und mehr bis zur völligen Trennung. Die Ueberreſte der eigentlich Münſteriſch-Geſinnten, deren Beſtrebungen in der gewaltſamen Empörung und in der Polygamie gipfelten, blieben auch nach der Zerſtörung ihres Reichs dieſen Grundſätzen getreu, ſchloſſen ſich aber nur zum Theil dem wilderen Batenburg an. Dieſer hingegen, der Jene für feige Memmen erklärte, ging in ſeinen wilden Tendenzen immer weiter, und über der Vertilgung der Feinde des Gottesreiches unterließ er die ihm unwichtig gewordene Wiedertaufe ganz. Beiden Parteien gegenüber, mit ihnen eigentlich nur in der Verwerfung der Kindertaufe zuſammenhängend, waren Melchioriten wie Ubboniten ſowohl gegen ein gewaltſam durchgeführtes Gottesreich als gegen die Vernichtung der chriſtlichen Ehe durch die Polygamie. Aber auch unter ſich ſelbſt waren Dieſe wiederum durch bedeutſame Gegenſätze geſchieden, die bald noch geſteigert wurden, als Menno Simons, der unter allen Vertretern anabaptiſtiſcher Tendenzen allein nachhaltigen Einfluß geübt, an Ubbo's Seite, bald direct an ſeine Stelle trat.

Der Zwieſpalt zwiſchen dieſen vier Parteien muß nach Allem, was wir darüber wiſſen, ein ſehr erbitterter geweſen ſein; und die allgemeinen Intereſſen, beſonders in der Zeit ſolcher Verfolgung, litten auf's höchſte darunter. Hierüber ängſtlich geworden ſuchten einige milder Geſinnte eine Art von Einigung zu Wege zu bringen,

[93]) Blesdick p. 13—17. cf. p. 3—13. Lebensb. bei Arn. p. 1320. — cf. Krohn Geſchichte der fanatiſchen und enthuſiaſtiſchen Wiedertäufer p. 326—336.

und beriefen endlich zu dem Zwecke eine große Verſammlung zu Bocholt in Weſtphalen (etwa vier Stunden von Weſel.) Die Koſten für dieſe Zuſammenkunft trug ein Engländer, Namens Heinrich, und ſie fand ſtatt im Sommer, näher im Auguſt 1536. Ihr Charakter ergiebt ſich ſowohl aus den Anweſenden als aus der Abweſenheit Anderer [94]).

Sowohl aus den verſchiedenen holländiſchen Provinzen, wie aus Weſtphalen ſelber, nicht minder aus Straßburg und England war eine Reihe angeſehener Lehrer verſammelt. Es werden zunächſt aus Friesland Mathias von Belk und Tiardus von Sneek genannt, Beide Greiſe, der Letztere ſpäter in Leuwarden enthauptet; auſſer ihnen noch Stewerdus Klerik, ein früherer Schullehrer. Aus Geldern waren Johann von Jülich, Chriſtoph und Heinrich von Zütphen gekommen. Die Engländer, die am eifrigſten geweſen zu ſein ſcheinen, waren vertreten durch Johann Matthyſen von Middelburg, der ſpäter in London wegen ſeiner melchioriſchen Grundſätze verbrannt wurde, ſowie durch Johann von Utrecht, ebenfalls hernachmals in Holland verbrannt. Aus Holland werden wohl Johann von Maſtricht und Johann von Schoonhoven geweſen ſein, auſſer ihnen David Joris. Endlich ſcheinen aus Weſtphalen recht Viele nach Bocholt gekommen zu ſein; und es wird beſonders bemerkt, daß ſowohl die Münſter'ſchen als die Batenburger Vertreter geſchickt hatten. Dagegen iſt es nicht zu überſehen, daß ſowohl Ubbo, wie er angab, aus Furcht vor Lebensgefahr, als Batenburg ſelber, wol um einer Verurtheilung ſeiner Lehren zu entgehen, als endlich die Deputirten der Straßburger, von denen erzählt wird, daß ſie auf ihrer Reiſe durch Träume zurückgehalten ſeien, in Bocholt fehlten. Von Joris endlich wird berichtet, daß er erſt nach langer Weigerung ſich zur Reiſe entſchloſſen habe, weil er die neue Gefahr fürchtete, das ſichere Haus ſeiner Mutter zu verlaſſen.

Als er nun endlich erſchienen war, fielen Alle gerade über ihn her; und es ſcheint daß beide Parteien gleich heftig waren, weil nach dem ei-

[94]) Einige ſpätere Berichte geben fälſchlich 1538 an. Falſch iſt auch Krohn's Hypotheſe, der den genannten Heinrich mit Heinrich Niclaes identificirt. — Dagegen ſollen nach begründeten Vermuthungen die Acten des gehaltenen Geſpräches noch vorhanden ſein, wenn man auch bis jetzt noch keine Spur von denſelben gefunden hat, und ſich mit der Combination der blesdykſchen und arnoldſchen Berichte begnügen muß, die glücklicherweiſe ein ziemlich klares Bild von dem Verlauf der Verhandlungen bieten.

nen Bericht es die Engländer, nach dem anderen gerade die Frieſen und Weſtphalen waren, die handgreiflich gegen ihre Gegner werden wollten. Dennoch bewog Joris die Eifernden zu einer Art von Einigung, indem er zwar keine augenblickliche Verſchmelzung der direct entgegengeſetzten Anſichten, aber ſtatt deſſen eine allmälige Beſchwichtigung der Gemüther erſtrebte, die ihm auch für den Augenblick gelang.

Vor Allem wurde von den Engländern die Polygamie heftig angegriffen, von den Münſter'ſchen eben ſo heftig vertheidigt, ſo daß ſelbſt Gefahr gegenſeitiger Ermordung herrſchte. Joris bewog hier Beide zur Duldung der entgegenſtehenden Anſicht. Ebenſo ſtellte er den Batenburgern vor, ihre Meinungen über das Reich der Auserwählten und die feindlichen Obrigkeiten ſeien zwar nicht falſch, aber die Zeit ſei noch nicht gekommen dies Reich aufzurichten, und deshalb müſſe man die Obrigkeiten und alle Ungläubigen vorerſt im Beſitz der angemaßten Gewalt laſſen. Ebenſo ſei es den Gläubigen nicht verboten die Ungläubigen mit dem Schwerte zu bekämpfen; aber man ſolle es nicht thun, damit man nicht als Räuber, Mörder, Aufruhrmacher erſcheine.

In ſolchem Geiſte wurde denn auch zuletzt von ihm ein ſchriftlicher Vergleich aufgeſetzt, den Alle einſtimmig aufnahmen: Da die Parteien in vielen und weſentlichen Lehren der Taufgeſinnten Eins ſeien, und die Differenz nur in zwei Hauptpunkten beſtehe, ſo habe man ſich alles heftigen Zwiſtes zu enthalten, und unterdeſſen zu beten, daß Gott auch in dieſer Differenz ſein Licht anzünde und den Weg der Eintracht zeige; Selbſtrache, Kirchenraub und Aehnliches aber zu vermeiden. Auſſerdem ſei die bei den Batenburgern eine Zeitlang unterlaſſene Wiedertaufe Allen, die ſich dazu als würdig erwieſen, mitzutheilen.

Es iſt unverkennbar eine weltlich kluge Auffaſſung der Sachlage, von der dieſer Vermittelungsverſuch des Joris getragen iſt, wie wir ja ſo oft mit ſchwärmeriſchem Fanatiſmus zugleich ein kluges Berechnen aller Umſtände merkwürdig verbunden finden. Und er ſteht ebenſo klar als die Hauptperſon bei der ganzen Zuſammenkunft da. Noch mehr wurde nach ſeiner Rückkehr ſein Name bei allen Parteien bekannt und berühmt; die Boten welche die Verſammlung unter den Geſinnungsgenoſſen umherſandte, um den Vergleich bekannt zu machen, werden gerade ſeinen Ruhm noch weiter getragen haben; dazu ſchrieb er ſelbſt ein Buch und mehrere Briefe über die Streitpunkte ſowohl als über ſeine Vermittelung, worin er gewiß nicht unter-

laſſen hat ſich ſelber zu rühmen. — Gerade dieſes Buch aber brachte eine ganz entgegengeſetzte Wirkung hervor: er kam dadurch bei allen Parteien zugleich in Mißcredit.

Es kann dies nicht verwundern. Bietet doch eine Richtung, wo jeder Vertreter in ſeinen eigenen Einbildungen die höchſte Autorität ſieht, wo aber Keiner die Autorität eines Andern anerkennen will, keinen Boden für eine dauernde Einigung! Und eine gründliche Heilung iſt doch auch nur da zu erwarten wo der Arzt auf die eigentliche Wurzel der Krankheit eingeht [95]). So erndtete denn auch Joris hinterher nur Vorwürfe und Verdächtigung. Batenburg warf ihm vor, „durch ſeine vorgebliche Einigung mache er die Gemüther ungewiß und dadurch träge die Waffen zu ergreifen und das Reich Gottes aufzurichten. Er ſei ein Abſalom, der durch ſeine Schmeicheleien die Gemüther der Bundesgenoſſen für ſich zu gewinnen ſuche und ihm, der von Gott geſandt ſei, Hinderniſſe in den Weg lege, ſo das glücklich begonnene Werk Gottes verzögere, und die Menſchen zum Abfall reize". — Die Hoffmannianer dagegen argwöhnten, daß er im Grunde dieſelben Abſichten habe wie Batenburg, ſie nur ſchlauer verdecke, „wenigſtens räume er durch ſeinen übertriebenen Eifer, Alles zu vereinigen, den Münſterſchen Dinge ein, die man ihnen ohne der Wahrheit zu ſchaden nicht einräumen könne; und eben dadurch unterſtütze er die batenburgiſche Raſerei eher, als daß er ſie ſchwäche".

Daß ſowohl die ſpätere Verwerfung als die anfängliche Anerkennung nicht ohne Einfluß auf Joris Gemüth geblieben ſein, ſpeciell den Gedanken zur Gründung einer eigenen Secte in ihm zur Reife gebracht haben wird, braucht keiner Erweiſung. Es iſt wichtig, alle dieſe Momente, die auf ihn einwirkten, wohl im Auge zu behalten, um ſo ſein baldiges Auftreten verſtehen zu lernen; wir haben deshalb auch hier neben dieſer Einwirkung des bocholter Geſpräches noch ſpeciell eines Briefes zu gedenken, den eine fromme, aber ſchwärmeriſch erregte Frau, die bald darauf ihren Glauben mit ihrem Blute bezeugte, aus Anlaß ſeines bocholter Sühnverſuches an ihn gerichtet hat.

[95]) Ungerecht iſt es dagegen, mit Emmius dem verhaſſten Ketzer ſogar aus der Verſöhnung der zwieträchtigen Parteien einen Vorwurf zu machen. Aber auch auf die Glaubwürdigkeit des Vertheidigers Huygelmumzoon wirft es ein eigenthümliches Licht, daß er (Widerlegung der zweiten Beſchuldigung cf. Arn. p. 1396) von dieſer ganzen Synode ebenſo wenig wiſſen will, wie von den bald darauf erfolgten Viſionen des Joris in Delft. — Emmius weiß daher dieſe auf Nichts geſtützte Leugnung auch beſonders gegen ſeinen Gegner zu verwerthen. cf. Emmius Gheest p. 53/4.

Digitized by Google

Sechſtes Capitel:
Annecken Jans und ihr Brief an David Joris [96]).

Kurz nach ſeiner Rückkehr von Bocholt, wie es ſich näher ergiebt, im December 1536 [97]), erhielt Joris in Folge ſeiner über die dortigen Verhandlungen geſchriebenen Sendbriefe einen Brief von einer gewiſſen Anneken Jans uyt den Briel, der nach ſeinem eigenen Berichte von großem Einfluß auf ihn geweſen iſt. Die Schreiberin, die, alleinige Erbin eines bedeutenden Vermögens und im blühenden Alter, Alles für ihre Religion aufopfert, iſt zu den echten Typen der ſchwärmeriſch anabaptiſtiſchen Richtung zu zählen, von der wir Joris ebenfalls angeregt ſehen. Sie nun ſchrieb Joris folgenden Brief, den wir ſeiner beſonderen Wichtigkeit halber vollſtändig mittheilen:

Der Herr, der in der Ewigkeit wohnt, deſſen Augen über Alles erhoben ſind, deſſen Thron unantaſtbar, deſſen Ruhm unbegreiflich iſt, dem das Heer der Engel mit Zittern dient, wie viel mehr wir; der in Wind und Feuer mächtig iſt, deſſen Wort wahrhaftig und deſſen Rede ſicher, deſſen Befehle ſtark und deſſen Geſtalt furchtbar iſt, deſſen Anblick die Thäler austrocknet und deſſen Zorn die Berge weichen läſſt, deſſen Zukunft wir mit Verlangen erwarten, — der möge in Dir vermehren und vollbringen, was er in Dir begonnen hat, zu ſeinem Preiſe. Ich danke meinem Vater und rühme meinen Heiland wegen der Gabe ſeiner Gnade in Deiner Weisheit, die von oben kommt durch einen wunderlichen Geiſt und Rathſchluß Gottes, zur Ehre und zum Ruhm ſeines allerheiligſten Namens, und zur Säuberung und Reinigung ſeines Volkes. Gebenedeit mögeſt Du dem Herrn ſein, mein Bruder; deine Hände mögen nicht aufhören und nicht müde werden, um ſo fortzufahren wie Du begonnen haſt zu arbeiten in dem Bau des Herrn. Sei Du die Wanne in der Hand des Herrn; bereite dem Herrn ein angenehmes Volk, damit

---

[96]) van Bracht: Het bloedig Tooneel of Martelaers Spiegel der Doopsgesinde of Weereloose Christenen. II. Buch p. 143—145. p. 47—50. — Dieſes genaue Märtyrerbuch des dordrechter Predigers iſt mehrfach umgearbeitet zu Haarlem 1615. 1631. 1660. 1685 erſchienen; während die zweite Ausgabe des hoorner Märtyrerbuchs von 1626 iſt.

[97]) Bei van Bracht wird dieſer Brief, den er nach einer eigenhändigen Abſchrift ihres Sohnes Eſaias de Lind mittheilt, in's Jahr 1538 verlegt. Aus eigenen Aeuſſerungen darüber aber, wie nicht minder aus einem ungedruckten Bericht des Blesdik ergiebt ſich, daß wir ſeine Abfaſſung in 1536 u ſetzen haben.

er ſich beeile zu ſeinem Tempel zu kommen; denn Alles was befleckt iſt, iſt ihm ein Gräuel, wie geſchrieben ſtehet: Verflucht iſt der Menſch, der dem Herrn ein beflecktes Opfer opfert. Darum, o Du ritterlicher Führer Iſraels, Du Geliebter des Herrn, beſorge eifrig Deinen Weinberg, beſchneide ſeine Schößlinge, und thue weg was das Wachsthum verhindert, und wodurch er dem Herrn mißfällig werden kann. Der Herr wird Deine Kraft vermehren und Dir noch mehr Weisheit geben; denn er hat Luſt an Dir, den er zu einem Wächter in ſeinem Hauſe beſtellt hat und zu einem Hirten ſeiner Heerde, dem Frommſten unter Denen die angeſchrieben ſind, dem Vornehmſten unter den Dreien um des Königs Luſt zu ſättigen, wie Du mit Deinem Blute bewieſen haſt, durch die ernſtliche Liebe zu Deinem Gott, durch welchen Du viele Gaben und Gunſt bei dem Könige erlangt haſt, wie es ſich täglich zeigt. Denn wie der Regen das Erdreich und der Thau die Blumen des Feldes erfriſcht und ſie den Menſchen die Süſſigkeit ihres Duftes geben läſſt: ſo gibt Deine Ermahnung, Lehre und Unterweiſung ebenfalls Erfriſchung und Nahrung, wenn die Leſer auch von kleinem Verſtande ſind, indem ſie ihnen den Weg der vollkommenen Weisheit Gottes zeigt, durch die ſie aufwachſen zu einem vollkommenen Mann in Chriſto Jeſu unſerm Herrn. O wie viel Schönes und Gutes haſt Du für die Andern; die ſo ſind, die nehmen immer mehr und mehr zu in den Tugenden, ſo lange bis ſie zu Gott ſelber kommen und öffentlich in Zion bei ihm geſehen werden, wonach wir mit Seufzen verlangen, daß wir das Ende unſeres Glaubens ſehen und beſchauen. O ich freue mich, daß das Kreuz offenbart iſt und daß der Streit anhebt, und hoffe, ob der Herr mich erhören will und mich von dieſem irdiſchen Tabernakel meiner Wohnung erlöſen, um das Trauerkleid abzulegen, damit ich den herrlichen Triumphſchmuck meines Herrn empfangen und zum Beſchauen Gottes kommen möge. Nun, ich will wie auch Andere ſeine Zukunft geduldig erwarten; aber es iſt beſchwerlich, daß er noch verzieht; ich bin ihm wol noch nicht behaglich und rein genug. Deßhalb arbeite ich Tag und Nacht, um mich vor dem Herrn, meinem Gott, rein zu erweiſen und meine Hände unbefleckt vor ihm aufzuheben; auch er ſelbſt greift mich bei dem Haar der Augenbraunen, als Einer der mich liebt, damit ich nicht mit Gefahr ſchlafen und ruhen möge. Fürwahr, die Erwägung ſeiner Gnade und Freundlichkeit gegen uns macht das Verlangen nach ihm übermäßig groß. Freilich haben wir große Luſt an ſeinem Geſetze, durch welches uns das Leben wohl gefallen würde,

um die Anderen zu belehren und den Menſchen bekannt zu machen, wer er iſt und wie achtſam man leben müſſe um ihn nicht zu erzürnen; aber wir müſſen es laſſen und unſern Mund mit Schweigen füllen. Und ſiehe, wir wohnen ja immer in der Mitte unſerer Feinde, wie er ſagt, daß dieſe Häuſer von Verdruß und Beläſtigung der Feinde nicht frei ſind. Alſo geht es mit den Aufrichtigen, die doch nimmermehr ohne Furcht und Zittern im Anſchauen Gottes wandeln; denn ſie merken und bekennen die Hoheit ihrer Berufung und wie heilig ſie ſein und wie ſcharf ſie ſich vor aller Befleckung hüten müſſen, und ſie wollen nichts Unreines leiden, und dennoch wird es ihnen häufig zu bange gemacht. Aber von all dem abgeſehen, ſo iſt unſer Herz, Seele und Geiſt an der Stelle, von wo aus wir unſern König und Erlöſer erwarten; darum wollen wir nicht aufhören uns zu reinigen, ſo wie Du in allen Deinen Briefen ermahneſt. Ja, wahrlich wahrlich, es beginnt zu nahen; ich habe Acht auf die Erſcheinungen; ſeine Zukunft zeigt ſich ſehr klar, darum laſſt uns zuſehen, daß wir uns in Allem rein erweiſen. O Du Geheiligter des Herrn, handle männlich, laß dich nicht irre machen; es iſt noch um ein Kleines zu thun, bis er kommen wird um einen Beweis ſeiner Herrlichkeit in uns darzuſtellen, zu einem Urtheil über die Welt, und zu ſeinem und unſerm Ruhme.

Daß dieſer Brief in mehr als einer Beziehung unſere Aufmerkſamkeit verdient, ergiebt ſich von ſelbſt. Schon an und für ſich iſt er ein merkwürdiges Zeugniß jener geiſtigen Tendenz, die in ungeduldiger Erwartung der Zukunft Chriſti harrt; ſpeciell für uns aber iſt er von Wichtigkeit ſowohl wegen der daraus hervorgehenden Einwirkung des Joris auf die Schreiberin, wie aus dem nachherigen Einfluſſe, den er wiederum auf Joris ſelber hatte. — Wir ſtellen deshalb zunächſt kurz die weiteren Nachrichten über Anneken Jans zuſammen.

Wegen der Verfolgung mit ihrem Manne Arent Jansz nach England geflüchtet, kehrte ſie im Jahre 1538 von dort aus zurück, um Einiges zu Delft zu verrichten, oder nach Anderer Meinung um David Joris und die Seinigen zu ſprechen. Als ſie nun von Yſſelmonde nach Rotterdam auf einem Wagen reiſte, ſang ſie ein geiſtliches Lied, wurde darauf von Einem, der mit auf dem Wagen war, zu Rotterdam angeklagt; und als ſie in das delft'ſche Schiff gehen wollte, von den Gerichtsdienern arretirt. Vor Gericht bekannte ſie offen [98]), daß

[98]) Confessie gedaen binnen der Stede van Rotterdam op den

ſie, jetzt achtundzwanzig Jahre alt, vor etwa vier Jahren zugleich mit ihrem Manne von einem gewiſſen Mennert wiedergetauft worden ſei; in ihrem eigenen Hauſe, zu Briel in der Coppoenſtraße; während die mit ihr verhörte Chriſtina Michiel Barents, etwa fünfzig Jahre alt, zu Leuwen durch Johann von Maſtricht wiedergetauft war. — Auf dies Verhör vom 24. December 1538 folgte am 23. Januar 1539 die Sentenz über Beide, daß ſie gemäß des kaiſerlich-königlichen Reſcriptes hingerichtet werden ſollten, und gleich am folgenden Tage wurden ſie zu Schiff an den Platz der Execution gebracht, innerhalb des erſten Baumes auſſerhalb des delft'ſchen Thores, dort im Waſſer ertränkt, dann herausgezogen und auf dem rothen Sand in der Stadt begraben.

Am Morgen vor ihrer Execution machte ſie ihr, uns erhaltenes, Teſtament[**]). Und wenn wir überhaupt trotz der vielen ungeſunden Schwärmerei, welche die Märtyrer des Anabaptiſmus kennzeichnet, doch zugleich eine ſelbſtverleugnende aufopferungsfähige ſtandhafte Frömmigkeit bei ihnen finden; wenn keine kirchliche Gemeinſchaft ſo viele Blutzeugen aufzuweiſen hat als die taufgeſinnte: ſo müſſen wir gerade das Teſtament der Anneken eines der würdigſten Zeugniſſe dieſes Geiſtes nennen. Freilich wird nun durch kein Martyrium die Wahrheit und Richtigkeit der bezeugten Anſichten beweiſen, und es giebt keine noch ſo große geiſtige Verirrung, die nicht ihre Blutzeugen hätte; aber nicht nur für die taufgeſinnte Geiſtesrichtung überhaupt, ſondern ſpeciell für David Joris iſt es ein nicht zu überſehender Umſtand, daß Leute wie dieſe Anneken und wie jener Joriaen Ketel, der uns ebenfalls ſchon bald entgegentritt, für ihn mit ihrem eigenen Blute einſtanden.

Nicht übergehen dürfen wir ferner den Bericht von Annekens

24. Decbr. 1538 ten huyse en in presentie van Louwerens Jasobsz, Minnebeek, Baelju, Melis Jansz Gerrit van Zoelen, Joost Fyck van Hove ende Doen Arentsz, Schepenen der voorschreven Stede. — Aus dem Crimineel Sententie Boeck der Schepenen van Rotterdam von 1499 — 1539.

**) Testament 24. Jan. 1539, 's morgens ten negen ure overgelevert, als sy haer bereyde te sterven, voor den Name en het getuygenis Jesu, en nam daer mede vorlof aen haren Sone tot Rotterdam. — Auſſer bei van Bracht wenigſtens zweimal beſonders gedruckt, in einer, ſehr kleinen, Ausgabe ganz für ſich allein; und dann hinter dem Teſtament der Soetken van den Houte, die am 27. November 1560 zu Gent hingerichtet wurde. Beide Ausgaben ſind auf der Taufgeſinnten-Bibliothek zu Amſterdam.

Verhalten zu ihrem einzigen Sohne und von deſſen ſpäteren Schickſalen. Bei ihrer Gefangennahme, oder, wie Andere meinen, als ſie zur Execution geführt wurde, bat ſie das Volk, ihr Söhnchen Eſaias, fünf viertel Jahre alt, anzunehmen und aufzuerziehen für das Geld das ſie bei ſich trug und dafür anbot. Ein Bäcker, der ſelbſt ſechs Kinder hatte und nicht gut fortkommen konnte, nahm es an; zu Hauſe war ſeine Frau erſt unzufrieden; aber hernach erlangte er großen Segen, ſo daß nicht nur ſeine Bäckerei ſehr gut ging, ſondern er endlich auch die Brauerei zu den drei Ringen kaufen konnte, und ſeinen Kindern, zu denen er auch den Eſaias rechnete, viel Vermögen hinterließ. Dieſer Eſaias de Lind aber wurde Brauer von der Brauerei zum Anker, ja Bürgermeiſter von Rotterdam, und ſtand in ſolchem Anſehen bei Johann von Oldenbarneveld, daß er deſſen Tochter und Dieſer einen ſeiner Söhne zur Taufe hielt. Aber der Verräther, der Anneken's Execution ſehen wollte, fiel, als er durch das Waſſerthor am Ende der Opperſtraße [100]) herausging, durch den Einſturz der Brücke in's Waſſer und ertrank noch vor Anneken, und ſein ganzes Haus und Geſchlecht gerieth in die äuſſerſte Armuth.

Endlich iſt kaum eine Andere als dieſe Anneken Jans die Verfaſſerin des in der öfters citirten Liederſammlung des David Joris unter No. 30 mitgetheilten Liedes von A. N. (13 + 8 V.): Ick hoorde die Basuyne blasen; welches in erhabener ſchwungvoller Weiſe malt, wie überall der Ruf der Boten erſchalle, ſich zur Hochzeit bereit zu machen; damit Alle die den König lieb hätten, im Hochzeitsſchmuck durch die offene Pforte eingingen. — Auch dies Lied iſt ſomit ein Zeugniß für die ſchwärmeriſche Erwartung der Wiederkunft Chriſti.

Solcher Art iſt die Geſtalt dieſer Frau, die von ſich ſelbſt bezeugt, wie ſie gerade dem Joris für ihren Glauben Soviel verdanke. Groß war wahrlich die Macht, die er nach ſolchem Zeugniß auf empfängliche Gemüther ausübte. Noch größer freilich aber war die Wirkung ihres Briefes auf ihn; wie ja überhaupt durch weibliche Schmeichelei mancher anfänglich hervorragende Prediger des Gottesreiches zu Grunde gegangen iſt. Sie zwar hatte ihn noch zu andauernder Reinigung und Heiligung ermahnt; aber Dies überſah er über ihren Lobſprüchen. Zwei Jahre ſpäter, in der Vorrede der 1538 von ihm mit den Hofmannianern geführten Verhandlungen erzählt er, wie ihm Briefe von

[140]) Dieſes Thor und die Oppert genannte Straße führen nach dem delfter Canal, wo die Hinrichtung ſtattfand.

einer Frau zugekommen ſeien, in denen das Amt verzeichnet und angegeben geweſen ſei, welches er führen ſollte. Und Blesdik berichtet ebenfalls (in einem wol verloren gegangenen Tractate von 1576 [101]), wie Annekens Brief ſeinem Schwiegervater eine Prophetie auf ſein Amt geweſen ſei, ja, wie er nur acht oder zehn Tage ſpäter in Delft die für ihn ſo verhängnißvollen Viſionen bekommen habe. — Auf dieſe wichtige Epoche haben wir alſo jetzt näher einzugehen.

Siebentes Capitel:

Joris prophetiſche Berufung. Seine Viſionen.

Wenn überhaupt die ganze geiſtige Richtung, von welcher Joris nur einer der Repräſentanten iſt, ſich auf viſionnairen Eingebungen erbaut und in dem Leben ihrer meiſten Vertreter ſolche Viſionen die bedeutſamſte Epoche bilden, ſo iſt das im höchſten Grade bei Joris der Fall. Alle früheren Ereigniſſe ſind bei ihm gewiſſermaßen nur Vorbereitung auf dieſe Epoche, die zugleich ſein ganzes nachfolgendes Leben für immer beſtimmt [102]). Es iſt alſo von entſcheidender Wichtigkeit für das Verſtändniß ſeiner Perſönlichkeit, dieſen eigenthümlichen Zug ſeines Seelenlebens näher verfolgen zu können. Glücklicherweiſe ſind wir hier nicht ohne Wegweiſer, weder was den Charakter ſolcher Viſionen im Allgemeinen anlangt, noch was die ſpeciellen Geſichte unſerers Propheten betrifft. Mannichfach ſind ja die pſychologiſchen Parallelen, die ſowohl Geſchichts- als Naturforſchung, die vor Allem die gerade für dieſen Theil der Kirchengeſchichte ſo lehrreichen Annalen der Irrenhäuſer uns gewähren; und längſt ſchon hat ſich die Wiſſenſchaft eingehend mit dieſen ekſtatiſchen Zuſtänden beſchäftigt, in denen die eigenen Gedanken ſich plaſtiſch objiciren und ſo in der Geſtalt göttlicher Eingebungen erſcheinen; ſo daß es ganz von dem Individuum ſelber abhängt, ob ihr innerer Gehalt ein tief chriſtlicher oder ein ſinnlicher und phantaſtiſcher iſt. Die eigenthümliche Geſtaltung der joris'ſchen Viſionen aber und ihre Nachwirkung auf ihn ſelbſt läſſt ſich an der Hand der theils aus ſeinem früheren theils aus ſeinem dama-

[101]) cf. Emmius Gheest p. 49—51.

[102]) Freunde und Gegner ſtimmen hierin überein, der Bericht bei Arnold nicht minder wie Blesdik und Emmius. — Huygelmumzoon aber zeigt durch ſeine Ableugnung erwieſener Thatſachen nur ſeine eigene Unglaubwürdigkeit; obgleich es für die Art von Joris Viſionen ſehr charakteriſtiſch iſt, daß ſeine eigenen Anhänger ſpäter Nichts mehr davon wiſſen wollen.

Digitized by Google

ligen Leben bekannten Thatſachen vollſtändig begreifen; und da wir ſogar ganz genau verfolgen können, wie ſeine Offenbarungen allmählig aus dem geiſtlichen in's ſinnliche Gebiet hinüberſpielen, ſo haben wir gerade hierin den beſten Gegenbeweis gegen die gleich unhiſtoriſche wie unpſychologiſche Betrachtungsweiſe, die von vornherein nur einen Heuchler und Betrüger in ihm ſieht.

War ſchon die ganze chiliaſtiſche Tendenz, die in fieberhafter Aufregung immerfort der Erſcheinung Chriſti gewärtig war, und gerade in Holland mit dem dem dortigen Nationalcharakter eigenen Phlegma darüber brütete, zu viſionnairer Ekſtaſe geneigt; und muſſte dieſe Schwärmerei durch die ſtetige furchtbare Verfolgung immer mehr zunehmen: ſo läſſt ſich auſſerdem noch bei Joris eine dreifache Urſache ſeiner Viſionen erkennen, von denen jede für ſich zu ihrer Erklärung ausreichen würde; wir denken an ſeine *hochmüthige Selbſtüberhebung*, an ſeine zweifelloſen *geſchlechtlichen Verirrungen*, an ſeine weitgetriebene *Aſkeſe*[103]. — Schon der Knabe verrieth ja bei ſeiner Berufswahl jenen Hochmuth, den das während des erwähnten Sturmes ausgeſtoßene Gebet noch klarer zeigt, und den alle nachherigen Ereigniſſe, beſonders die Folgen des bocholter Convents noch ſteigerten[104]. — Geſchlechtliche Verirrungen aber, die uns die Berichte eines Blesdik, Emmius und Jeſſenius nicht conſtatiren könnten[105], gehen leider nur zu klar gerade aus der befreundeten Erzählung bei Arnold hervor, die gerade in dieſer Zeit eigenthümliche Belege dafür giebt, ſo daß ſeine wollüſtige Phantaſie nicht angezweifelt werden

[103]) Wie wiederum alle ſeine perſönlichen Schwächen nach den Viſionen nur noch ſtärker hervortreten, ergiebt der weitere Verlauf ſeines Lebens von ſelbſt. Es iſt Dies auch nur natürlich, da er ſtatt auf einen feſten ethiſchen Grund, ſtatt auf das jedem Menſchen gegebene göttliche Gewiſſen, ſich auf Einbildungen ſeiner Phantaſie ſtützte.

[104]) Emmius ausführliche Schilderung ſeines Hochmuthes iſt nur zu ſehr der Wahrheit gemäß. cf. Gheest p. 40 — 56.

[105]) An Wahrſcheinlichkeit freilich fehlt es auch dieſen gegneriſchen Erzählungen nicht, wie ſie beſonders Emmius Gheest p. 32 — 40 zuſammenſtellt. — Auſſer den von Blesdik ſelber in ſeiner historia angeführten Thatſachen (daß Joris des Nachts vor ſinnlicher Begierde nicht habe ſchlafen können, was er die Eiferſucht des heiligen Geiſtes (zelotypia) genannt habe), giebt er beſonders Auszüge aus einem verloren gegangenen Tractat Blesdik's von 1576; worin Dieſer u. A. ſeinem Schwiegervater den Gebrauch nackter Modelle bei ſeinen Malereien und große Eiferſucht auf ſeine Frau vorwirft, und ihm bis an's Ende ſeines Lebens eine ſolche Brunſt zuſchreibt, daß er ſich oft ſeinetwegen geſchämt habe.

kann. — Und nicht minder werden aus der den Viſionen unmittelbar vorhergehenden und nachfolgenden Zeit von der Selbſtkaſteiung des Schwärmers ſehr intereſſante Einzelheiten mitgetheilt, ſo daß wir bei der Verbindung aller dieſer Momente uns ſeinen Seelenzuſtand nicht erregt genug denken können.

Einen lehrreichen Blick in dieſen Seelenzuſtand bietet uns auch hier wieder ein im November 1536, in dem Monate, der ſeinen Viſionen vorherging, gedichtetes Lied; das unter No. 17 des oft erwähnten Liederbuches mitgetheilte: Onse handen wy mit onschuld waschen 17 + 17 V. Es wird hier der tiefe Fall des irdiſchen Menſchen mit den ſtärkſten Farben geſchildert, auf die Nothwendigkeit einer völligen Wiedergeburt hingewieſen, und ernſtlich dazu ermahnt. In feierlichſter Weiſe ruft der Dichter Himmel und Erde zum Zeugen, daß Jeſus, ſo er wahrhaft der himmliſche König ſei, auch ein ſeiner würdiges Reich haben müſſe, und fordert in verſchiedenen Wendungen zur Wiedergeburt und Gottesfurcht auf. — Dieſelbe religiöſe Anſpannung tritt noch deutlicher zu Tage, wenn wir nun den alten arnold'ſchen Bericht weiter verfolgen. Denn gerade in dieſer wichtigen Epoche finden wir hier eine Menge der lehrreichſten Specialitäten, unter denen auch das eben angeführte Lied nicht vergeſſen iſt. Es wird zugleich deſſen Entſtehung auf Joris Verdruß über die fleiſchliche unbußfertige Geſinnung, mit der die geiſtlichen Lieder meiſt geſungen würden, und auf den dadurch hervorgerufenen Wunſch zurückgeführt ein ſolches Lied zu dichten, daß dies Keinen gelüſten ſolle.

Verfolgen wir zunächſt in ihren Hauptmomenten die charakteriſtiſche Schilderung des die Viſionen hervorrufenden Seelenzuſtandes [106].

Nach jener Zuſammenkunft in Bocholt fuhr Joris weiter und weiter gar ernſtlich fort; ſein Geiſt wurde immer brünſtiger, und in ſeinem Glauben wurde er täglich mehr erleuchtet, obwohl in dieſer Zeit große Verfolgung und ſcharfe Inquiſition war. Kaum konnte er ein Winkelchen finden, wo er ſich ruhig hätte verbergen können; und oft durfte er nur zwei oder drei Tage an einem Orte bleiben, erfuhr überhaupt ſo viel Elend, daß es gar nicht zu beſchreiben iſt. So wurde er einmal in einem Korbe und einer ſeiner Genoſſen in einem Sack in einem kleinen Kahn weggeführt, etliche Tage zuvor ehe es brannte [107]. Darauf wurde er in ein kleines Städtchen eingela-

[106]) Cron. p. 1320 — 1322.

[107]) Dieſe Zeitbeſtimmung iſt wichtig, da der große Brand, der faſt ganz Delft verwüſtete, eben im Jahre 1536 ſtattfand, wonach ſich das An-

den, wo er ſehr freundliche Aufnahme fand, das er aber erſt nach einer abenteuerlichen und gefährlichen Reiſe erreichte. Aber es freute ihn nur an ſeine Leiden zu denken, und er wurde durch tiefe Einſicht in die Schrift und herrliche Träume geſtärkt.

In dieſer Zeit war er zugleich faſt allein im Hauſe mit zwei jungen Weibern, von denen die eine verheirathet, aber ihrem Manne wegen ſeines rohen Lebens entflohen war, als derſelbe nach langer Abweſenheit aus England zurückgekehrt war. Dieſer Mann erzählte ſpäter, daß Joris ſein Weib verführt habe, und dies Gerücht verbreitete ſich ſo ſehr, daß ihn zwei oder drei Brüder aus England beſuchten, die viel darüber mit ihm ſprachen. — Als er ſie zurückbegleitete, lief er bedeutende Gefahr entdeckt zu werden, weil er bei hellem Tage durch die Stadt muſſte. — Darauf kam er wieder in das Haus ſeiner Mutter zu Weib und Kindern, muſſte zwar noch öfters fliehen, dachte aber kaum hieran, ſondern ſann nur darauf, daß er recht bete.

Höchſt eigenthümlich iſt die Schilderung ſeines myſtiſchen Gebetslebens. — Weil er allezeit ſein Angeſicht und Vertrauen zu dem Herrn wendete, wurde endlich ſein Gemüth ſo feurig, daß er ſich ſelbſt über ſein Weſen verwunderte. Und er wuſſte gar nicht, wie oder was er betete, weder um Dies, noch um Das; ſondern er bat nur um ein Herz, das mit lauter Liebe möchte feſt an ſeinen Gott geknüpft ſein und von allen Sorgen frei werden; denn er wuſſte, wenn das Herz mit lauter Liebe umgeben wäre, würde es keiner Anſpornung, Ruthe oder Züchtigung bedürfen, ſich Gott zu ergeben, ſondern ſelbſt dazu geneigt und nicht abzuziehen ſein. So ſeufzte, bat und flehte er auf mancherlei Weiſe [108]), und in dieſer Stimmung dichtete er denn auch das (ſchon erwähnte) Lied: „Unſere Hände wir mit Unſchuld waſchen".

Gewiß eine für viſionnaire Verzückungen recht geeignete Stimmung! Er erhält denn ſo auch ſchon bald eine beſondere Erleuchtung, und zwar eine Einſicht in das Wort „Gott" und den häufigen leichtſinnigen Gebrauch deſſelben [109]). Dies

---

dere ebenfalls berechnen läſſt. Daß Joris aber ſehr bald wieder nach Delft zurückgekehrt iſt, geht aus der ausdrücklichen Angabe hervor, daß die entſcheidenden Viſionen ihm im December 1536 in Delft zu Theil wurden.

[108]) cf. Blesd. p. 18; der ebenfalls von lange fortgeſetztem ſtrengen Faſten und Beten ſpricht.

[109]) Cron. p. 1322.

erſchien ihm ſo wichtig, daß er an alle ſeine Bekannten darüber ſchrieb. — Der befreundete Biograph läſſt ſich weitläufig über die hohe Wichtigkeit dieſer Offenbarung aus; etwas beſonders Eigenthümliches aber hat ſie nicht.

Dieſer Erleuchtung aber folgt ſchon bald eine eigentliche Verzückung[110]), die zwar auch an ſich nichts Originelles hat, für Joris geiſtige Entwickelung aber vom entſcheidendſten Einfluß geweſen iſt. — Als er nämlich in ſeiner Werkſtätte vor zwei oder drei Lichtern, bei denen er allezeit ſaß und arbeitete, auf und ab gegangen war und ſich gerade niederſetzen wollte, hielt er auf einmal darüber ſtille und wurde ſtehend aus ſich ſelbſt verzückt, daß er nicht wuſſte, ob er lebendig oder todt oder als ein Menſch im Geſichte von auſſen anzuſehen war; denn er wuſſte gar Nichts davon, wie lange, als es geſchah, er geſtanden hatte, er hätte denn müſſen auf die Uhr gemerkt haben.

In dieſem Zuſtande ſah er zunächſt ein großes Getümmel und Rumor auf Erden, indem vor einigen kleinen Knaben, die in die Hände klatſchten und auf alle Weiſe ihre Fröhlichkeit kund thaten, die Könige und Monarchen der ganzen Erde niederfielen, ihnen ihre Abzeichen übergaben und ſie um ihren Schutz baten. — Eine Deutung dieſer Viſion giebt weder Blesdik noch der arnold'ſche Bericht; dagegen ſagt Emmius ausdrücklich, Joris habe unter dieſen Kindern die Bundesgenoſſen verſtanden. Und die Anſicht von der Weltherrſchaft der Glieder ihres Reiches liegt ja keinem Anabaptiſten fern.

Nach dieſem erſten Geſicht ſah Joris an den Wänden eine Menge nackter Weiber, und rief dabei aus: „O Herr, nun darf ich Alles ſehen". — Der arnold'ſche Bericht erklärt dieſe Worte dahin, daß er gleich gewuſſt und verſtanden hätte, warum Dies geſchehen und was es bedeute; nämlich daß ſeine Augen ſo rein und ſauber ſein müſſten, daß er ſich an keinerlei geſchaffenem Werke Gottes ärgern oder verunreinigen müſſe.

Daß aber im Gegentheil nur eine unreine Phantaſie eine ſolche Viſion hervorrufen konnte, liegt auf der Hand; auch die zu verſchiedenen Zeiten aufgetretenen adamitiſchen Secten gehen ja von ganz ähnlichem Beginn aus. So iſt denn der weitere Bericht Blesdik's (und Emmius's nach ihm) von dieſer Viſion nicht unwahrſcheinlich, trotzdem aber kritiſch nicht hinreichend geſtützt, da der arnold'ſche Biograph Nichts davon erwähnt. — Jene Weiber ſollen ſich nämlich weiter in Tauben ver-

[110]) Arn. l. l. Blesd. l. l. Emmius Gheest p. 54—56.

wandelt haben, ſich ſelbſt aber ſieht er als Täuberich, der ſich mit jenen vermiſcht habe. — Aus der ſo geſchilderten Viſion leitet dann Blesdik[111]) Joris Lehren von der ſogenannten engliſchen Ehe, von der Ablegung der Scham und dem öffentlichen Sündenbekenntniſſe ab. — Die Offenbarung der engliſchen Ehe iſt nun wol bei Arnolds Schweigen keinenfalls als erwieſen zu betrachten; leider können wir aber die beiden andern Lehren, von der Ablegung der Scham und dem öffentlichen Sündenbekenntniß, nicht ebenſo anzweifeln, da ſie Joris ſpäter in Straßburg ausdrücklich lehrt und ſich zu ihrer Begründung gerade auf ſeine Viſionen beruft.

Der weitere Verlauf der arnold'ſchen Erzählung freilich läſſt ſich wenigſtens nicht unbedingt mit der dritten blesdik'ſchen Viſion vereinigen, und jene Erzählung iſt, wie ſich gleich zeigen wird, als unbedingt hiſtoriſch erwieſen. — Als Joris nämlich zu ſich ſelbſt gekommen war, war er *ſo müde, als wenn er in die zwei Meilen gelaufen wäre*; ſo ſehr ſchnaubte er vor Müdigkeit. Und alſobald ergriff er Feder und Dinte mit beiden Händen und *ſchrieb noch ſtehend eine längere Ermahnung nieder*; aber wol drei oder vier mal Soviel ſprach er wie gejagt, ehe er es mit der Feder verfaſſen konnte. — Dieſer Schilderung, die in naivſter Weiſe die göttliche Inſpiration vorausſetzt, entſpricht der Tenor der Schrift vollſtändig, indem der Verfaſſer gerade wie ein Stotternder viele Worte mehrmals wiederholt.

Dieſen Eindruck macht ſchon das bei Arnold[112]) in deutſcher Ueberſetzung mitgetheilte Stück; auſſerdem exiſtirt aber die von ihm angezogene Schrift noch vollſtändig, obgleich keinem der früheren Bearbeiter des Joris bekannt[113]). Sie enthält 63 fol. (kl. 8°); die Art des Druckes

[111]) cf. Emmius l. l. mit Berufung auf Blesdik's verloren gegangene Schrift von 1576. — [112]) Arnold p. 1322/3.

[113]) Sie findet ſich in dem neuerdings der Taufgeſ.-Bibl. zu Amſterdam einverleibten, im Katalog sub No. XII. 25 ff. verzeichneten Sammelbande, zuſammen mit vier anderen Schriften aus derſelben Zeit, bei deren einer ausdrücklich das Jahr 1537 als Zeit der Ausgabe genannt iſt. — Auſſerdem enthält derſelbe Band eine Reihe ſehr intereſſanter handſchriftlicher Stücke, die jedenfalls von einem beſondern Freunde myſtiſcher Religioſität zuſammengeſtellt ſind und einen neuen Blick in den auſſerordentlichen Reichthum ſolcher Literatur gewähren. Es befinden ſich darunter zwei Sachen von *Hermann Herberts*, der noch im Anfang des ſiebzehnten Jahrhunderts des Jorismus beſchuldigt wurde, drei oder vier Stücke von *Joriaen Ketel*, dem muthigen Märtyrer der joriſtiſchen Secte, Biographie und Sendbriefe von *Hemme Hayen* (geboren 1633), Auszüge aus Schriften von *Didakus Stella*, *Johannes Bona*, *Franz Lansber-*

läſſt als Zeit der Herausgabe etwa 1540 vermuthen; doch ſteht der Annahme Nichts entgegen, daß auch dieſe Schrift wie mehrere andere ſchon 1537 gedruckt iſt. Bei Arnold ſind nur die zwei erſten Abſätze weggeblieben, die wir deshalb ſeinem Auszuge hinzufügen [114]).

„Hört, hört, hört. Großes Wunder, großes Wunder, großes Wunder. — Sehet, auf den Bergen kommen Füße eines guten Boten, der gute Mähre und Botſchaft bringt. O Juda, halte deinen Feiertag, ruhe von deiner Arbeit und bezahle deine Gelübde. Habt Acht darauf, ihr Kinder in dem Fleiſche; Männer des Geiſtes, erfreuet euch. Denn der Schalk wird nicht mehr über euch kommen; er iſt gänzlich ausgerottet; darum lobet den Herrn herrlich, und danket ihm mit aller eurer Macht, aus allen Kräften. Merkt wohl darauf. — Nehmt wahr einen hohen, ja einen flieſſenden prinzipalen Geiſt, und höret was der Geiſt den wahren Bundesgenoſſen und heiligen Verſammlungen Gottes ſagt. O wie ſelig ſind Die, welche ſich vernichten, erniedrigen und ſich zu den Demüthigen und Einfältigen geſellen, die des Herrn Furcht und Gottes Erkenntniß vor allen Dingen auf Erden geſucht und geliebt haben. Wohl allen Dieſen. Habt Acht darauf".

Joris geiſtige Stimmung nach ſeiner Viſion iſt durch dieſe ſeine eigenen Worte beſſer gekennzeichnet als durch eine lange Inhaltsangabe des Verlaufes der Schrift; der überdem wegen der ſachlichen Unordnung und des confuſen Styles ſchwer zu beſtimmen iſt. Wir theilen daher auſſer der Verweiſung auf das von Arnold überſetzte Stück nur noch einige beſonders prägnante Stellen mit. Beſonders charakteriſtiſch iſt, wie er auſſer andern auf die damalige Zeit angewandten meſſianiſchen Bibelſtellen fol. 30 von der Ueberwindung des Todes als des letzten Feindes redet. „Der Tod ſoll nämlich verſchlungen werden in dem Siege des Mannes Jeſu Chriſti, des Heiligen Iſraels, welcher jetzt, wie mir der Geiſt kund thut, auch durch einen jungen Knecht und Kind David geſchehen ſoll, den der gebenedeite Gott in der Zeit wohl offenbar erſcheinen laſſen wird, in einem neuen Leben, auf welchem der Geiſt des Herrn in der Kraft ruhen wird, zur Freude

---

ger u. ſ. w. — Ueberhaupt iſt eine viel größere Anzahl ſolcher myſtiſchen Tractate erhalten geblieben, als gewöhnlich angenommen wird. — Die hier angeführte Schrift des Joris iſt No. 43 des Bandes.

[114]) Statt deſſen hat Arnold die andere Einleitung: „Fahret weg alle fleiſchlichen Gedanken, ihr ſeid der Tod und nehmet einem das Leben weg, und verunreinigt was heilig und gut iſt".

des Hauſes Jakobs und Davids; welche Wohnung der Herr aufbauen und der er günſtig ſein will. Niemand verwundere ſich darüber allzuſehr; denn in Drelen hat jedes Ding ſeine Vollkommenheit. Der erſte David führt ein klares Bild von dem allmächtigen Gott, der in dreien eins iſt. Deshalb mögen auch wol drei Davide genannt oder erwartet werden, die zu einem gebracht werden: der erſte David, in dem Gottes Geiſt und Kraft war; der zweite Chriſtus, in welchem die ganze Gottheit vollkommen war; der dritte, auf dem der Geiſt Chriſti ruhen ſoll, der das Wenigſte obgleich ſcheinbar das Meiſte thun ſoll. Denn der David hat nichts Anderes zu thun, als Goliath, den großen Philiſtern oder Unbeſchnittenen, welche Chriſtus niedergeworfen und gebunden hat durch die Kraft des Geiſtes, den Kopf abzuſchlagen mit Freimüthigkeit; das iſt ſein ganzer Stolz und Vertrauen, aus dem Glauben in dem Namen des Herrn kommend. So bleibt denn Der, der in der Mitte gekommen iſt, der Meiſte und Größte, der den Erſten zu ſeinem Vorbild geſetzt hat und den Dritten nach ſich ſelber ſendet. Ja gewiß, er bleibt der Herr, die Anderen Knechte. Habt Acht darauf".

Wenn ſich in dieſen Worten Joris ziemlich unverdeckt als neuen göttlichen Propheten ankündigt, aber doch — im Gegenſatz zu dem Vorwurfe der Gegner — Chriſto die höhere Ehre zuerkennt: ſo wendet er weiterhin eine ganze Reihe direct meſſianiſcher Beziehungen auf ſich und ſeine Zeit an. So beſonders fol. 32 die jeſajaniſche Beſchreibung von dem Knaben, der ſeine Hand in das Loch der Schlange ſtecken ſoll, und von den Segnungen auf dem Berge des Herrn. Und ſo dann weiter: „Nehmet wahr den Knecht, den der Herr über ſein Haus geſtellt hat, welcher die Speiſe zur rechten Zeit austheilen ſoll. Gott kennt ihn, und er wird auch in Iſrael wol offenbar werden zur letzten Zeit. — Nehmet wahr den Wächter, welchen der Herr vor ſein Haus geſetzt hat. Darum bittet, daß ihr ihn erkennen möget. — Nehmet wahr den Menſchen, den der Herr zu einem Regenten und Vorgänger und Leitsmann ſeines Volkes ordinirt hat, der des Herrn nächſter Rath und vornehmſter König ſein ſoll. — Nehmet wahr den Rentmeiſter. Habt Acht auf den Procurator. Merkt auf den Weingärtner, der zuerſt die zehn Pfund hat und noch Mehr vor den Andern empfangen wird. — Nehmet wahr in euren Herzen den ſtarken Engel vom Himmel, der Meer und Erde unter ſeinen Füßen hat, und ſchwört, daß nach dieſer Zeit der Beſſerung, der dritten und letzten, keine Gnadenzeit mehr geboten werden wird. Seid deſſen gedächtig. — Nehmt wahr Michael,

den Geiſt und Engel des Lichts, der der frömmſte und größte Fürſt genannt wird und der das Volk Gottes beſchirmen ſoll. Habt wohl Acht darauf. — Nehmet wahr den jungen kleinen David, den Geiſt des Herrn in voller Kraft, der alles Fleiſch vernichten wird, weil er die Welt für ihren Unglauben ſtrafen ſoll. — Nehmet wahr die Stimme eines Erzengels, nämlich des irdiſchen Engels, der ein Gebot und eine Warnnng ausrichten wird. Alle die ſelig werden und vor dem Antlitz des Herrn ſtehen bleiben wollen, werden ſeiner Stimme folgen müſſen; das werden die demüthigen und aufrichtigen Herzen ſein. — Nehmet wahr den Lehrer, den Geiſt der Weisheit, der allezeit mehr und mehr zunehmen ſoll; ja nehmet wahr den Ambeſaet (Ambaſſatoer) vom Herrn geſandt, den Boten, der gute Mähre und Zeitung bringt, welches Engel die letzte Poſaune blaſen ſoll. Der Herr muß hoch gelobet ſein, und willkommen zur rechten Zeit. Denn wenn er auch kommt, das Fleiſch zu erſchrecken und zu tödten, ſehet, das Leben folget hernach. Nehmet es wohl zu Herzen. O, ſehet wohl zu, habt doch wohl Acht darauf ohne Schalkheit".

In dieſem Tone geht die ganze — ſchon ziemlich ausführliche Schrift — weiter fort. Wir müſſen uns aber auf dieſen kurzen Auszug beſchränken, dem wir nur noch die Schlußworte fol. 62. 63. hinzufügen: „Ich bitte euch alle durch die Barmherzigkeit Gottes und unſeres Herrn Jeſu Chriſti, daß ihr an keinen hohen Worten, von mir in dieſem Buche geſchrieben, Anſtoß nehmen wollet, auch wenn ſie von mir und auf mich zu lauten ſcheinen. Sehet, ſie ſind aus der Feder durch den heiligen Geiſt gefloſſen, der in mir geſprochen hat; der Herr iſt mein Zeuge. Aber ich wollte wol um dieſer Sache willen, daß ich ein ſolches freies Herz vor dem Herrn hätte, mit ſeinem Wollen und Gutbefinden, daß ich ſie hätte ausſtreichen mögen. Sehet, es werde genommen wie es will, was geſchrieben iſt, muß geſchrieben bleiben. Ich bin frei von Hoffarth, Stolz, Ehrgeiz und Aufgeblaſenheit, bis hierher; auch iſt mir Solches feind und ganz zuwider. So ſuche ich Nichts wie Einigkeit, Treue, Wahrheit, Friede und Liebe, und allein des Herrn Willen und Preis. Ach, daß Alle, die Wahrheit ſuchen und Jeſum recht lieb haben, ein ſolches Herz hätten, daß Jeder der Geringſte ſein wollte und den Herrn recht fürchtete, daß ſie mit Einem Munde ſprächen und Einen Klang hören lieſſen; dann würde, glaubet mir nur, die Welt erſchrecken, und der Teufel Furcht bekommen; denn er müſſte ſein Lager räumen und aufbrechen, ſein Reich müſſte zu Schanden werden. Darum ſuchet Einigkeit,

Friede und Liebe aus reinem Herzen, damit ihr ewig bleiben möget. Empfanget Dies mit Lob und Freude des Geiſtes. Sehet nicht auf mich. Verflucht möge Der ſein, der meine Krone und des Herrn Ehre dieberiſch räumen wollte. Nicht alſo. Sehet, ich achte mich ſelbſt nicht höher denn den Geringſten, ja begehre von Herzen der Geringſte zu ſein im Anſehen. Nun, der Herr weiß, was ich begehre und ſuche. Ja was auch irgend ein Menſch denken mag, mein Leben will ich nicht ſparen oder hier behalten, ſondern von Tag zu Tag, ſo der Herr es will, opfern für den Namen Jeſu und die Gerechtigkeit Gottes, meine einzige Hoffnung und Troſt, Zuflucht und Burg". — Doch wir müſſen die intereſſante Schrift verlaſſen, um in unſerm Zuſammenhang nach dem arnold'ſchen Berichte weiter zu gehen. Dieſer fährt nach Mittheilung des erwähnten Bruchſtückes aus unſerer Schrift fort.

Nach Beendigung dieſer Ermahnung kam ihm [115]) ein Geſicht liedsweiſe vor, welches er mit geſchwinder Hand ſchnell hintereinander ſchrieb, auf die Melodie „Ein feſte Burg iſt unſer Gott", alſo lautend: „Meine Ohren haben von oben gehört, meine Augen haben von ferne im Walde die Unſchuldigkeit (verſtehet dieſes Wort) in den Schaafen Chriſti ſchnelle beſchaut: hüpfend kommen ſie ſchlicht einher, einfach aufrecht; ſie ſind einfältig ohne Schalkheit, wie Täubchen ohne Flecken, fein, ohne Scham oder irgend einen Heuchelgeiſt, ſo wie Adam und Eva es zuerſt waren".

Auch dies Lied iſt bei Arnold nur eine Ueberſetzung des unter No. 25 in dem oft erwähnten Liederbuch mitgetheilten. Sowohl die Beziehung deſſelben auf die vorhergegangene Viſion als ſeine innere Bedeutſamkeit ergiebt ſich von ſelbſt, und die Anſpielung auf die Tauben verpflichtet uns, den blesdik'ſchen Bericht von der dritten Viſion wenigſtens als möglich gelten zu laſſen. — Daß auſſerdem die Berufung auf den paradieſiſchen Zuſtand der Voreltern unſer Urtheil über die unkeuſchen Neigungen des Propheten auf's neue beſtätigt, braucht kaum erwähnt zu werden.

Auch die weiteren Berichte bei Arnold ſowohl über die den erſten Viſionen folgende geiſtige Stimmung als über fernere prophetiſche Offenbarungen ſind nicht minder charakteriſtiſch. Wie von vornherein zu erwarten, treten dieſelben Eigenſchaften, die wir ſchon früher wahrgenommen, jetzt noch ſtärker hervor, ſchwärmeriſcher Fanatiſmus, unkeuſche Phantaſie, perſönlicher Hochmuth. Gleich

[115]) Arn. p. 1323.

die unmittelbare Fortſetzung der obigen Erzählung ſtimmt auf der einen Seite merkwürdig mit Blesdik's Erwähnung von der heftigen Eiferſucht ſeines Schwiegervaters in Betreff ſeiner Frau überein, und giebt auf der andern Seite ein ſchlagendes Beiſpiel von dem geſteigerten Selbſtbewuſſtſein des Propheten.

Nach jenen Geſichten bekam er einen einfältigen ruhigen Geiſt, daß er dachte, er wäre von aller Phantaſie und Bekümmerniß los wegen ſeiner Frau, daß ſie nach ſeinem Tode einen andern Mann nehmen könne. Und was er in ihnen geſehen, däuchte ihm eine weit größere Gabe zu ſein als hunderttauſend Gulden. Er empfing daneben auch einen freimüthig getroſten Geiſt, als wäre er aller Angſt und Sorge ledig und frei geworden. In dieſem Geiſte beſuchte er einen Bruder, der ſich über ihn wunderte und nicht wuſſte, was ihm begegnet war, daß er ſo freudig und fröhlichen Sinnes in ſo trauriger Zeit war; denn er war ſonſt ein ſehr ſchamhafter Mann und ſonſt nicht ſtolz geweſen, damals aber ſo freimüthig. Als Jener ihn zum Eſſen nöthigte und ſagte, er möge ſich nicht ſcheuen, weil er ſeine Frau nicht kenne, antwortete er: „er habe ſich lange Zeit vor Jedermann geſcheut; nun aber ſcheue er ſich nicht mehr; ſollte er auch vor Kaiſern und Königen ſtehen; dieſe müſſten ſich vor ihm ſcheuen, er habe es ihretwegen nicht nöthig“. Unzweifelhaft ſichergeſtellt ſind endlich Joris ſinnliche Vergehungen durch eine in einem ſpäteren Zuſammenhang mitgetheilte, der früheren Verführungsgeſchichte ſehr ähnliche Erzählung [116]). Als Joris nämlich mit mehreren Genoſſen nach Oldenburg reiſte (auf welche Reiſe wir ſpäter einzugehen haben), drohte ihnen in dem Dorfe Ransfeldt große Gefahr, wiederum durch einen Mann, deſſen Frau geflohen und in Joris Haus gebracht war. Von Oldenburg zurückgekehrt, fand er dieſe Perſon in ſeinem Hauſe; ſie fiel vor ihm nieder, und bat ihn ſie als Magd zu behalten. Und er ließ Dies zwar nicht zu, behielt ſie aber doch in ſeinem Hauſe. — Sowohl bei dieſer Gelegenheit als beſonders etwas vorher [117]) läſſt ſich gerade unſer dem Joris befreundeter Biograph in eine lange Erörterung über deſſen Charakter ein, deren Reſultat iſt, daß er zwar gefallen, aber nie „wie ein unzüchtiger Hund oder ein grunzendes Schwein“ darauf ausgegangen ſei. — So finden wir denn die ſittliche Schwäche, vor und nach den Viſionen, nur gar zu unter ſich verwandt.

Auch die äuſſere Bedrängniß blieb dieſelbe wie früher; doch nahm ſeine Erhabenheit über die leibliche Lage immer zu. Es wird be-

[116]) Arn. p. 1329. 1330. — [117]) Arn. p. 1328.

richtet, daß er auf dem Söller habe ſchlafen müſſen, und noch dazu ſchlecht gedeckt, ſo daß er durch die Kälte die größte Pein im Leib bekommen, daß ihn aber Gott mit einer andern Wärme von innen verſehen habe, und daß er immer zufrieden und unbekümmert geblieben ſei.

Von ſeiner weitgetriebenen Askeſe und der durch ſie hervorgerufenen verzückten Ueberſpanntheit werden uns verſchiedene Einzelheiten angegeben [118]). — Der Geiſt der ihn erfüllte, trieb ihn im Herzen ſo ſtark an, daß er zuweilen auf dem Söller vor Mattigkeit niedergefallen und ganz zuſammengekrümmt war, vor Furcht und Schrecken des ſtrengen Richters. — Und ſein Gebet hörte nimmer auf; auch kam ihm beſtändig Dies und Jenes in dem Herrn vor, daß er nun forthin wohl zuſehen ſollte, daß er ſich von dieſem abgeſchiedenen Sinn nicht wieder ſollte bewegen noch in eine fleiſchliche Liebe oder Geſichte ziehen laſſen, ſondern müſſte ſich vergeiſtern oder vergöttern laſſen. — Er ſtund allewege in einer herzlichen Begierde zu Gott gekehrt mit Beten, drang ohne Unterlaß aus allen ſeinen Kräften und aus allem Vermögen der Seele in Gott ein, und lebte ſo mäßig, daß er ganz ohnmächtig und matt am Leibe war, nicht allein um der Speiſe willen, ſondern um ſeines eifrigen Herzens willen, das ganz weg und zu Nichte verzehret war. — Man richtete ihm ein ſtärkendes Kraut zu und holte ihm zuweilen einen Schluck Wein; ſonſt hätte er ſich lieber allen menſchlichen Dingen entzogen und ſich mit grünem Kraut begnügt, wie er ſich denn auch eine Zeitlang nur mit Salat ſpeiſte; aber ſeine Natur konnte es nicht ausführen; er muſſte es ſtehen laſſen und mäßiglich eſſen wie ein anderer Menſch. — Seinem Gemüthe nach aber ſtand er ganz gelaſſen, wie und was Gott wollte, zu eſſen oder zu faſten, zu ſchlafen oder zu wachen; er merkte nur auf's Inwendige und unterließ das Eſſen öfters, ſo daß er mit der Zeit ſo wenig aß, daß ſein Magen und ſeine Därme ganz verwöhnet und ihm der Hunger ganz vergangen war, und daß er darnach mit Macht, Mehr als er verlangte, eſſen muſſte, wider ſeinen Dank. — Was er Alles Tag und Nacht zur Abſterbung that, iſt nicht wohl nach einander zu beſchreiben, wie z. B. die Kaſteiung ſeines alten Lebens und Weſens, ſein Bitten, Flehen und Seufzen über ſein vergangenes Leben und die Zeit ſeiner Jugend. — Sehr zu beachten iſt aber zugleich, beſonders wenn man an ſeine ſpätere ſo ganz veränderte Lebensweiſe denkt, das ſchon ziemlich bald eintretende Nachlaſſen in ſolcher Askeſe, das ihm natürlich wie jetzt Alles von Gott ſelbſt geboten wird. Er ſieht ſein Herz in der Ge-

[118]) Arn. p. 1324.

ſtatt eines ausgezehrten Fiſches mit einem andern Fiſch in ſich; und auf dieſe Weiſe ermahnt ihn Gott in ſeinem Gemüthe, mehr auf Nahrung und Erhaltung des Körpers zu ſehen, wie ſehr Dies auch gegen ſeinen Willen iſt.

Am allerwichtigſten iſt die Schilderung des durch ſolche Abtödtung geiſtig erreichten Reſultates, welches leider nur zu ſehr daſſelbe war, das ſolcher krankhaften Aſkeſe ſo oft gefolgt iſt, und nicht ausbleiben kann, wo die geſunde nüchterne ethiſche Charakter-Entwickelung willkürlich unterbrochen wird. — Es entſtand in ihm eine vollſtändige Verachtung ſeiner ſelbſt, und war ihm Alles eins, und kehrte ſich an Nichts was von der Welt ſein mochte; ſondern eine gänzliche Abſcheidung von allen Sinnen und allem eigenen Willen, das war allein ſeine Zuflucht. — Allezeit ſuchte er ſich das Wort des Herrn vor Augen zu ſtellen, lag darum oft eine ganze Nacht über ohne Schlaf, und gemeiniglich bis um ein Uhr in allerlei Bekümmerniß. — Aber oft geſchah es mit Mühe, den Herrn in ſein Gedächtniß zu bringen; denn es ging nicht ein Augenblick vorbei, in dem nicht menſchliche und häßliche Gedanken ihm vor die Augen traten. Wenn Gott ihn nicht ſelbſt bei der Hand erhalten und fortgeführt hätte, ſo hätte er in allen dieſen Anfechtungen nicht beſtehen können. Aber der Herr nahm ſeiner allezeit wahr, und that ihm durch ſeinen Geiſt Alles kund; denn er wollte in dieſer Zeit alle Dinge nach ihm und in ihm erneuern.

Mit ſolcher Schilderung ſtimmen denn auch drei andere von Emmius[119]) nach Blesdik mitgetheilte Verzückungen überein, ſo daß wir ſie jedenfalls als wahrſcheinlich anſehen können. Auch dieſe bezogen ſich vor Allem auf ſeine eigene Sendung, und Emmius Schluß, daß nach Joris Lehre damals eine neue Menſchwerdung ſtattgefunden habe, von der die frühere nur das leibliche Vorbild geweſen ſei, iſt nicht gar ſehr von den Aeuſſerungen des befreundeten Biographen verſchieden. — In der erſten dieſer Viſionen wurde er von Gott bei der Hand ergriffen; in der zweiten umarmte und küſſte ihn Gott mit den Worten: „Küſſe mich, mein Lieber, mit dem Munde; denn deine Liebe iſt mir lieblicher als Wein. Du biſt mein Knecht, ja mein Sohn, der all meinen Willen vollbringen und mein von Anfang an begonnenes Werk ausführen ſoll"; in der dritten endlich ſah er, daß ein Blutſtrom wie eine Fontaine aus ſeinem Herzen hervorſprang, drei oder vier Finger breit. — Die der letzten Viſion zu Grunde liegende Idee

119) Emmius Gheest p. 54—56.

findet ſich auch ſpäter wieder in dem Titelbilde zu Joris großem Wunderbuch ausgeführt; und daß auch er bei der zweitgenannten Verzückung erſichtlich ein ſinnliches Bild des hohen Liedes vor Augen hat, iſt leider kein iſolirter Fall.

Wie hoch überhaupt ſeine Ueberſpannung ging, beweiſt u. A. noch die merkwürdige Angabe [120]), daß er über drei Monate einen höchſt eigenthümlichen Glanz im Geſichte gehabt habe, ſowie eine Viſion über ein ihm gerade in dieſer Zeit geborenes Kind Gideon, das ihm in ſeiner Verzückung als ein zweiter Samuel erſchien. — Vor Allem aber dürfen wir die merkwürdige Schilderung nicht vergeſſen, mit der der befreundete Biograph von ſeinem auf ſeine Viſionen folgenden ſchriftſtelleriſchen Auftreten ſpricht. In ſeinem neuen Geiſte ſchrieb Joris bald darauf einen ſchriftſtelleriſchen Entwurf, mit halben Worten und Sinnen, und alſo mit ſo großer Eil und Geſchwindigkeit, als er's vom Geiſt empfangen, und ohne daß es ihm zu der Zeit möglich war, alle Dinge in ihrer Vollkommenheit weiter einzuſehen und zu ſchreiben. Er ſchrieb aber auf lombardiſche Felle im größten Format, worin noch viel andere Dinge mehr enthalten waren, als das Ausgegebene in ſich hatte; weil nicht Alles gedruckt iſt um der unerhörten Dinge willen. Doch iſt das Büchlein gedruckt und etliche Dinge ausgelaſſen, wie es der Drucker begehrt, der Solches nicht verſtanden oder erkannt hat.

Es geht klar aus dieſer Schilderung hervor, daß Joris zufolge göttlicher Inſpiration zu ſchreiben meinte, daß er in dieſer Verzückung alle Macht über ſich ſelbſt verloren hatte. Noch mehr zeigt Dies die gleich darauf folgende Erwähnung dreier Briefe, die er nach England, Deutſchland und Oſtfriesland ſchrieb. In dem Briefe nach England war nämlich Etwas das ihm beim Durchleſen ſehr fremd vorkam, „Geſchenke und Gaben wird man euch zubringen". Er wollte Dies ſtreichen, aus Furcht, daß man ihm münſterſche Geſinnungen vorwürfe; aber nachdem er es ausgekratzt hatte, muſſte er es gegen ſeinen Willen auf's neue ſchreiben.

Achtes Capitel:

Joris als Sectenſtifter.

Die Einwirkung von Joris Viſionen auf ihn ſelbſt, auf ſeinen perſönlichen Charakter liegt uns durch die detailreichen Mittheilungen des arnold'ſchen Biographen klar vor Augen. Es iſt ein dem einfachen

[120]) Arn. p. 1323.

chriſtlichen Leben überaus gefährlicher Myſticiſmus, dem er verfallen iſt. Bei Arnold heiſſt es zwar [121]), ſein Gemüth ſei gleich einem Kindlein geweſen, das nichts Arges denke; und ob er ſchon auswendig noch ſo viel ſchalkhafte und fleiſchliche Dinge geſehen habe, ſei er doch nie dadurch zur Wolluſt erweckt worden. Eher aber muß man umgekehrt urtheilen, daß er zwar aufrichtig ein heiliges Leben erſtrebt habe, daß aber gerade die Herrſchaft ſeiner ſchwärmeriſchen Phantaſie über das einfache ethiſche Gewiſſen ihn auf die übelſten Abwege gebracht.

Dieſer genaue Einblick in die Entwickelung von Joris Charakter würde indeß ganz unnöthig ſein, wenn wir es eben nur mit ihm als Perſönlichkeit zu thun hätten; in dieſem Falle hätten wir uns die Zuſammenſtellung ſo mancher traurigen Details erſparen können. Anders aber ſtellt ſich die Frage, wenn wir an die weitverbreitete myſtiſche Secte denken, die in Joris ihren göttlichen Propheten ſieht und ihm mit blindem Glauben folgt. — Sehen wir daher jetzt, wie gerade in Folge ſeiner Viſionen Joris als Sectenſtifter auftritt!

In erſter Reihe haben wir hier — gerade wenn wir Arnold folgen — die jeder Art von Pietiſmus und Myſticiſmus ſo eigenthümliche, ſelbſt bei einem Zinzendorf nicht in Abrede zu ſtellende, Vernachläſſigung des eigenthümlichen Berufes vor Augen. Wir können die allmählige Entwickelung in dieſer Hinſicht genau verfolgen [122]). Zuerſt bekommt der in den Viſionen ſchwelgende Mann durch ſeine innerliche Arbeit ganz natürlich Verdruß an der äuſſeren. Obgleich er aber den Wunſch hat, ſich derſelben zu entſchlagen, thut er es doch nicht gleich, nimmt ſogar noch recht viele Beſtellungen an, die ihm ſowohl um ſeiner Kunſtfertigkeit als um ſeines Glaubens willen zukommen; auch ſieht er die Schönheit ſeiner Kunſt recht gut ein. Aber einſtmals bekommt er beim Arbeiten ſelbſt eine Verzückung, daß er aufſtehen und einhalten muß, des Inhaltes, (über den er ſelbſt in Verwunderung geräth) er müſſe ſeine Arbeiten aufgeben. Und auf das in ihm aufſteigende Bedenken, „wenn ich nicht arbeite, wie will ich mich und mein Haus ernähren"? erhält er die Antwort, „dafür laß Gott ſorgen". Zwar will er auch jetzt noch nicht Dies ſofort wagen; doch endlich erkennt er es als Unglaube, durch die Sorgen der Nahrung den Dienſt des Geiſtes zu vernachläſſigen. Obgleich er Niemand weiß, der ihn unterſtützen wird, entſagt er ſeiner Kunſt und verkauft, um ſeine Familie zu erhalten, einiges Hausgeräth. Bald darauf wird ihm

[121]) Arn. p. 1323. — [122]) Arn. p. 1325. 1326.

in augenblicklicher Noth von Freunden Geld geliehen, welches ſie ſpäter nicht zurück haben wollen; endlich wird in Delft Geld für ihn geſammelt, wobei zwar ſein Name nicht genannt wird, aber ſtillſchweigend Allen bekannt iſt. Und es kommt bald ſoweit, daß, wenn ſein Geld auf iſt, er gleich wieder anderes erhält, ohne daß er darum bittet oder ſchreibt. Daß er dann endlich ſpäter auch direct zu dem letzten Schritte übergeht, iſt nach ſolchen Präcedentien nicht zu verwundern! So hat ſich denn Joris ſelbſt von ſeinem urſprünglichen Berufe zurückgezogen und ſich ein neues Amt gewählt; als göttlicher Prophet auftretend, ſucht er eine gläubige Schaar um ſich zu ſammeln. — *Und dieſe Gläubigen bleiben nicht aus*; immer mehr vergrößert ſich die Zahl Derjenigen, die ſeinen Worten göttliche Autorität beilegen. Was ſind *die Gründe die ſie zu ihm ziehen*? Klarer als eine ausführliche Erörterung treten ſie hervor in der einfachen *Erzählung einiger Viſionen, die ſeine Freunde über ihn ſelbſt haben*; denn gerade um ſeine Perſönlichkeit handelt es ſich direct.

Es iſt zunächſt eine *Viſion ſeiner eigenen Mutter* mitgetheilt[123]). Sie ſieht darin ihren Sohn auf einem Pferde ſitzen und ſehr ſchnell reiten, aber auf einem von dem gewöhnlichen Wege ganz abweichenden Pfade. Vergebens ſuchen ihn ſeine Begleiter zurückzuhalten, denen dieſer Pfad irre zu leiten ſcheint; endlich erkennen ſie, daß ſie denſelben Weg wie er einſchlagen müſſen, wenn ſie zu ihrem Ziele kommen wollen.

Noch wichtiger iſt eine Viſion eines dem Joris befreundeten *Leonhard van Dam*, die in eine etwas ſpätere Zeit fällt (1539.) Wie bedeutſam ſie im Kreiſe der Joriſten erſchien, geht aus dem einfachen Umſtande hervor, daß bei Arnold der Zuſammenhang vollſtändig unterbrochen wird, um ſie nach einem alten Manuſcript mitzutheilen[124]). Ja, Joris ſelber hat den Bericht von dieſer Viſion niedergeſchrieben, und Abſchriften davon wurden im Kreiſe der Seinigen noch lange bewahrt. So wiſſen wir, daß eine Enkelin (Sohnstochter) des Joris, Martha mit Namen, die mit einem mehrfach genannten *N. van der Linden* in Crevecoeur bei Hertogenboſch verheirathet war, ihrem Manne auſſer dem Portrait und vielen Büchern ihres Großvaters auch eine Abſchrift dieſes Manuſcripts zugebracht hatte. Hiervon nahm nach dem an der Peſt erfolgten Tode des van der Linden der Erbſchlichter Leonhard Conincksbergen, ein Freund des bekannten Theologen Voe-

[123]) Arn. p. 1326.

[124]) Arn. p. 1337—1339.

tius, wiederum eine Abſchrift, die endlich von Voetius[125]) ſelber veröffentlicht wurde, genau übereinſtimmend mit dem Bericht bei Arnold. — Geben wir in aller Kürze die Quinteſſenz des langen Wortſchwalles!

Joris war mit einigen Anhängern auf einem Söller zuſammen geweſen, und hatte verſchiedene Ermahnungen an ſie gerichtet; durch ſeine Rede wurde einer der Anweſenden, Leonhard van Dam, vom Geiſte gerührt und bekam eine Eingebung über die gewiſſe, unbezweifelte, göttliche Wahrheit der vernommenen Worte: er bekomme dadurch eine beſſere Erkenntniß Gottes und Jeſu als Stephanus (Act. 7.) und Jeſajas (Jeſ. 6). Er fühlte ſich zugleich gedrungen, gerade dieſe Berichte zu leſen, ohne daß er gewuſſt hatte, worüber ſie handelten. — Mehrere Tage ließ ihm der Geiſt keine Ruhe; endlich hatte er, vom Söller auf die Flur herabgekommen, eine vollſtändige Viſion. Er ſieht einen ſchönen nackten Mann vor ſich ſtehen, der ihm jedoch den Rücken zuwendete. Da ſpricht der Geiſt „Siehe", und er ſieht den Mann vollſtändig unter die Erde ſinken, obgleich ſich der Boden weder öffnet noch ſchlieſſt. Und der Geiſt ſpricht abermals „Siehe", und er erblickt den Mann unter dem Boden, über einem tiefen Abgrund, ohne Stütze für ſeine Füße. Und zum dritten Male ertönt das „Siehe", und er ſieht den Mann allmählig wieder heraufſteigen und ſich über die Erde erheben. Da will er ihn anrühren; aber der Geiſt verbietet es; denn der Mann ſei noch todt und noch nicht lebendig. Aber allmählig kommt Leben in die Geſtalt, und ſie wendet ſich um und läſſt ſich in's Geſicht ſehen. Er ſieht, wie ſie über die Maßen ſchön von Leib und weiß von Farbe iſt, im Geſicht mit einem ſchönen rothen Bart verziert. Darauf geht ſie weg, durch ihn ſelbſt hindurch, wie es ihm vorkommt, und es war eine ſo herrliche Geſtalt wie kein Menſch auf Erden. Als ſie verſchwunden war, ſprach der Geiſt: „das iſt Gott, der Meſſias, die neue Creatur, der erſte wahre Menſch Gottes vom Himmel".

Die letzten Worte erklären genugſam die Bedeutung, die Joris ſelber auf dieſe Viſion ſeines Anhängers legte. Denn ſeine Worte ſollen ihnen ja unbedingt göttliche Offenbarung ſein; nur durch die innigſte Verbindung mit ihm können ſie Gott erkennen; gerade ſeine leibliche Erſcheinung endlich fällt überhaupt ſehr in Beziehung auf den Glauben

---

[125]) Voetius Politia Ecclesiastica Pars II. (Amſtd. 1669) Lib. III. Tract. II. cap. 10 Appendix 3 p. 695—698: Neemt waer een Gesicht van eenen die de waerheyt ende dat recht Godts lieft, openbaer by dage.

ſeiner Anhänger in's Gewicht[126]). — Denn daß gerade ſeine Perſon dem Leonhard vorſchwebt, verbürgen uns die Worte der baſeler Hiſtorie[127]): der Mann hatte ein ehrbares Vorkommen, eine ſchöne Geſtalt, einen wohlgebauten Körper, ein paar glänzende graue Augen, endlich beſonders einen gelblich rothen Bart, an dem die Leiche bei der Ausgrabung erkannt wurde.

Die Wichtigkeit, die man gerade auf Leonhard's Viſion legte, wurde noch dadurch verſtärkt, daß Joris um dieſelbe Zeit ſelbſt eine ähnliche hatte: Gott nehme ihn ſelbſt hinweg, und er ſehe ſich darauf in ganz verklärter Geſtalt. Dabei wurde er zugleich gefragt: „ob er auch daraus Friede und Freude ſchöpfte und wohl darüber zufrieden ſei; denn er ſolle kein Weib ſondern Gott allein getrauet werden, und nimmer mit einer Frau etwas zu thun haben, ſondern ganz frei davon ſein". — Doch erzählte weder Joris dieſe noch van Dam ſeine eigene Viſion, bis Erſterer nicht lange darauf eine neue hatte. Er ſah nämlich ein Uhrwerk, das, in ſchnellem Gang begriffen, plötzlich ſtill ſtand, ſo daß der Pendel nur noch zwei oder drei Male ſchlug. Und zwar war ihm Dies eine Weiſſagung, daß die Herzen der Fürſten gewendet werden ſollten. — Dieſe neue Viſion gab dann Anlaß zur gegenſeitigen Erzählung der früheren.

Jenes Geſicht des van Dam alſo iſt ein Beiſpiel von der Art der Einwirkung, die Joris auf ſeine Umgebung hatte, und durch die ſich allmählig ſeine Secte bildete. Die anderen Urſachen aber, die man dafür angiebt, ſind nur von untergeordneter Art, beruhen ſogar theilweiſe auf ganz falſchen Vermuthungen. Letzterer Art iſt beſonders die Angabe, Luſt zur Ungebundenheit von ihrer und die erlaubte Heuchelei von ſeiner Seite hätten ihm viele Anhänger zugeführt[128]). Im Gegentheil iſt es gerade der Schein der höchſten Heiligkeit, der ſeine Geſtalt verklärt; und ſeine bedeutendſten Anhänger ſind nach eigenem Zeugniß eben hierdurch für ihn gewonnen. Wenn wir hierbei beſonders an die ſpäter oft zu nennenden Niclaes von Blesdyk und Joryaen Ketel, ſowie an die oben genannte Anneken Jans denken: ſo haben ſich doch zugleich auch gerade ſeine früheſten Anhänger in der bald ausbrechenden Verfolgung wahrhaft heldenmüthig bewährt, und gar viele übten dieſelbe Aſkeſe wie er ſelbſt.

---

126) Wie geneigt ſeine Anhänger überhaupt waren, Träume aller Art eben auf ihn zu deuten, beweiſt auſſerdem noch eine andere Erzählung, die wir, weil ſie Joris Verhältniß zu Batenburg angeht, erſt unten im Zuſammenhange mittheilen können. cf. Arn. p. 1333. 1334.

127) Hist. Bas. p. 2. — 128) Bleyswyk Delft p. 404.

Die Geſchichte ſeiner Secte, und vor Allem ſeine reichhaltige Correſpondenz mit ſeinen Anhängern wird uns dafür zahlreiche Beiſpiele bieten.

Dort freilich, wo von Joris weiter Nichts als die Erzählung gräulicher Ketzereien bekannt war, waren die merkwürdigſten Fabeln über ihn verbreitet [129]). So ſoll er vorgegeben haben, die Sprache der wilden Thiere und Vögel zu verſtehen und von ihnen ſeine Nahrung zu empfangen. So ſollen in Folge ſeiner Ermahnungen viele Leute auf Bäume geklettert und dort vor Hunger geſtorben ſein u. ſ. w.

Im Gegenſatz zu dieſen unhiſtoriſchen Mythen finden wir wiederum bei Arnold [130]) eine prägnante Schilderung ſeiner Stellung als Sectenhaupt. Er hat (vor Allem auch während der bald hereinbrechenden neuen Verfolgung) immerfort, Tag und Nacht, göttliche Einſprachen, die ihm eine innerliche Stimme ſo laut zuſpricht, daß er ſie äuſſerlich hört; und bei all ſeinen Eingebungen heiſſt's immer: „Flugs auf und ſchreib" [131]). Er ſieht ſolche herrliche Dinge, daß ſie nicht zu beſchreiben ſind; ja oft kommt er ſich ganz ohne Leib vor, während er ein ander Mal bitten muß, Gott möge ihm ein wenig Erholung gönnen, weil ſeine Creatur es ſonſt nicht ertragen könne; und wieder zu anderen Zeiten ſich feſt halten muß wie ein Betrunkener. In dieſem geiſtlichen Rauſche, oder nach ſeinen Freunden durch dieſes ihm gegebene Licht wird ihm die Schrift immer mehr aufgethan; er fängt an mit neuen Zungen zu reden, die Worte in ihrem ewigen geiſtlichen Sinn einzuſehen und zu begreifen; aber Das kann Niemand ohne denſelben Geiſt ſchmecken, wiſſen noch bekennen; darum iſt's vergeblich buchſtäblich davon zu ſchreiben.

Dieſe Aeuſſerung des befreundeten Biographen zeigt uns klarer als irgend etwas Anderes das Grundprincip, auf dem Joris Secte beruht. Es iſt der blindeſte Glaube, die unbedingteſte Hingabe an ſeine Perſönlichkeit, wodurch man ganz allein des Reiches Gottes theilhaftig werden kann [132]). — Wir haben nun mehr im Einzelnen zu ſehen, von

---

129) Antwerpsch Chronykje van 1500—1574 (Leyden 1743) p. 43.

130) Arn. p. 1336. 1337.

131) Ebenfalls nach Blesdik p. 62. 64. ſchrieb er gleich im Jahre 1537 verſchiedene Bücher für Diejenigen, auf die er nicht perſönlich einwirken konnte.

132) Daß er aber trotzdem die ihm ſpäter, beſonders in Baſel, vorgeworfenen Meinungen wenigſtens in dieſer früheren Periode nicht verbreitet hat, beweiſt die ausdrückliche Angabe des Duncanus (bei Moshelm p. 429), er habe das ſchändliche Gift, ſich über Chriſtum zu erheben, in Delft nicht ausgeſpieen. Doch hierauf werden wir noch genauer zurückkommen müſſen.

welchen Reſultaten ſolche Forderung ſeinerſeits begleitet iſt. Um aber in der Verfolgung dieſer Ereigniſſe nicht unterbrochen zu werden, ſchicken wir ihnen Joris weitere perſönliche Lebensgeſchichte vorher, wie ſie durch eine neue etwa ein Jahr nach ſeinen Viſionen über ihn und die Seinen ergehende Verfolgung afficirt wurde.

Neuntes Capitel:

Edicte der Regierung gegen Joris und Einwirkung derſelben auf ſeine perſönlichen Schickſale.

Wenn Joris ſchon ſeit dem Anfang ſeines perſönlichen Auftretens unter beſtändiger Verfolgung geſeufzt hatte, ſo war Dies doch nur die Folge der allgemeinen Maßregeln gegen die Anabaptiſten und Reformirten überhaupt geweſen. Kaum ſehen wir ihn dagegen als ſelbſtändiges Sectenhaupt auftreten, ſo änderte ſich Dies. Er erſchien der Landes-Regierung ſchon bald ſo gefährlich, daß ſie zwei Edicte gegen ihn erließ, das erſte von Haag, das zweite von Brüſſel aus, worin ein für die damalige Zeit ſehr bedeutender Preis auf ſeinen Kopf geſetzt wurde. Doch ſcheint es, daß weniger ſeine ketzeriſchen Anſichten Veranlaſſung zu dieſer Maßregel gegeben hatten, als die durch Verwechſlung mit Batenburg u. A. hervorgerufenen Gerüchte über ſeine Pläne[133]). Denn der Eine hatte ihn hier, der Andere dort geſehen; das eine Mal war er zu Pferde, das andere Mal wie ein König gekleidet geweſen, ein drittes Mal hatte er als Hauptmann eine große Schaar bei ſich gehabt; bald ſollte er dieſe, bald jene Stadt verrathen haben. Gerade dieſe Befürchtungen, wie ungegründet ſie auch in Bezug auf Joris ſelber waren, führen uns lebhaft die damalige außerordentliche Aufregung vor, in die man aller Orten durch die Gräuel der verfolgten Wiedertäufer gerathen war; indem beſonders die Batenburger allenthalben das Vieh todtſchlugen, die Bäume abhieben, die Kornfelder verwüſteten und überhaupt allen möglichen Schaden anrichteten. Zwar dürfen wir gewiß dem Berichte, daß Joris perſönlich allen dieſen Gräueln abhold war und ſie auf alle Weiſe zu verhüten ſuchte, nach ſeiner ganzen geiſtigen Tendenz vollen Glauben ſchenken; da aber gerade er jetzt als Sectenſtifter mit bedeutendem Anhang auftauchte, kann es keine Verwunderung erregen, daß ſich die Maßregeln der Regierung ganz beſonders gegen ihn kehrten.

Schon am 2. Januar 1538 wurde Seitens der Regierung

[133]) Arn. p. 1331.

ein Edict folgenden Inhalts erlaſſen [134]): Da es zur Kenntniß gekommen ſei, daß David Joris und Meynert von Emden ſich im Lande aufhielten, und daß ſie und andere Wiedertäufer bei vielen Leuten trotz der früheren Verbote Unterkommen fänden, — ſo würde jetzt befohlen und ſolle proclamirt werden, daß Jeder der dieſe oder andere Wiedertäufer logire, dieſelben augenblicklich ausliefern ſolle, bei Strafe, in ſeiner eigenen Thüre aufgehangen zu werden; wer ſie ausliefere, ſolle nicht nur keine Strafe, ſondern auch eine Belohnung von hundert Karolusgulden erhalten; ebenſo wer einen andern Wiedertäufer anzeige, vierzig Karolusgulden, und wenn Derſelbe nicht zu ergreifen ſei, zwanzig Karolusgulden.

Dieſer Befehl wurde dann durch ein zweites Edict vom 26. Februar 1538 direct von Brüſſel aus noch verſchärft [135]): Da es zur Kenntniß gekommen ſei, daß in Holland ſich viele Aufrührer von der Secte der Wiedertäufer, Anabaptiſten, Sacramentiſten und von andern verfluchten Secten fänden, deren Häupter David Joris und Meynert von Emden ſich noch täglich im Lande aufhielten und viele einfältige Menſchen verführten, direct gegen die früheren Befehle, — ſo werde jetzt befohlen, es überall zu proclamiren, daß, wer irgend Kunde von dem Aufenthalt dieſer Leute oder anderer Wiedertäufer habe, ſie ſofort bei dem Platz-Commandanten denunciren müſſe.

Die Folgen dieſer obrigkeitlichen Maßregeln gegen Joris und die Seinigen blieben nicht lange aus. Bevor wir aber auf ſie eingehen, drängt ſich uns die Frage auf, wer der Meynert von Emden ſei, der mit Joris zuſammen genannt wird, alſo ihm nicht nur nahe geſtanden, ſondern ſelbſt ebenfalls ſchon bedeutendes Aufſehen gemacht haben muß. Da dieſer Name in keiner der uns ſonſt erhaltenen Quellen zu finden iſt, ſo liegt die Vermuthung nahe, ob nicht Joris ſpäterer Schwiegerſohn, Nicolas Meynerts von Blesdik damit gemeint ſein kann. Da er bereits einige Jahre ſpäter in Oſtfriesland in mehreren Schriften für Joris auftritt, folglich ſchon ziemliches Alter und Anſehen gehabt haben muß; und da er zugleich den Namen Blesdik nur von ſeinem Geburtsdorfe hat, alſo ebenſogut nach der Stadt ſeines gewöhnlichſten Aufenthalts benannt werden konnte: ſo hat dieſe Hypotheſe nichts Unwahrſcheinliches. Schon von Beginn an zu ihr geneigt, fand

[134]) Anhang No. 2. Sowol dies als die andern bisher nur im Auszuge bei Brandt (I. p. 133) bekannten Edicte ſind im Anhange nach den Copieen im delfter Archiv mitgetheilt. — [135]) Anhang No. 3.

ich ſpäter bei Brandt, der jedenfalls die genaueſte Quellenkunde unter allen früheren Hiſtorikern dieſer Epoche hat, im Regiſter beide Namen einfach identificirt. Wenn daher auch nicht mit apodiktiſcher Gewißheit, ſo läſſt ſich doch mit ſehr vieler Wahrſcheinlichkeit [136]) behaupten, daß ſchon 1538 Blesdik zu Joris bedeutendſten Anhängern gehörte und ſo auch durch die genannten Edicte mit betroffen wurde. — Ob übrigens auch der bei Ubbo Philipps genannte Meynert von Delft ebenfalls identiſch mit Meynert von Blesdik oder eine andere ſonſt unbekannte Perſon iſt, wage ich nicht zu entſcheiden.

Doch wir wenden uns jetzt der Einwirkung dieſer heftigſten unter allen Verfolgungen gegen Joris auf ſein perſönliches Geſchick zu, indem wir ihre Folgen für ſeine Secte nach den verſchiedenen Berichten darüber ſpäter zuſammenſtellen und nur vorausnehmen wollen, daß allein in Delft eine beträchtliche Zahl ſeiner Anhänger gefangen und hingerichtet wurden.

In erſter Reihe, wenn wir an Joris und ſeiner Familie perſönliche Schickſale in Folge der genannten Edicte denken, haben wir die Gefangennahme und Hinrichtung ſeiner Mutter zu nennen [137]). Sie wurde in der Zeit zwiſchen den zwei Decreten, am 21. Februar 1538 im Kloſter der Zellenbrüder zu Delſt enthauptet und dort auch begraben. Als Grund, daß man ſie nicht wie die übrigen Frauen ertränkte und auch ihren Leichnam anſtändig begrub, wird theils die von ihr bewieſene Reue [138]) theils ihre vornehme Abkunft [139]) angegeben.

Die einzelnen Notizen, die über ihre Gefangennahme und ihren Tod ſich finden, charakteriſiren ſie (ebenſo wie ihr bereits erwähnter ihren Sohn betreffender Traum) als eine ihrem Sohne aufrichtig ergebene, aber nicht von irdiſchen Gedanken freie Frau. Denn da bei ihrer Gefangennahme ihr ganzes Vermögen eingezogen und ſpäter öffentlich auf dem Markte verkauft wurde, war ſie darüber ſo erbittert, daß ſie ausrief: „Habt ihr mein Gut, ſo nehmt mir auch mein Blut". Ebenfalls wird ausdrücklich berichtet, daß ſie ſich Anfangs ſehr vor dem Tode ge-

[136]) Als ganz gewiß kann die Sache darum nicht ausgemacht gelten, weil Blesdik ſelbſt auch nicht das Geringſte davon erwähnt und jedenfalls perſönlich von der Verfolgung nicht mit berührt wurde, was ſich freilich ganz natürlich durch ſeine Nichtanweſenheit in Delft erklärt. — Auf der andern Seite wäre es ſehr auffällig, wenn wir von einem in dieſem Edicte ſo ſehr hervorgehobenen Mann weiter gar Nichts wüſſten.

[137]) Anhang No. 4. Blesd. p. 81. Arnold p. 1337. u. A. nach dieſen.

[138]) Anhang No. 4. — [139]) Blesd. l. l. Arn. l. l.

fürchtet habe (was ja mit jenen in Aufregung ausgerufenen Worten nicht im Widerſpruch ſteht), und erſt allmälig ruhiger geworden ſei, beſonders da ſie in ihrem Gefängniß des tröſtenden Zuſpruches einer Freundin nicht beraubt wurde. Von der Wahrheit der Lehre ihres Sohnes war ſie ſo völlig überzeugt, daß ſie vor dem Rath bekannte, dieſelbe ſei ſo wahrhaftig als die der Propheten und Apoſtel. Ferner erklärte ſie, ihr Sohn lebe ſehr göttlich, ſuche Nichts als Demuth und Nachfolge Chriſti, und thue Niemand etwas zu Leide. Der Haag — wo er ſich im Verborgenen aufgehalten hatte — hätte ſchon lange in Flammen geſtanden, und viel mehr Böſes wäre dort geſchehen, wenn ihr Sohn es nicht verhindert hätte. Ferner habe er mit ſeinen Schriften den Namen und Willen Gottes [140]) unter den Chriſten ſo ſehr bekannt gemacht, wie noch Niemand auf Erden vor ihm, worüber ſie ſich ſehr freue. — Als ſie zum Tode verurtheilt war, ließ man (nach dieſem arnold'ſchen Berichte) ihr ſelbſt die Wahl zwiſchen Schwert, Aderlaß und Ertränken. Und als ſie das Erſte gewählt, wurde ihr, während ſie in einem Lehnſtuhle ſaß, das Haupt abgeſchlagen, ſammt einigen Fingern, die ſie davor zuſammengefaltet hatte.

Auſſer der Mutter war auch Joris übrige Familie — um von dieſer zuerſt zu reden — in großer Gefahr. Da ſeine Frau Dirnkgen ſammt ihrer Tochter Ael am 20. Mai 1538 von Seite des Rathes zu Delft bei Todesſtrafe verbannt wurde [141]), ſo ergiebt ſich, daß ſie ſich ſchon früher von dort geflüchtet hatte, indem es Sitte war, die Flüchtigen zu verbannen, während ſie, in Delft ergriffen, dem Tode gewiß nicht entgangen wäre. Als Strafurſache wird bei der Mutter ihre Wiedertaufe, bei der Frau das Gerücht, daß ſie wiedergetauft ſei, angegeben. Es hat übrigens noch ein ausführlicher Bericht über den Proceß im delfter Kammerbuch exiſtirt, auf den das Kammerbuch (das uns vorliegt) verweiſt, der aber leider ſpurlos verſchwunden iſt.

Nähere Nachrichten bietet uns auch hier wieder die arnold'ſche Biographie. Nach dieſer [142]) war ſie ſofort mit ihrem Säugling Gideon entflohen, und es wurde ihr erſt ſpäter durch einen befreundeten Jüngling, der Dies mit dem Tode büßen muſſte, eines ihrer Töch-

[140]) Wie erwähnt, handelte gerade ſeine erſte Offenbarung über den Namen Gottes. — Auſſer dieſem Bekenntniß der Mutter geht es auch aus andern Umſtänden hervor, daß ſeine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit gerade in dieſen erſten Jahren ſehr bedeutend war.

[141]) Anhang No. 5.

[142]) Arnold p. 1335.

terchen aus Delft zugeführt [143]). Während ſie ſich nämlich in Utrecht aufhielt (wo ihr gleich anfangs von ihr getrennter Mann wieder kürzere Zeit mit ihr zuſammen war), bot ihr dieſer junge Mann, der von dort nach Delft reiſen wollte, an, er wolle die dort zurückgebliebenen Kinder erretten; ſie wollte auch darauf eingehen, aber ihr Mann erklärte warten zu wollen, bis Gott es gäbe. Als der Jüngling jedoch in Delft war und hier dem Töchterchen, das es am ſchlimmſten hatte, zugeſprochen hatte, lief Dieſes ihm auf der Straße nach und bat ihn ſo beweglich daß er es mitnahm, zuerſt nach Gouda und dann nach Amſterdam. Aber ein Verräther, der das Kind kannte, geſellte ſich zu ihm, und wuſſte ſich in ſein Vertrauen einzuſchleichen, ſo daß er auf deſſen Anzeige bei ſeiner Ankunft in Amſterdam in's Gefängniß geworfen wurde. Keine Folterqual konnte ihn bewegen Joris Aufenthaltsort zu verrathen, und er wurde, ohne daß man Etwas von ihm erfahren hätte, hingerichtet. Auch das Mädchen wurde in's Gefängniß geworfen und heftig beſtürmt, ſeinen Vater zu verrathen, aber ebenfalls vergeblich. Endlich wurde es durch eine Verwandte aus Amſterdam heimlich weggeholt und ſeiner Mutter zugeführt. Dies muß auch noch in Utrecht geſchehen ſein, wohin ſie ſich nämlich begeben hatte, nachdem in ihrem früheren Aufenthaltsorte die Verfolgung zu heftig geworden war [144]). Aber auch in Utrecht hatte ſie nicht lange Ruhe; ja ſie wurde mit der ganzen dortigen Gemeinde gefangen [145]). Die Geſchichte ihrer Gefangenſchaft und noch mehr ihrer Befreiung iſt höchſt räthſelhaft; es läſſt ſich aber ſchwerlich ermitteln, inwieweit ſie hiſtoriſch iſt. Sie ſoll zuerſt ſcharf über den Zufluchtsort ihres Mannes inquirirt worden ſein, aber Nichts offenbart haben. Der Biſchof ſowohl wie der Procurator ſollen dann Anwendung der Folter verlangt haben, aber plötzlich geſtorben ſein; hierdurch milder geſtimmt, ſoll man ſie entlaſſen haben. — Sie begab ſich hierauf heimlich nach Delft zurück und hielt ſich dort ſo lange verſteckt auf, bis Gott ihren Mann wunderbar in ein anderes Land führte, worauf ſie dann ebenfalls mit den Kindern ſich wegbegab.

In Betreff der Kinder wiſſen wir auch ſonſt [146]), daß ſie von ihrem Vater bei ſeiner Flucht in Delft zurückgelaſſen und dort theilweiſe auf Koſten der Stadt, theilweiſe aus Armengütern erzogen und

[143]) Arnold p. 1340. — [144]) id. p. 1338. — [145]) id. p. 1341.

[146]) Duncanus bei Mosheim p. 430. — Seinen Bericht über Zahl und Alter der Kinder werden wir ſpäter mit den andern Nachrichten darüber zu vergleichen haben.

unterhalten worden waren, bis ſie ſpäter zu verſchiedenen Zeiten unvermerkt weggeführt wurden.

Hiermit läſſt ſich der Bericht bei Arnold [147]) recht wohl vereinigen, daß auch ſie ſehr unter der Verfolgung des Vaters leiden muſſten. Sie hatten nach dieſer Quelle lange Zeit auf der Straße umherlaufen und betteln müſſen, bis ſie die ſtädtiſchen Obrigkeiten an verſchiedenen Orten unterbrachten, und auch da wurden ſie ſehr ſchlecht behandelt. Deshalb hatten ſchon früh einige Freunde des Joris ſie wegführen wollen, (wie ihnen denn auch immer Einige heimlich Gutes gethan hatten); aber ihr Vater hatte geſagt, man ſolle nur ſtille ſein und es laſſen; ſie müſſten mit ihrem Vater leiden; wenn Dies Gottes Wille nicht wäre, ſo würde er es verhindert haben. — Später wurden ſie dann aber doch von Delft weggeführt; und auſſer Joris eigener Mutter ſcheint ſomit kein Glied ſeiner Familie in der Verfolgung den Tod gefunden zu haben.

Wo aber war Joris ſelbſt in dieſer Zeit? und wie entging gerade er der ſo drohenden Gefahr? — Man würde es für unglaublich halten, wenn nicht die verſchiedenſten Quellen darin übereinſtimmten, daß er trotz aller gegen ihn ergriffenen Maßregeln noch längere Zeit in Delft geblieben ſei und ſogar den Hinrichtungen mehrerer ſeiner Freunde beigewohnt habe. Jedenfalls muß er viele und treue Freunde gehabt haben, da er trotz der angedrohten Strafe und trotz des hohen auf ſeinen Kopf geſetzten Preiſes nie verrathen wurde. Nach dem arnold'ſchen Berichte war ſogar der Schultheiß ſelbſt ihm gewogen, ſchritt erſt gezwungen gegen ihn ein, und ſuchte ihm abſichtlich Gelegenheit zum Entkommen zu geben. Daß er aber auſſerdem mit großer Kunſtfertigkeit und in immer neuen Verkleidungen ſich verborgen halten muſſte, verſteht ſich ſo ſehr von ſelbſt, daß man über das hierdurch hervorgerufene Gerücht, er könne ſich unſichtbar machen, ſich gar nicht zu wundern braucht [148]).

Ueber ſeine ſpäteren Kreuz- und Querzüge, nachdem er endlich Delft des Nachts auf einem Schiffe verlaſſen, giebt uns der Biograph bei Arnold weitläufigen, ja dramatiſch lebendigen Bericht, dem wir nur das Wichtigſte entnehmen [149]). Zunächſt begab er ſich nach Haar-

[147]) Arnold p. 1335. — Es wird hier auf einen ausführlicheren Bericht verwieſen: „Dieſes iſt ſonſt beſchrieben, man mags dabei fügen". Welche Schrift aber darunter gemeint ſei, iſt ſchwer zu ſagen.

[148]) Dunc. bei Mosh. p. 430. Acron. bei Gabb. p. 141. — Blesd. p. 78. Arnold I. p. 877. 1334.

[149]) Mitten in dieſe Zeit, vielleicht noch vor den geſchilderten Irr-

lem, wohin ſeine Frau ebenfalls kam [150]). Bald muſſten ſie ſich wieder trennen, fanden ſich dann zwar nochmals in Utrecht [151]), aber ſchon in wenigen Tagen muſſte Joris wieder weg. Während nun ſeine Frau in Utrecht gefangen genommen wurde, begab er ſich mit einem ſeiner treueſten Anhänger, Joryaen Ketel, nach Deventer, wo ihm ein ſicherer Verſteck verſprochen war; doch er fand nicht die erwartete Aufnahme und muſſte deshalb ſchon gleich wieder weg, worauf er bald hier bald da umherirrte, ſo ſehr bekümmert um ſeine Frau und ſeine überall zerſtreuten Kinder, daß er nur mit Mühe davon abgehalten wurde, ſich, um Jene zu retten, in Utrecht dem Gerichte zu ſtellen; aber durch ſeltſame Geſichte und Offenbarungen gehoben [152]). Als ſeine Frau freigekommen war und ſich heimlich nach Delft zurückbegeben hatte, wagte auch Joris ſelbſt dieſen Schritt; er hatte des Nachts hinkommen wollen, ſich aber verſpätet und wurde nur durch einen wunderbar ſtarken Nebel gerettet [153]). Sein Aufenthalt wurde jedoch bald verrathen, und er muſſte auf's neue fliehen, wobei ihn ſeine Frau einige Tage lang begleitete, dann aber zurückkehrte. Er ſelbſt irrte dann noch viel umher, war in Haag, Leyden, Breda, um neue Schlupfwinkel zu ſuchen, und oft vergebens; wäre auch einmal beinahe ertrunken, als er nach Dordrecht reiſte, kam aber endlich (abermals über Dordrecht) ſicher in Antwerpen an [154]).

Mit ſeiner Ankunft in Antwerpen bricht das von Arnold mitgetheilte Manuſcript über ſein Leben ab; wir haben dieſelbe etwa in 1540 zu ſetzen. Wo er ſich die folgenden Jahre 1540 — 1544 aufgehalten, läſſt ſich nur vermuthungsweiſe beſtimmen. Einige Schritte, die er bald darauf that, führen uns nach Oſtfriesland; andere Quellen machen einen längeren Aufenthalt in Belgien nicht unwahrſcheinlich. Wahrſcheinlich haben wir ihn auch in dieſen Jahren bald hier bald da zu ſuchen, und es ſpricht Nichts dagegen, daß er in beiden Holland benachbarten Ländern ſich längere Zeit verſteckt gehalten hat. — Wie auſſerordentlich thätig er übrigens auch trotz ſeiner wechſelnden und gefahrvollen Schlupfwinkel in all dieſer Zeit war, werden wir ſpäter ſehen, nachdem wir zunächſt die früheren Berichte über ſeine allmählig ſich bildende Secte und deren Schickſale nachgeholt haben.

---

fahrten, fallen ſeine Reiſe nach Oldenburg im Frühling und nach Straßburg im Sommer 1538. — [150]) Arnold p. 1335.

[151]) id. p. 1340. S. D. — [152]) Arnold p. 1341.

[153]) id p. 1342.

[154]) id p. 1343/4.

Zehntes Capitel:

Verfolgung der Joriſten in Delft. Charakteriſtik dieſer erſten Anhänger.

Wie die mitgetheilten Joris ſelber in erſter Reihe betreffenden Edicte doch zugleich gegen alle Anabaptiſten und Sectirer überhaupt gerichtet waren, ſo wandte ſich auch die Verfolgung gegen alle dieſe, als deren Haupt in Delft und Umgegend gerade er damals galt. Das Reſultat dieſer Maßregeln iſt nun ſehr wichtig als *erſter Ausgangspunct für die Geſchichte der joriſtiſchen Secte*: theils wegen der Zahl Derer, die als ſeine Anhänger ergriffen und hingerichtet wurden, theils, und noch mehr, wegen ihrer Geſinnungs- und Handlungsweiſe, die uns einen merkwürdigen Blick in die verſchiedenartigen Kreiſe geſtattet, denen er als Prophet galt.

Im Anfang trat die delfter Regierung auch gegen dieſe Sectirer *mit derſelben Milde* auf, die ſie ſchon 1528 und auch jetzt wieder in Beziehung auf Joris ſelbſt geltend zu machen verſucht hatte. Es wurde eine *Friſt von einer Woche* gegeben, in welcher alle Häretiker frei die Stadt verlaſſen dürften; erſt die nach dieſer Zeit Ergriffenen ſollten dem Geſetze verfallen [155]). Joris Freunde blieben trotzdem meiſt in der Stadt, und ſo wurde denn eine bedeutende Zahl derſelben gefangen und hingerichtet.

In den alten Berichten wird dieſe Zahl ſehr verſchieden angegeben; die Verſchiedenheit läſſt ſich aber leicht erklären. Denn die Angabe Blesdik's [156]), es ſeien in Delft in Folge der genannten Edicte etwa 35 Perſonen executirt worden, iſt im Grunde mit der Nachricht bei Arnold und Brandt [157]), es ſeien vielmehr im Haag 35 hingerichtet worden, identiſch, weil die Verurtheilung ja von dem haager Gerichtshofe ausging; und die von Acronius [158]) gebrachte Notiz von 33 an einem Tage Hingerichteten iſt jedenfalls nur durch ein Mißverſtändniß dieſer ſelben Quelle hervorgerufen. — Dennoch geht auch Blesdik zu hoch, wenn er, was die ihm Folgenden nicht thun, nur von *etwa* 35 redet [159]). Vielmehr hat der authentiſche Geſchichtſchreiber von Delft, Bleyswyk [160]), Recht, wenn er angiebt, es ſeien 27 Perſonen in 1538, 31 in 1539 in Delft hingerichtet worden. Denn die noch im delfter Archiv

155) Blesd. p. 77. Arnold p. 1334. Dunc. bei Mosh. p. 430.

156) Blesd. p. 80.

157) Arnold I. p. 877. Brandt I. p. 133.

158) Acr. bei Gabb.

159) In ſeiner Christelyke Verantwoordinghe (F. 29) ſpricht Blesdik von 38 in einem Monat Hingerichteten. Da er keinenfalls perſönlich zugegen war, iſt ein Irrthum leicht erklärlich. — 160) Bleysw. p. 405.

vorhandene Liſte der Beſtraften gibt uns eben die Namen dieſer 27 als Anabaptiſten Verurtheilten [161]). Es wurden nämlich am 7. Januar 11 und am 10. Januar 4 Männer enthauptet; am 17. Januar 5, am 23. Januar 4, und am 31. Januar und 7. Februar je eine Frau ertränkt; ſo daß wir mit der am 21. Februar enthaupteten Mutter des Joris gerade 27 Perſonen zählen können.

Die Namen dieſer jedenfalls als Anhänger des Joris zu betrachtenden Sectirer ſind für uns auch wegen der ſpäteren Unterſuchung ihrer Tendenz von Belang, und deshalb nicht zu übergehen.

1. Am 7. Januar 1538 wurden mit dem Schwerte executirt, der Leib auf ein Rad geflochten und das Haupt auf eine Stange geſteckt, weil ſie alle wiedergetauft waren:

Willem Aelbrechtsz [162]) von Utrecht, Schreiner.
Art Jansz von Oſche, Schreiner.
Jan Heyndricz von Vertſelen bei Hertogenboſch, Schreiner.
Jan Aertsz von Oeſterhout, Schreiner.
Barent Heyndricz von Ottenſteyn in Münſter, Schneider.
Outgert Jakob Barbiersz aus Groningerland, Laternenmacher.
Michiel Pietersz von Hoorn.
Harman Coenraetsz von Kenken bei Cleve.
Tonis Gerritsz von Lochum.
Franz Philipsz von Groningen, Schreiner.
Jan Jansz aus Hamm bei Weſel, Schneider.

und ebenſo am 10. Januar 1538:

Heynderich Pietersz Koel von Gelre.
Cornelis Wolfartsz von Hoogeveen, Wirth.
Pieter Hillebrantsz von Calcar, Schneider.
Dammas Jacobsz von Leyden, Barbier.

2. Am 17. Januar 1538 wurden in dem Graben beim Schulthurm in einem Sack ertränkt und auf dem Galgenfelde begraben, weil ſie ebenfalls alle wiedergetauft waren:

Heynderickgen Art Kielezd [163]) von Harderwyk.
Ael Thomasd, alias Ael Schellen.
Toengen Dirne Janszd von Breda.
Katryn Wittend von Lierixhuyſen.
Imme Ryckend aus Maeren in Groningerland.

ebenſo am 23. Januar 1538:

[161]) Anhang No. 6. — [162]) Eigentlich Aelbrechtszoon u. ſ. w.
[163]) Eigentlich Kielezdochter u. ſ. w.

Elsgen Heynderic Schenckelberghsd von Cleverham.
Katryn Witten von Lierirhuyſen.
Geertgen Cornelis Pieterszd von Leyden.
Vincente Adriaensd von Leyden.

ebenſo am 31. Januar 1538, weil ſie in Geſellſchaft der Andern gefunden, ihre erſte Taufe für nichtig und falſch erklärt und bedauert hatte nicht wiedergetauft zu ſein:

Lysbet Hermansd von Amelduyer in Münſter;

und endlich am 7. Februar 1538 aus demſelben Grunde

Katryn Huygend von Delft, Wittwe von Jakob Pietersz von Rotterdam.

Es wäre nun ſehr wichtig für uns, wenn wir auſſer dieſem nackten Namenregiſter der hingerichteten Anabaptiſten auch *die von ihnen abgelegten Bekenntniſſe*, auf die ſich die uns erhaltenen Berichte ſtützen, mit den Angaben der Letzteren vergleichen könnten. Leider aber ſind im delfter Archiv zwar die gerichtlichen Sentenzen von 1536 an, die Confeſſionen der Angeklagten aber nur ſeit 1554 vorhanden, und die öftere Verweiſung auf das Camerboek kann uns Nichts nützen, da daſſelbe ſpurlos verſchwunden iſt. Wir ſind daher auf die Berichte unſerer gewöhnlichen Quellen auch in dieſer wichtigen Frage allein angewieſen, wo ſie ſich freilich gegenſeitig ergänzen und bewähren. Es geht daraus vor Allem hervor, daß wir unter den hingerichteten Joriſten zwiſchen zwei verſchiedenen Kategorieen zu unterſcheiden haben, einer zwar *ſchwärmeriſch erregten, aber ehrbaren und wirklich religiöſen Tendenz*, und einer *unbedingt libertiniſchen*, ja *adamitiſchen Partei*[164]. Die Haltung der erſteren ſchildert uns *Blesdik* übereinſtimmend mit *Arnold*, während wir von der Exiſtenz der anderen durch eine Reihe anderer Quellen benachrichtigt werden. Wir verfolgen zunächſt den blesdik'ſchen Bericht[165], der ſich für ſeine Erzählung auf ihm vorliegende Briefe des Joris ſelbſt beruft, und uns gleich zunächſt den Grund erklärt, warum die Davidianer trotz der obrigkeitlichen Edicte in der Stadt geblieben waren und ſo die Verfolgung herausgefordert hatten.

Da nämlich ihre Häupter feſt überzeugt waren, Gott werde nie zugeben, daß ein ſo heiliges und frommes Volk durch den Tod umkommen oder im ſchlimmſten Falle nicht ſofort wieder auferſtehen würde: ſo

[164]) Obwohl dieſe Annahme Viel für ſich hat, ſo iſt es ja doch ebenſo gut möglich, daß wir beide Prädicate auf dieſelben Perſonen anzuwenden haben. S. U. — [165]) Blesd. p. 77—81.

bewogen ſie auch die übrigen Einfältigeren die Stadt nicht zu verlaſſen. Sie erklärten beſonders, daß Alle welche nicht bereit wären dem Tode muthig entgegenzugehen, bei Zeiten weichen möchten; ſie verlören aber dadurch die gegenwärtige Gelegenheit ihres Heiles, zumal Diejenigen welche fühlten, daß ſie auf die gewöhnliche Weiſe ſchwerlich den Tod ihres alten Menſchen erlangen würden. Solchen ſei gewiß zu rathen, daß ſie ſich freiwillig in die augenblickliche Leibesgefahr begäben, um auf dieſem Wege zu erlangen, was ihnen ſonſt durch ihre geiſtliche Schwäche kaum möglich geweſen wäre.

So blieben denn Manche, durch jene Bedingung erſchreckt, in der Stadt; ja Andere kehrten ſogar nachdem ſie dieſelbe bereits verlaſſen wieder zurück, um lieber das Aeuſſerſte zu erdulden als durch die Trennung von jener heiligen Schaar für weniger beſtändig und gläubig ſowohl bei Gott als bei den Ihrigen zu gelten.

Nach der verfloſſenen achttägigen Friſt wurden nun die Häuſer der des Anabaptiſmus Verdächtigen unterſucht. Alle ohne Ausnahme bekannten ſich gleich beim erſten Verhör als Wiedergetaufte. Ja, ſie gebehrdeten ſich gerade wie Solche die ſich zur Hochzeitsfeier vorbereitet hatten, und Mehrere riefen bei der Verhaftung ſelbſt den Gerichtsdienern zu, auch ſie zu binden, weil ſie deſſelben Glaubens mit den Anderen ſeien. — Als Grund ihres Muthes wird beſonders vermerkt, daß ſie durch herrliche Träume geſtärkt waren [166].

Da ſie auſſerdem durch ihre beſondere Rechtlichkeit bei den Bürgern bekannt und beliebt waren, ſo erregte ihre Todesfreudigkeit bei Vielen die höchſte Bewunderung. Aber weil der Hof im Haag auf die Meinungen der Bürger nicht zu achten pflegte, wurden dennoch Alle hingerichtet, die Männer enthauptet, die Frauen ertränkt.

Als die vorzüglichſten Artikel ihres Bekenntniſſes giebt Blesdik an: 1. Von der römiſchen Kirche abgefallen, verwarfen ſie deren Taufe und vertheidigten die Wiedertaufe. 2. Brod und Wein, die im Abendmahl vom Prieſter geweiht waren, galten ihnen nicht als in Leib und Blut Chriſti verwandelt, ſondern nur als Symbole dafür; die übrigen fünf Sacramente aber erkannten ſie gar nicht an. 3. David Joris war nach ihnen von Gott als Prophet erweckt, und ſeine Lehren göttliche Einge-

[166]) Arnold p. 1332.

bung. — Wenn ſie alſo im zweiten Punkte mit allen reformatoriſch Angeregten übereinſtimmten, und der erſte Artikel ſie als Anabaptiſten kennzeichnete, ſo traten ſie durch das letzte Bekenntniß als beſondere Anhänger des Joris hervor.

Deshalb gab ihr muthiges Martyrium Dieſem Veranlaſſung, ſich brieflich zu rühmen: daß man ſeit Beginn der Welt nie eine ſo zahlreiche Schaar ſo freudig und eifrig den Tod nicht nur habe erleiden, ſondern ſelbſt begehren ſehen; daß man dabei dieſen Muth nicht nur bei Männern, ſondern auch bei Weibern und Mädchen gefunden habe; und daß eben dadurch die alten Weiſſagungen erfüllt ſeien; denn Gott habe nicht ohne Grund die Blüthe ſeines Volkes, deren Tod in ſeinen Augen ſo köſtlich ſei, von dem Feinde verzehren laſſen.

Ein ganz anderes Bild bieten uns nun aber die ſpeziellen Bekenntniſſe Einiger unter den Hingerichteten, wie ſie mit Berufung auf die damals noch vorhandenen, jetzt verloren gegangenen delfter Gerichtsbücher von mehreren Gegnern als Argumente gegen Joris gebraucht und von deſſen Freunden nicht widerlegt werden. Wir haben daher dieſe verſchiedenen Berichte mit einander zu vergleichen [167]).

Dammas Jacobsz, am 10. Januar 1538 enthauptet, bekannte nach Grevinchoven, daß er in Rotterdam auf der delftiſchen Fahrt im Hauſe einer Wittwe zwiſchen zwei Frauen geſchlafen habe; dagegen nach Brandt, daß er Dies vielmehr von dem ebenfalls am 10. Januar hingerichteten Heynderich Koel glaube. — Daſſelbe Verbrechen geſtanden nach Grevinchoven der am 10. Januar enthauptete Cornelis Wolfartsz und die am 7. Januar enthaupteten Aertsz van Loos und Franz Philipsz. Erſterer hatte in ſeinem Hauſe zu Leyden bei Jan Pietersz auf der Middelgracht zwei Weiber, Aeltgen Schellen und Tryn Huygend (erſtere am 17. Januar, letztere am 7. Februar ertränkt), und ebenfalls in Rotterdam im Hauſe der Wittwe eines Leinwebers Adriaen auf dem Viſchersdyk zwiſchen beiden geſchlafen. Die Weiber des zweiten waren Lysbet Hermansd (am 31. Januar ertränkt) und eine gewiſſe Teuntgen. Der dritte hatte zu gleicher Zeit mit Teuntgen (Toengen), Dirne Janszd und Geertgen Cornelisd (am 17. und 23. Januar

[167]) Grevinchoven Grondelyc bericht van den Doope ende Wederdoope. f. 46. — Marnix de S. Aldegonde Reponse Apologeticque p. 487. — Brandt I. p. 134. — Huygelmumzoon bei Arnold I. p. 1430—1432. Emmius Gheest p. 294—304.

ertränkt) eheliche Gemeinſchaft. — Ebenſo bekannten nach Brandt Hermann van Kelder (Kenken) und Thomas Gerritsz van Loghem," beide am 7. Januar enthauptet, daß man nach ihrer Anſicht nicht an Eine Frau gebunden ſei; man habe ſich nämlich der Gemeinſchaft mit einer ſchwangeren Frau zu enthalten, und dürfe in dieſer Zeit mit einer, ja nach Hermann mit mehreren anderen leben. — Vor Allem aber erklärte nach Brandt's Bericht Geertgen Cornelisd, Frau des Franz Philipsz (am 23. Januar ertränkt), mit Worten, die man gar nicht auf dem Papier wiedergeben dürfe: wie man unter dieſen Brüdern und Schweſtern in voller Geſellſchaft und bei der Mahlzeit die eheliche Gemeinſchaft ausübe und zulaſſe, ohne ſich der Nacktheit zu ſchämen; und wie man Dies deshalb thue um ſeinem Fleiſche abzuſterben, wie Adam und Eva im Paradieſe es vor dem Fall gethan hätten. — Auſſerdem theilt Grevinchoven noch aus den Bekenntniſſen mit, daß ſie ſich bei begangenen Fehlern gegenſeitig mit Ruthen züchtigten und einander um dieſe Disciplin bäten. Daß aber auch gerade dieſe aſketiſche Uebung die vorhandene Wolluſt nur ſteigert, iſt in der dunkeln Geſchichte ähnlicher Fälle nur zu häufig erwieſen. —

Wahrlich! ein furchtbares Gegenbild zu den vorher mitgetheilten blesdik'ſchen Berichten über den ſtandhaften Märtyrertod. Wol fragt man ſich, wie Beides neben einander möglich ſei. — Bevor wir aber dieſe pſychologiſche Frage entſcheiden können, erhebt ſich zunächſt die andere Frage, wie es mit der hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit dieſer angeblichen Bekenntniſſe der Verurtheilten ſteht, da wir ſie nun ſelbſt nicht mehr nach den archivariſchen Stücken controliren können. — Leider muß aber auch der letzte Zweifel wegfallen, wenn wir gerade aus der Vertheidigung bei Huygelmumzoon erkennen, daß auch er dieſe ſelben Bekenntniſſe vor Augen gehabt hat, und ſtatt ihre Authenticität zu leugnen, nur die Schuld von Joris abzuwälzen ſucht. Denn nachdem er zunächſt den grevinchoven'ſchen Bericht wiederholt, fügt er nur einzelne Ergänzungen hinzu, die auch wir nicht übergehen dürfen.

Dammas Jacobſon war nämlich nach ihm ein junger Geſell von zwanzig Jahren, unverheirathet, wiedertäuferiſcher Meinung, hatte aber David Joris nie geſehen. Auch ſtehe in ſeinem Bekenntniß Nichts davon, daß er deſſen Meinung angehangen habe. — Cornelis Welpherſon bekannte allerdings zwei Weiber zu haben, auch daß ſie wiedergetauft ſeien; aber auch er hatte David Joris nie geſehen und nur ſeine Bücher geleſen, die ihm wohlgefallen hatten. Daß er aber aus ihnen gelernt habe, zwei Weiber zu nehmen, davon ſei keine Rede. —

Aert Janſon von Looff bekannte, er ſei wiedergetauft, habe aber David Joris nie geſehen, und nur von einem Mädchen, Ael mit Namen, Viel von ihm gehört. — Ebenſo bekannte endlich Franz Philipſon zwei Weiber zu haben, aber nicht Dies von David Joris gelernt zu haben.

So ſind jene Bekenntniſſe denn wenigſtens der Hauptſache nach als authentiſch zu betrachten, wenn auch in einigen Details Irrungen vorkommen mögen, wie Grevinchoven z. B. die Procedur in 1537 ſtatt in 1538 verlegt. Und wenn es auch auffallend bleibt, daß Blesdik Nichts von dieſen Geſtändniſſen zu wiſſen ſcheint, weil man vermuthen ſollte, daß er ſie ſonſt gewiß nicht unerwähnt gelaſſen hätte: ſo ſcheint dagegen der arnold'ſche Biograph nicht unbekannt damit zu ſein, weil er gerade in dieſem Zuſammenhang [168]) die Bemerkung macht, daß man Joris die Fehler einzelner Jünger nicht vorwerfen dürfe.

Vergleichen wir jetzt dieſe adamitiſchen Bekenntniſſe mit dem blesdik'ſchen Bericht von dem ſtandhaften Martyrium, ſo iſt die einfachſte Erklärung, daß es verſchiedene Kreiſe unter den Freunden des Joris in Delft gegeben hat, von denen die Einen jenes bei Blesdik mitgetheilte Bekenntniß abgelegt, die Anderen dieſe libertiniſchen Geſtändniſſe gemacht. Wenigſtens ſind unter den ſpäteren Anhängern beiderlei Tendenzen mannichfach vertreten. — Für dieſe Annahme ſpricht auch die frühere Schilderung Blesdik's in ſeiner Christelyke Verantwoordinghe (ſ. 29. 30), wo er ſich dieſer Verfolgung rühmt, die ſie nicht um böſer Handlungen, ſondern nur um ihres Glaubensbekenntniſſes willen, beſonders über Abendmahl und Taufe, betroffen habe. Hier ſagt er: „Sie haben ſtandhaft bekannt und Gefängniß und Tod mit Freuden erlitten, obgleich Etliche wol hätten entkommen können. Es iſt wol möglich, daß ſpäter auch Einige geſtorben ſind, die unter einem Schein falſcher Freiheit von Anderen verleitet waren. Soviele aber David Joris Lehre annahmen, haben Dies reuig bekannt und beklagt und ihr Leben gebeſſert. Aber Die von denen ich ſpreche, ſind einfach wegen des Bekenntniſſes ihres Glaubens hingerichtet. Wofür man, wenn nöthig, Beweiſe beibringen kann".

Es iſt begreiflich, daß Blesdik in dieſer erſten Periode alles Gute, in der zweiten alles Schlechte von Joris und den Seinigen zuſammenſtellt. Da er aber gerade hier beide Male dieſelben Thatſachen berichtet, ſo iſt jene auf ſeinen Bericht geſtützte Annahme von zwei verſchiedenen

[168]) Arnold p. 1332.

Kreiſen unter den delfter Joriſten nicht ohne Wahrſcheinlichkeit. Ebenſowenig aber iſt die andere Möglichkeit zu leugnen, daß, da Blesdik ausdrücklich von allen damals Hingerichteten redet, ohne doch perſönlich von der Verfolgung mitbetroffen zu ſein, und da nach den anderen Berichten die libertiniſch Geſinnten den größten Theil der Verurtheilten ausmachen, doch beide Erzählungen von denſelben Perſonen handeln. Auch dann aber bietet die Geſchichte aller ſchwärmeriſchen Secten nur zu reichliche Analogieen für die Verbindung fanatiſch religiöſer Anſchauungen mit unmoraliſchen antinomiſtiſchen Tendenzen, und am wenigſten iſt die Möglichkeit derartiger Verbindung bei Weibern zu leugnen. Wenn man ſich in jene wild erregten Conventikel ſolcher Frommen (?), meiſt in engem Raume und ſchwüler drückender Luft, hineinverſetzt, wie die Gegenwart ſie noch hin und wieder bietet [169]): ſo fühlt man lebendig die naheliegende Gefahr, der alle Diejenigen ausgeſetzt ſind, die, ihre beſonderen religiöſen Anſichten mit der Chriſtus-Religion identificirend, deren einzige wirkliche Bewährung in der ethiſchen Heiligung auſſer Acht laſſen.

Wenn wir ſomit ſowohl hiſtoriſch wie pſychologiſch die Exiſtenz adamitiſch geſinnter Kreiſe, die in Joris ihren Propheten ſahen, als ſichergeſtellt annehmen müſſen, ſo fragt ſich nun: welchen Schluß wir daraus auf ſeine perſönliche Einwirkung zu machen haben; ob die Leute ſolche Anſichten von ihm überkommen haben, oder welcher Art ſein Verhältniß dazu iſt. — Huygelmumzoon geſteht zwar nicht nur die Richtigkeit jener Confeſſionen ein, ſondern auch beſonders, daß einige dieſer Verbrecher Joris auf's höchſte loben und ihm den Geiſt des Elias beilegen. Dagegen hebt er andererſeits hervor, daß die meiſten Joris nie geſehen, höchſtens ſeine Schriften geleſen hätten, und urtheilt ferner, daß, da in ſeinen Schriften Nichts von ſolchen Anſichten zu finden ſei, er doch nicht für die Vergehungen Aller, die dieſelben geleſen, verantwortlich gemacht werden könne; vielmehr beweiſe er gerade durch ſeine eigene Klage über die Fehler einiger ſeiner Anhänger, daß er ſelbſt ihnen gewiß nicht ſolche Dinge gelehrt habe; zumal wo er ſich ja gerade von den Münſterſchen, Batenburgern u. A. wegen ihrer Vergehungen getrennt habe. — Dieſer Vertheidigung werden wir gewiß inſoweit glauben dürfen, daß Joris nicht direct jene Gräuel gelehrt; aber wie er ſelbſt nicht von ſinnlichen Vergehungen frei zu ſprechen iſt, ſo bleibt auch ſeine Lehre über die Ehe mindeſtens ein dunk-

[169]) Vielleicht iſt die Bemerkung nicht überflüſſig, daß ich aus eigener unmittelbarer Anſchauung in verſchiedenen Ländern ſpreche.

ler, ſchwerlich ganz aufzuhellender Punkt; und jedenfalls iſt Das ſicher, daß die Lectüre ſeiner Schriften nicht von ſolchen Schritten abgehalten, alſo nichts weniger als ſittliche Umkehr gewirkt hat. So können wir denn nicht leugnen, daß der geſchilderte Charakter offenbarer Anhänger auch auf ihn ſelbſt ein eigenthümliches Licht wirft; und dürfen den Spott des Emmius über jene Art von Vertheidigung nicht für unbegründet erklären.

Auſſerdem ſteht Joris wenigſtens zu einigen der Hingerichteten in näherem perſönlichen Verhältniß, als Huygelmumzoon annimmt. Dies beweiſen uns die verſchiedenen Mittheilungen über Heinrich Koel, da der bei Arnold genannte Heinrich Kaal ſicher dieſelbe Perſon iſt. — Nach Brandt nämlich bekannte Dieſer vor Gericht, er glaube, daß auf David Joris der heilige Geiſt ruhe, und daß ſeine Schriften aus dieſem Geiſte kämen; dagegen leugnete er, daß Joris vorhabe, Städte oder Flecken zu zerſtören, oder ſeine Sache mit dem Schwerte auszufechten. — Arnold aber [170]) berichtet von ſeinem Heinrich Kaal, daß Derſelbe Joris früher in Verdacht gehabt hatte, ihm ſeine Frau entführt zu haben. Als er darauf ſpäter die Falſchheit dieſer Vermuthung eingeſehen, ſuchte er den Propheten in Delft auf und fiel vor ihm auf die Kniee, und als Dieſer es verhindern wollte, bat er, daß er's ihm doch nicht entziehen möchte; es müſſte alſo von ihm ſein. — Er war dann der Erſte der verhaftet wurde, weil ſich das Gerücht verbreitet hatte, in ſeinem Hauſe ſei ein groſſer bewaffneter Haufe verſammelt, der die Stadt einnehmen wollte. Und man fand bei ihm ein Büchlein, worin er aus Träumen, in denen er manche Wiedertäufer gar herrlich geſehen hatte, nachwies, daß Dieſe noch zu groſſem Anſehen kommen würden.

Wir werden nach dieſem Allen nicht irren, wenn wir Joris Anhang in Delft, ganz abgeſehen von dem Charakter der einzelnen Anhänger, für recht bedeutend halten. Denn gewiß haben gar Viele ſeine Schriften geleſen oder ſind ſonſt von ihm angeregt worden, die nicht direct wiedergetauft waren und der Verfolgung nicht zum Opfer fielen. — Daß aber ſeine Secte auch ſonſt in Holland ſchon jetzt weit verbreitet war, erhellt aus der von ihm ſelbſt herrührenden Nachricht bei Blesdik [170]), in dieſen zwei Jahren 1538 und 1539 ſeien in Holland überhaupt, ſo, auſſer in Delft beſonders in Haag, Leyden, Haarlem, Amſterdam, Rotterdam über hundert ſeiner Anhänger executirt worden. — Auch in der arnold'ſchen Schilderung der Irrfahrten des Joris und ſeiner Frau iſt hin und wieder von Executionen ſeiner Anhänger

[170]) Arnold p. 1334. — [171]) Blesd. p. 81.

an andern Orten die Rede. So wurde an ihrem erſten Aufenthaltsorte ein junger Mann peinlich hingerichtet, und nach ihrer Flucht wurden die dortigen Anhänger überhaupt eingezogen, obgleich man an Niemand etwas Verkehrtes fand, auſſer daß ſie David hoch lobten. In Leyden entkamen dann ſpäter einige dieſer Gefangenen[172]. — Uebrigens ſcheinen die Verfolgten nicht nur durch die Obrigkeit, ſondern auch durch das Auftreten neuer Propheten gelitten zu haben, von denen ſie beſchimpft wurden, die aber, wie der arnold'ſche Bericht ſagt, Nichts gegen ihn ausrichteten[173].

Und wie ſittlich-verwerflich auch die Tendenzen wenigſtens eines Theiles der hingerichteten Joriſten waren, ſo wurde doch *die Feuerprobe des Martyriums* muthig von ihnen beſtanden; und Dies allein bietet einen ſtarken Contraſt gegen die von Joris ſelbſt vorgeſchriebene ſpätere Gewohnheit der Secte, ſich allen Verfolgungen zu entziehen. Aus ſpäterer Zeit wiſſen wir denn auch auſſer der Hinrichtung des *Joryaen Ketel* 1544 und den damit in Verbindung ſtehenden Begebenheiten nur von ſehr ſeltenen Fällen, daß Joriſten mit dem Gericht in Berührung kamen. — Die Sentenzen des Hofes von Holland melden nur aus 1544 die Enthauptung des *Jan Pietersz*, eines Fleiſchers von *Alkmaar*, und des *Cornelis Bommer* und *Jan Henricsz* von *Delft*, wegen Theilnahme am Bunde des David Joris[174]; auch iſt es nicht unmöglich, daß die als Batenburger bezeichneten *Jan Wermboutsz* alias Jan de Koſter und *Symon Maerttsz Vernauwden* von Alkmaar, von denen der eine enthauptet, der andere verbrannt wurde (ebenfalls in 1544[175]) mit Jenen in Verbindung ſtanden. — In 1545 ſpielt dann ein Conflict zwiſchen dem Hof von Haag und dem Gericht in Leyden über einen Franzenmacher *Reynier zu Leyden*, bei dem man Bücher von David Joris gefunden hatte[176]; und 1544 befindet ſich die Frau des Droſten von Yſſelſtein, *Elſa von Loſtadt*, als des Jorismus verdächtig im Gefängniß, wird aber freigeſprochen[176].

Elftes Capitel:
Joris Erfolge unter den Batenburgern.

Die Verfolgung der Joriſten in Delft mußten wir den anderen Berichten über die Bildung ſeiner Secte voranſtellen, weil *dort* je-

[172]) Arnold p. 1334. — [173]) id. p. 1342.

[174]) Crimineele Sententien van het Hof van Holland 1538—1572. f. 128/129. — 141/144. — [175]) id. f. 127/8. — [176]) id. f. 171.

[177]) id. f. 226/8. cf. II. cap. 6.

benfalls die erſte Verbreitung ſeiner Grundſätze und zugleich zuerſt eine Art feſterer Gemeinſchaft unter mehreren ſeiner Anhänger anzunehmen iſt, wir aber eben nur durch die Reſultate der Verfolgung etwas darüber wiſſen. Dieſe ſelbſt fällt ſonſt ſchon in eine etwas ſpätere Zeit, ſo daß wir jetzt wieder zurückzugehen haben, um Joris Verſuche zur Bildung einer eigenen Secte und das Reſultat dieſer Beſtrebungen nachzuholen. Wir haben bereits oben geſehen, wie er in Folge ſeiner Viſionen den göttlichen Befehl zu erhalten geglaubt hatte, ſelbſt das Gottesreich zu gründen, d. h. als Stifter einer eigenen Partei aufzutreten, und erinnern hier nur daran, daß er gleich im Jahre 1537 verſchiedene Bücher für Diejenigen ſchrieb, auf die er nicht perſönlich einwirken konnte, und zu demſelben Zweck mehrere Briefe abſandte. Sehen wir jetzt, welchen Erfolg er zunächſt bei den verſchiedenen anabaptiſtiſchen Parteien, an die er ſich natürlich in erſter Reihe richtete, hatte.

Die erſte Partei, mit welcher wir ihn in mannichfacher Berührung finden, ſind die Batenburger. Von ihnen hatte er anfangs gerade den heftigſten Widerſtand zu erfahren, und doch waren ſie es die ihm ſpäter die erſten Proſelyten gewährten. Wenn auch der Zuſammenhang mancher Ereigniſſe wie beſonders das perſönliche Geſchick des Batenburg bis jetzt noch dunkel iſt, ſo ſind doch ſowohl der blesdik'ſche wie der arnold'ſche Bericht nicht ohne Notizen über dieſes Verhältniß[177]), ſo daß wir es ziemlich genau verfolgen können.

Nach der ganzen Tendenz Batenburg's und nach der Art, wie er ſich nach dem bocholter Convent über Joris Vereinigungsverſuch ausgeſprochen[178]), tritt von vornherein ein abſoluter Gegenſatz zwiſchen ihm und Dieſem zu Tage. Als beſonderer Grund dafür, daß Batenburg ſelbſt ſo feindlich gegen Joris geſinnt war, wird uns angegeben[179]), daß ihm offenbart war, daß er Gottes Werke ausrichten müſſe als der Gideon, der das Volk Gottes retten ſollte. Hierbei konnte er natürlich keinen Concurrenten gebrauchen, und auſſerdem hatte ſich Joris nicht nur nicht mit ſeinen wilden Plänen einverſtanden erklärt, ſondern direct dagegen gerathen. In ſeiner Wuth ging der Fanatiker ſo weit, daß er den Verſuch machte ſeinen Feind erſtechen zu laſſen, der um dieſelbe Zeit auch Mordverſuchen verſchiedener Mennoniten ausgeſetzt war (?). — Unter allen Gegnern die Joris fand, war er bei weitem der hef-

[177]) Blesd. p. 62—64. Arn. p. 1327. 1331. 1332. 1333. 1334.

[178]) cf. cap. 3. 5. 9.

[179]) Arn. p. 1327.

tigſte[180]), und wüthete überhaupt ſo ſehr, daß ohne Joris Dazwiſchenkunft ganze Landſtriche zu Grunde gegangen wären[181]).

Dennoch ſchrieb Joris einen zum Frieden mahnenden Brief an Batenburg. So wenigſtens nach der Erzählung bei Arnold[182]). Nach Blesdik freilich, (in deſſen Darſtellung der joriſtiſchen Lehre, im fünften Artikel, für den er ſich auf Joris erſten Brief an Batenburg beruft[183]), ſoll er darin auseinandergeſetzt haben, die Batenburger ſeien die vier Engel (Apok. 7, 23), denen Macht gegeben ſei, der Erde zu ſchaden; er ſelbſt aber der fünfte, der ſie an weiterem Schaden hindere, bis er die Knechte Gottes auf der Stirne verzeichnet habe. — Jedenfalls wüthete Batenburg nach dieſem Briefe noch ſtärker und erklärte, er wolle es ſo hinausführen, daß Jedermann davon zu ſingen und zu ſagen haben ſolle.

Ein neuer Brief, den Joris unter vielen Thränen an ihn ſchrieb, hatte keine beſſere Wirkung; dagegen wurde Dieſer jetzt durch eine Viſion belehrt, daß Batenburg's Anhänger ihm doch zufallen würden[184]). Dieſe, äuſſerſt charakteriſtiſch unſinnige, Viſion beſtand nämlich darin, daß viele Kamillenblumen, die auf dem Söller lagen wo er betete, und die des Abends ganz durch einander gelegen hatten, als er des Morgens wieder hinkam (ohne daß inzwiſchen Jemand auf dem Söller geweſen war) in drei Haufen lagen, zwei kleinere um einen größeren Haufen herum. Daraus ſchloß er, daß Batenburg's Anhänger ſich ihm anſchlieſſen würden.

Zu gleicher Zeit ſchrieb nun Batenburg (in einem Briefe, den David ſelbſt ſpäter ſah) einem ſeiner Freunde, daß in kurzer Zeit David oder er ſelbſt umkommen werde, und daran werde man ſehen, wer der rechte Prophet ſei[185]); oder nach dem andern Berichte[186]), David werde in kurzer Zeit von ſeiner Hand umkommen, oder er ſei nicht der wahre Bote Gottes.

Seine Prophezeiung ging in Erfüllung. Kurze Zeit darauf (wahrſcheinlich 1537) verſuchte er einen neuen Aufruhr, wurde gefangen und, obſchon er jetzt den Verräther gegen ſeine früheren Freunde ſpielte, hingerichtet[187]). — Die Zeit ſeiner Hinrichtung iſt noch immer nicht mit Sicherheit zu beſtimmen; dagegen exiſtirt manuſcriptlich (auf der Bibliothek der amſterdamer taufgeſinnnten Gemeinde) ſein auf dem Schloß

[180]) Blesd. p. 62. — [181]) Arn. p. 1331. — [182]) Id. p. 1332.
[183]) Blesd. p. 22. — [184]) Arn. p. 1332/3.
[185]) Arn. p. 1333.
[186]) Blesd. p. 62. 63. — [187]) Arn. l. l.

Vilvoorde abgelegtes Bekenntniß über die in Holland verbreiteten Wiedertäufer, in dem er David Jorysz als Haupt an die Spitze ſtellt.

Dieſer hatte ſogar die Zeit von ſeines Gegners Hinrichtung im voraus gewuſſt[188]). Er ſchrieb gerade, wie Gott es ihm eingab, an einer Schrift (denn er ſchrieb nie etwas Beſonderes, ohne daß er dazu erleuchtet und angetrieben wurde!); da hörte er des Mittags um ein Uhr eine Stimme: „Stehe auf und bete; Batenburg iſt in Noth; und daß er darein gekommen iſt, macht, daß er an dir übel gehandelt hat; darum ihn Gott ſtrafen will; darum bitte für ihn, daß er Gnade erlangen und nicht ſo verloren gehe". Worauf er dann bitterlich weinte und inbrünſtig für ſeinen Feind bat.

Als Folge von Batenburg's Untergang wird nun übereinſtimmend angegeben[189]), daß viele ſeiner Anhänger ſich jetzt Joris zuwandten und ihm bedeutende Geſchenke nach Delft brachten. Der arnoldſche Biograph giebt ſogar näher einige kleinere und größere Summen an, und Blesdik vergleicht dieſe Wallfahrten von verſchiedenen Orten aus mit den Weihgeſchenken, die nach dem Tabernakel Moſis und dem Tempel Salomons gebracht wurden[190]). — Vor Allem aber wurde Joris eigenes wie ſeiner Anhänger Vertrauen in ſeine Berufung durch dieſe Ereigniſſe bedeutend geſtärkt.

Wie ſehr der Untergang Batenburg's auf die Gemüther wirkte, dafür haben wir noch einen eigenthümlichen Beleg in einer Erzählung bei Arnold[191]), die uns zugleich wieder recht charakteriſtiſch zeigt, wie alle dieſe Schwärmer nach Träumen und Eingebungen handelten. — Einer der treueſten Freunde des Joris nämlich war von ihm abgefallen. Nicht lange darnach träumte er, er ſei bei einer ſchönen Frau, die ſich aber plötzlich erſt in eine Hure und dann in einen Hund verwandelte. Dieſen Traum deutete er auf Joris, ließ ihm Dies auch ausdrücklich ſagen; denn er ſei erſt ein trefflicher Lehrer geweſen und hernach ganz vom Guten abgekommen. Aber ſpäter, nach vielem und eifrigem Gebet, ließ er ihm ſagen, er habe ſich geirrt, Batenburg ſei unter jener Frau verſtanden; und von der Zeit an begegnete er dem Joris mit ſolcher Ehrfurcht, daß Dieſer ſie gar nicht annehmen konnte.

Daß er gerade durch dies erſte günſtige Ergebniß noch mehr wie

---

188) Arn. l. l. — 189) Blesd. l. l. Arn. l. l.

190) Die Vermuthung liegt nahe, daß das libertiniſche Element unter den Joriſten durch dieſe früheren Batenburger ganz beſonders verſtärkt wurde, wenn es auch von Anfang an nicht gefehlt haben wird.

191) Arn. p. 1333/4.

früher bewogen wurde, ſich brieflich an die verſchiedenen wiedertäuferiſchen Parteien mit der Aufforderung zu wenden, ſeine Prophetenwürde anzuerkennen, braucht wohl kaum einer beſonderen Erwähnung. Wir verfolgen daher jetzt einfach der Reihe nach ſeine weiteren Verſuche und deren Reſultate.

Zwölftes Capitel:

Joris Beziehung zu den oldenburger Wiedertäufern.

Während der Beitritt der Batenburger zu Joris noch vor der delfter Verfolgung ſtattfand, und nur, um den Zuſammenhang nicht zu unterbrechen, von uns ſpäter berichtet wurde, fällt gerade in die Zeit der Verfolgung eine merkwürdige Verhandlung zwiſchen ihm und münſteriſch geſinnten Wiedertäufern in Oldenburg. Anfangs hat er auch hier günſtigen Erfolg; dann aber findet ein völliger Umſchlag ſtatt, zugleich ein Vorbild für das Scheitern aller ſpäteren Verſuche dieſer Art. Und wie wir ſchon früher mehrere Beiſpiele davon hatten, wie gerade ſeine ſittliche Stellung beargwöhnt wurde oder gar offenen Gegenſatz veranlaſſte, ſo zeigt ſich Dies gerade hier in frappanteſter Weiſe.

Die genannten oldenburger Wiedertäufer hatten an den von Joris an die anabaptiſtiſch Geſinnten gerichteten Briefen Gefallen gefunden; da ihnen aber manches Einzelne unverſtändlich oder unannehmbar erſchien, ſo erſuchten ſie ihn um eine mündliche Beſprechung. Er kam dieſer Bitte bereitwillig nach, vielleicht gerade durch die in Delft herrſchende Verfolgung mit bewogen; denn es wird ausdrücklich berichtet, daß er im Frühjahr 1538 die Reiſe dorthin machte, von drei oder vier Schülern begleitet[192]). Wir haben bei Arnold auch über dieſe Reiſe ausführlichen detailreichen Bericht[193]), ſo über die mancherlei Gefahr, Angſt und Krankheit, womit ſie zu kämpfen hatten. So erkrankte er ſelbſt an der Ruhr, und die Geſellſchaft muſſte deshalb in Zwolle einen Wagen nehmen. Dann wurden ſie längere Zeit von einem Schnapphahn verfolgt, deſſen Auftreten ſehr lebendig ausgemalt wird. In dem Dorfe Ransfeldt drohte ihnen Gefahr durch einen Mann, der Joris im Verdacht hatte, ſeine Frau entführt zu haben, (dieſelbe die nach ſeiner Rückkehr ſich in ſeinem Hauſe einfand, wie wir bereits früher erzählt haben[194]). Endlich aber kamen ſie doch glücklich in Oldenburg an, und obgleich ſie

[192]) Blesd. p. 64. — [193]) Arn. p. 1328 — 1329.
[194]) cf. cap. 7.

hier die ganze Stadt voller Soldaten fanden wegen einer Fehde zwiſchen dem Grafen und dem Biſchof von Münſter, ſo wurden ſie doch bei den Brüdern, die ſie gleich den folgenden Tag aufſuchten, ſehr gut empfangen. Es fanden verſchiedene Zuſammenkünfte ſtatt, in denen er zunächſt allerlei unter dieſen entſtandene Streitigkeiten ſchlichtete, von denen einzelne Fälle namhaft gemacht werden. Bei den dogmatiſchen Verhandlungen die dann folgten, war eine kleine Episode ſehr charakteriſtiſch und zugleich entſcheidend. Am Ende ihrer Rede nämlich ſtellten die Vertheidiger des münſterſchen Grundes mit den Worten „das iſt unſer Richter" eine Bibel auf den Tiſch. Darauf ſprach David über ſeine Anſichten, nannte Gottes Weisheit, und ſprach „das iſt unſer Richter". Und während ſeiner Rede fiel plötzlich ihr Buch vom Tiſch, was Allen durch's Herz ging[195]. Wol hierdurch bewogen lieſſen ſich die Oldenburger, unter denen ſich viele anſehnliche Leute befanden, als ſie den Tag darauf wieder mit Joris in einem Keller zuſammentrafen, zur Wahrheit überholen, d. h. (nach Blesdik) nachdem viele Reden von beiden Seiten ſtattgefunden, gab man ſich endlich die Hände. Nach der Analogie von Bocholt kann man annehmen, daß Joris auch jetzt wieder ſich möglichſt den Anſichten der Anderen anbequemte, um nur ſeiner Perſon Anerkennung zu verſchaffen; womit denn auch der ähnliche ſpätere Ausgang übereinſtimmt. Für jetzt aber kehrte er mit glücklichem Reſultate nach Hauſe zurück.

Doch war dieſer günſtige Erfolg nicht von langer Dauer. Gleich im Herbſte deſſelben Jahres 1538, nachdem im Sommer die ſtraßburger Verhandlungen ſtattgefunden hatten, von denen wir im folgenden Capitel zu reden haben, traten ſie, wol mit durch dieſe beeinfluſſt, wieder von ihm zurück. Nach dem Joris freundlichen Erzähler[196] wurden ſie durch loſe Deutung und falſchen Verſtand wieder von ihm abgezogen, alſo daß ſie auf ſich ſelbſt beſtanden und in etlichen Stücken wider David lehreten. Darnach kam der böſe verkehrte Geiſt je länger je mehr, und verkehrte Alles was er Gutes gehört und geſehen hatte in's Böſe, und zog das Volk im ganzen Lande wieder ganz ab, und lehrte dem David ganz zuwider. — Nähere Angaben als dieſer Zornausbruch giebt uns Blesdik[197].

195) Dieſer kleine Umſtand, und beſonders die Art, wie er von befreundeter Seite erzählt wird, zeigt Joris Stellung zur Schrift klarer als alle Angriffe der Gegner.

196) Arn. p. 1329. — 197) Blesd. p. 75—76.

Nachdem nämlich Joris im Herbſt von Straßburg zurückgekehrt war und in Holland einen wenigſtens eine Zeitlang geſicherten Schlupfwinkel gefunden hatte, ſchickten die Oldenburger Geſandte an ihn, die über mehrere ihnen bedenklich erſcheinende Punkte ſich Auskunft von ihm erbitten ſollten. Sei es nun daß er dieſe Geſandten zu ſcharf zurechtwies, oder daß die Leute ſchon durch die ſtraßburger Verhandlungen gewitzigt waren, oder daß ihre Vorſteher, die auch als weltlich ſehr erfahrene Männer geſchildert werden, an Joris Treiben Anſtoß nahmen[198]): er wurde, nachdem viele Geſpräche und hin und wieder gewechſelte Briefe nicht zur Einigung geführt hatten, auch von dieſer Partei ausdrücklich verworfen; nach Blesdik's Angabe wegen folgender Lehrſtücke:

1. Völlige Nacktheit und Austreibung der Scham ſeien dienlich zur Erlangung der Vollkommenheit. 2. in der Gemeinde ſeien alle Sünden öffentlich zu bekennen. 3. das eheliche Band ſei für die Vollkommenen nicht mehr bindend. 4. es gebe keine anderen böſen Engel als die Anfechtungen des Geiſtes durch das Fleiſch. 5. das gegenwärtige Volk Gottes habe, auſſer der Perſon Jeſu Chriſti, dem künftigen Richter, noch einen andern neuen und allgemeinen Schutzherrn und Leiter zu erwarten und ihm zu gehorchen. 6. dieſe neue Lehre David's brauche nicht an der prophetiſchen und apoſtoliſchen Lehre geprüft, aus ihr bewieſen oder durch Zeichen befeſtigt zu werden.

Blesdik beruft ſich für dieſe ſechs Artikel auf die von Joris auf die Vorſchläge der Oldenburger gegebene Antwort und ihre Erwiederung darauf. Leider iſt Beides verloren, ſo daß wir ſeine Angaben nicht controlliren können. Uebrigens kann nur der erſte und dritte Punkt in Zweifel gezogen werden; daß aber auch da Joris Aeuſſerungen wenigſtens ſehr bedenklicher Art ſind, beweiſen nur zu viele Parallelen wie aus früherer ſo aus ſpäterer Zeit. Und was dem Berichte über die oldenburger Verhandlungen an hiſtoriſcher Beglaubigung abgeht, wird durch die ſtraßburger Verhandlungen ergänzt, die Blesdik nach einer von Joris ſelbſt anerkannten Quelle erzählt.

Daß durch den Abfall dieſer münſteriſch Geſinnten, die auch in Friesland und Weſtphalen viele Autorität hatten, Joris Secte großen Abbruch erlitt, bedarf kaum Blesdik's beſonderer Erwäh-

[198]) Blesdik giebt alle drei Gründe neben einander an.

nung. Da auſſerdem die Verfolgung in Holland den größten und beſten Theil wegraffte, ſo ſtanden ſchon jetzt ſeine Auſpicien auf allgemeinere Anerkennung nicht ſehr günſtig [199]).

Dreizehntes Capitel:

Joris Verhandlung mit den ſtraßburger Wiedertäufern [200]).

Unter allen anabaptiſtiſchen Gemeinden, die ſich nach den münſterſchen Stürmen erhalten hatten, war die ſtraßburger, vom Melchior Hofmann gegründete, eine der angeſehenſten; in Holland, Flandern, England und am Rhein entlang beſaß ſie überall ungemeine Autorität [201]); auf ihr Urtheil muſſte es daher dem Joris vor Allem ankommen, wenn er unter den Wiedertäufern allgemeineren Anklang gewinnen wollte. Aehnlich wie Butzer für das evangeliſche Bekenntniß, ſuchte daher auch er ſie für ſeine Anſichten zu gewinnen. Denn wenn ihm die anabaptiſtiſche Secte überhaupt die wahre Kirche und das von den Propheten unter dem Namen des davidiſchen verheiſſene Reich Chriſti war, in dem alle prophetiſche Verheiſſungen erfüllt werden ſollten: ſo waren ihm auf der einen Seite Münſterſche und Batenburger, auf der andern Hofmannianer und Mennoniten die zwei Theile der Schafe, welche (Zach. 13, 7—9) auf der ganzen Erde zerſtreut werden ſollten; der dritte Theil aber, der wie Gold durch das Feuer geläutert werde, waren ihm eben Diejenigen, die aus dieſen zwei Factionen zum Glauben an ihn kommen und durch ſeine Zucht mit der urſprünglichen vor dem Falle dageweſenen vollkommenen Gerechtigkeit, Heiligkeit und Unſchuld geſchmückt werden ſollten [202]). — So muſſte er denn, wollte er ſeinen hohen Plan, an die Spitze der Wiedertäufer zu kommen und ſo die Welt zu reformiren, ermöglichen, vor Allem die Hofmannianer zu gewinnen ſuchen. Wir finden nun, daß er kaum aus Oldenburg nach Holland zurückgekehrt war, als er, in demſelben Sommer

199) Auffallend iſt, daß Blesdik ausdrücklich dieſe Verfolgung zeitlich nach den oldenburger Verhandlungen ſetzt, da er die letzteren ſelbſt in den September verlegt, die Verfolgung aber nach den archivariſchen Zeugniſſen im Januar 1538 ausbrach.

200) Einen ausführlichen, die verſchiedenen Quellen in einander verarbeitenden Bericht über dieſes wichtige Geſpräch giebt Krohn: Geſchichte der fanat. u. enthuſiaſt. Wiedertäufer p. 343—368, mit dem ich mich in den kritiſchen Reſultaten ganz in Uebereinſtimmung befinde.

201) Blesd. p. 64.

202) Blesd. p. 20—21, im Syſtem der joriſtiſchen Lehre Artikel I—III.

1538[203]) ſich nach Straßburg zu einer Zuſammenkunft mit den Häuptern der dortigen Gemeinde begab, die Ende Juni oder am Feſte Johannis des Täufers dort ſtattfand. Die beiden ſcheinbar widerſtreitenden Berichte, daß er die Verſammlung veranlaſſt[204]), und daß er vielmehr dazu aufgefordert wurde[205]), gleichen ſich leicht ſo aus, daß er um die Zuſammenkunft erſucht hatte, zu dem beſtimmten Termin aber, um die Zeit des Jahrmarktes, ſelbſt ebenſo eingeladen wurde, wie die anderen Verſammelten, die theilweiſe ſogar aus England gekommen waren[206]).

Wir übergehen die arnoldſche Reiſebeſchreibung, die uns von längerem Aufenthalt in Hertogenboſch, Neuß und Cöln erzählt; und erwähnen nur, daß unterwegs einer ſeiner Begleiter wegen heftiger Krankheit zurückkehren muſſte, auf den er ſich ſonſt ſehr verlaſſen hatte, weil er auch ein Feind der Gelehrten war und ſich nicht um den Buchſtaben, ſondern um den tieferen Sinn kümmerte. — Doch ſei daran erinnert, daß Joris zum zweiten Male nach Straßburg kam, wo er ja bereits um Pfingſten 1535 geweſen war[207]). — Das Wichtigſte aber ſind die Verhandlungen ſelbſt, die Blesdik nach einem Manuſcript, welches mit Einſtimmung Aller über ſie niedergeſchrieben war, mittheilt[208]); auf welchen Bericht auch die arnoldſche Biographie verweiſt, die ſelbſt nur den Schluß und das ungünſtige Reſultat mittheilt. Die Unterredung wirft ein ſcharfes Licht auf die Lehrart und die Forderungen des Joris, und zeigt zugleich bei den Hofmannianern eine klar erkennbare Umkehr von ihrer anfänglichen Schwärmerei.

Bei ſeiner Ankunft war Joris mit ſeinen Begleitern freundlich empfangen und ſie in die Häuſer der Brüder aufgenommen worden. Sehr bald aber begannen dann die Unterredungen, wol gleich den folgenden Tag, indem die Notiz bei Arnold „acht oder zehn Tage hernach" wol nicht von der Ankunft, ſondern von der Feſtfeier zu verſtehen iſt, da die Verhandlung des erſtes Tages nach ausdrücklicher Angabe wegen Joris Ermüdung von der Reiſe bald geſchloſſen wurde. Ihm ſtanden dabei nach dem arnoldſchen Bericht ſechs bis acht Hofmannianer gegen-

[203]) Blesd. p. 75. Arn. p. 1330. — [204]) Blesd. p. 64.

[205]) Arn. l. l. — [206]) cf. Krohn p. 345.

[207]) cf. cap. 4. — Da er auf ſeiner Reiſe nach Baſel (1544) Straßburg zum dritten Male paſſirte, ſo wird hierdurch wol der von Blesdik bekämpfte Irrthum entſtanden ſein, in letzterem Jahre habe das berühmte Colloquium ſtattgefunden. — [208]) Blesd. p. 74. 75.

über, darunter vier Lateiner. Wir verfolgen der Reihe nach die offiziellen Unterredungen der beiden erſten Tage[209]), ein den zweiten Tag ſchlieſſendes Privatgeſpräch[210]) und die Schlußverhandlung des dritten Tages[211]). — Als ſie am erſten Tage verſammelt waren, begann

Joris: Ich habe dieſe weite gefährliche Reiſe bereitwillig unternommen, um von euch ſelbſt zu hören, was euch an meiner Lehre noch fehlt, was ihr darin gut findet, und was nicht, damit ich euch näher und beſſer belehren, und ſo das Werk der Wiederherſtellung, das mir von Gott anbefohlen iſt, jetzt bei euch wie vordem bei Anderen vollenden kann.

Die Straßburger antworten, daß ſie zwar einige ſeiner Bücher geleſen, aber vielleicht nicht recht verſtanden haben; doch glauben ſie einige Sachen darin zu finden, die ſie nicht billigen können, wenn dieſelben nicht mit Zeugniſſen und Belegen aus der Schrift bewieſen werden; was ſie jetzt von ihm erwarten.

Joris ſetzt darauf in einer längeren Rede, öfteren Fragen und Antworten gegenüber ſeine Meinung mehrmals wiederholend, auseinander: Meine Lehre iſt mir aus dem Himmel mitgetheilt, aber von ſolcher Art, daß nur wahrhaft geiſtlich Geſinnte ſie begreifen können. Dieſe Geſinnung bekommt Niemand, als wer ſich ernſtlich und eifrig in Bußfertigkeit und im Gebet um Vergebung übt, und in brennendem Verlangen nach Erlöſung darin anhält, in ſeinem Schmerz viele Thränen vergieſſt und mit Bitten und Flehen nicht aufhört, als bis er fühlt, daß die ſündliche Luſt ganz aus ſeiner Seele weggenommen iſt. — Prüft euch daher ſelbſt, ob ihr auch auf dieſe Weiſe geübt und in dieſem Eifer nicht nachgelaſſen habt, ſeitdem ihr durch die Wiedertaufe mit Gott in einen Bund getreten ſeid. Sonſt ſeid ihr ungeſchickt zur Beurtheilung Deſſen, was ich vorzubringen habe.

Hierbei blieb man ſtehen, weil Joris aus Ermüdung erſuchte, das Geſpräch am folgenden Tage fortzuſetzen, indem er ſie um ernſtliches und feuriges Gebet während der Nacht bat. Nachdem ſie auf's neue verſammelt ſind und einander begrüßt haben, frug

Joris, ob ſie das geſtern von ihm Geſagte recht verſtanden und

[209]) Blesd. p. 64—72. cf. Krohn p. 347—360.
[210]) Arn. p. 1330—1331. cf. Krohn p. 361—363.
[211]) Blesd. p. 72—74. cf. Krohn p. 364—367.

wohl erwogen haben, und glauben die geforderte Geſtalt zu haben; denn die Erfahrung davon ſei von großem Gewicht.

Die Straßburger erwiedern, daß ſie glauben ihn wohl verſtanden zu haben, auch ſeit einigen Jahren ihr Leben nach dem Maße des ihnen geſchenkten Glaubens ſo eingerichtet haben, daß aber die Schwachheit des Glaubens und die Unvollkommenheit des Geiſtes ihnen oft, und auch jetzt noch, ein Hinderniß bietet. — Hierauf antwortet

Joris: Ich glaube nicht, daß ihr mich recht verſtanden habt, und Dies ſchmerzt mich ſehr, weil ich ſehe, daß ihr nicht geſchickt ſeid, meine Geheimniſſe zu begreifen. Ihr kennt euch ſelbſt nicht; ich muß deshalb durch weitere Fragen über euern Lebenswandel euch die Augen öffnen. Ich frage euch deshalb: Habt ihr eure früheren Sünden ſo erkannt, daß ihr deshalb nach Geiſt und Körper beängſtigt ſeid? Sind aus Schmerz über dieſelben eure Augen dunkel geworden, und habt ihr vor dem Zorne Gottes gezittert? Hat die Furcht vor ihm euch ſo gedrückt, daß ihr beſtändig traurig einhergegangen ſeid, daß die Trauer über eure Sündenſchuld immer mehr zugenommen hat, bis euer Fleiſch kaum mehr am Gebeine hing? Es muß eine Buße, die den Geiſt in Trübſal verſenkt und den Körper abzehrt, vorhergehen, bevor ihr die göttlichen Wahrheiten einſehen könnt. Seid ihr nicht ſolcher Art, dann mißtraut eurem eigenen Urtheil und laſſt euch als Kinder belehren von Anderen, die Solches erfahren haben, und von Gott berufen, erleuchtet und geſandt ſind, wie ich.

Die Straßburger erklären, daß ſie ihre Schwachheit und ihre Gebrechen ſehr wohl erkennen und vor allen Gottesfürchtigen bekennen, beſonders vor Gott deshalb um Vergebung bitten, welche ſie auch durch den Glauben empfangen; aber ſie können darum doch nicht jede neue Lehre augenblicklich annehmen, wie heilig der Lehrer auch ſei; oder ſie muß erſt nach dem Gebot des Paulus und Johannes an der apoſtoliſchen Lehre geprüft werden. Und wenn er verſtändig verfahren will, wird er auch unterſuchende Schüler lieber haben als leichtgläubige, die heute ohne Unterſuchung ihm Glauben ſchenken, und morgen einem Andern; es muß deshalb Unterſuchung und Prüfung dem Glauben vorangehen.

Joris nennt Dies menſchliche Weisheit, philoſophiſche Neugier, jüdiſchen Unglauben. Denn wer nicht wiedergeboren iſt, kann die Schrift nicht verſtehen, vielweniger aus ihr über eine neu geoffenbarte Lehre urtheilen; denn der natürliche Menſch vernimmt nicht was des Geiſtes

iſt. Seine Lehre iſt unmittelbar vom Himmel ihm offenbart und nicht durch ſeinen Verſtand oder durch Lectüre der Schrift gewonnen; ſie verlangt deshalb Schüler, welche, ohne nach prophetiſcher und apoſtoliſcher Autorität zu fragen, einfach glauben, was der Geiſt lehrt und verkündigt.

Die Straßburger wollen darauf wiſſen, auf welche Weiſe er ſeine gerühmten Offenbarungen erhalten hat. Er erzählt Dies; aber ſie erklären dieſe Bezeugung für ungenügend, und bleiben dabei, daß die darauf gegründeten Lehren durch die Schrift geſtützt werden müſſen.

Joris lieſt darauf aus einer gedruckten Schrift vor, wie er ſeine Lehre von dem Bekennen der Sünde vor der Gemeinde durch bibliſche Zeugniſſe bewährt.

Die Straßburger beweiſen dagegen, daß die von ihm angewandten Schriftſtellen einen anderen Sinn haben. Sie können dieſe neue Lehre daher nicht annehmen; beſonders da die Schrift nicht allein vor Lehren warnt, die mit den apoſtoliſchen in Widerſpruch ſtehen, ſondern auch vor ſolchen, wodurch etwas Fremdes eingeführt oder die Schrift ſelbſt auf andere Weiſe erklärt wird.

Joris nimmt Dies ſehr übel, ſchilt ſie fleiſchlich Geſinnte, Ungläubige die dem göttlichen Geiſt, der aus ihm redet, ungehorſam ſind; ſie werden aber dieſe Hartnäckigkeit ſpäter beklagen. Er hat Nichts unterlaſſen, ſie zu einer beſſeren Geſinnung und einer vollkommeneren Heiligkeit anzuleiten; aber ſie machen ſich dieſer Gunſt unwürdig, und er will ſich deshalb weiteren Geſprächs enthalten und ſie ihrer Hartnäckigkeit überlaſſen. Denn ſein Geiſt ſagt ihm, daß ſie, die dieſe geringeren Dinge verwerfen, nach Joh. 3, 12 nicht im Stande ſind die erhabeneren zu verſtehen.

Die Straßburger beklagen ſich über dieſe leichtfertige Verurtheilung und über den übereilten Beſchluß, das Geſpräch abzubrechen; denn es iſt ja möglich, daß er für andere ſeiner Lehren beſſere Beweiſe anführen kann. Und wenn Dies auch nicht der Fall ſein ſollte, ſo liegt doch in einem freundſchaftlichen Geſpräch keine Gefahr; ja es kann für ſeine Anhänger ſehr nützlich ſein, wenn ſie, dies Geſpräch leſend, in ſeinen Worten das Licht der Weisheit und die Kraft der Wahrheit, in den Reden der Gegner dagegen fleiſchliche und verkehrte Geſinnung entdecken.

Joris: Meine Anhänger in Niederdeutſchland verlangen keine ſolchen genauen Beweiſe aus der Schrift, da ſie ſchon mit der That den Einfluß und die Kraft

des heiligen Geiſtes empfunden haben, die aus dieſer Lehre in ihre Herzen flieſſen. Es iſt nutzlos, noch ferner mit euch zu ſprechen, da ihr, an meinem Ruf und meiner Senduug zweifelud, zugleich meine ganze Lehre verwerft. Mein Geiſt läſſt mir nicht zu das Geſpräch mit euch fortzuſetzen, ſondern gebietet mir euch zu ermahnen, an die euch von mir bewieſene Liebe zu denken; denn wenn ihr euch nicht bekehrt, wird euch dieſerwegen ein furchtbares Urtheil treffen. Lebt doch nicht mehr dem alten Menſchen, ſondern verwerft ihn in aufrichtigem Bekenntniß und beſtrebt euch den Kindern gleich zu werden.

Die Straßburger ſchlieſſen: es ſind viele und wichtige Gründe, weshalb wir uns nicht für verpflichtet halten können euerm Geiſt oder eurer Lehre blinden Glauben zu ſchenken. Schon mehrmals haben ſich Andere auf dieſelbe Weiſe an uns gewandt; aber der Ausgang hat bewieſen, daß ihr Vorgeben eitel war. Die heilige Schrift warnt uns, und auch ſonſt ſind zu bekannte Vorbilder, als daß es nöthig ſei Dies mit Belegen zu ſtützen. Wir verwerfen auch nicht eure ganze Lehre; im Gegentheil haben wir gerne gehört eure Ermahnungen zur Furcht des Herrn, zur Buße, zur Tödtung des Fleiſches, zum anhaltenden und feurigen Gebet, zur Demuth, und was ſonſt mit der Schrift übereinſtimmt. Aber wir können nicht mit gutem Gewiſſen annehmen die neuen Vorſchriften vom öffentlichen Bekenntniß der Sünde, von der Nothwendigkeit die Scham abzulegen, von der Polygamie, von der Wegſendung der Frauen wegen verſchiedenen Glaubens oder unpaſſender Sitten. Doch da wir euch nicht bewegen können auch über die übrigen genannten Lehrſtücke weiter zu verhandeln, ſo überlaſſen wir die ganze Sache Gott und euch ſelbſt.

Nach Beendigung dieſer Unterredung begleitet einer der Straßburger den Joris und hält ihm als Urſache ihrer Behutſamkeit vor, wie viele Leute ſich bereits für den Elias ausgegeben, Melchior Hofmann, Johannes Campanus und (wiewohl der Verfaſſer Dies nicht feſt verſichern kann) auch noch Melchior Rink. Joris fragte darauf: Was ſagt ihr denn von Joh. Matthys? weil das auch einer ihrer Schüler war. Darüber wollte er ſich nicht einlaſſen, ſagte nur: er nehme ſich Deß nicht an, was Dieſe geſagt; die andern Hofmannianer meinten, hier, bei ſo Vielen, die Alle Elias ſein wollen, würde man ſchon ſehen, welcher von Allen Recht hätte. Es kann in der That auch nur Einer der rechte ſein, ſetzte er hinzu, nunmehr ſind ih-

rer aber ſchon drei oder vier vorhanden; denn auch Batenburg gehört zu ihnen. Ich für meine Perſon, ſchloß er, will Acht haben; weſſen Wort beſtehen wird, der hat das beſte Recht. Und Denjenigen will ich unter Allen am allerglaubwürdigſten halten, dem Gott vor allen Anderen das Leben erhalten wird.

Hierauf ermahnte ihn Joris, ſich wirklich dem Herrn zu übergeben, und fuhr dann fort: Sagt mir nicht, daß ich mich für den Elias ausgebe; denn was ich bin, das bin ich, darauf ſtütz ich mich; das weiß ich, daß mich der Herr mein Gott aufgewecket, ſein Wort anvertrauet und Licht und Erkenntniß zum heiligen Verſtande gegeben hat, ja daß ich als eine Stimme Solches vorher ausrufen ſoll, daß ein Jeder von ſich ſelbſt aus und in Chriſtum eingehe, oder daß Gott ſie Alle ſtrafen werde. — Gott hat mich nicht geſandt mit Waſſer zu taufen noch leiblich zu heiligen; ſondern Dasjenige was in dieſen Tagen Noth thut, daß wir mit Gott vereinigt und ihm angenehm und mit ſeinem Geiſt mögen getränkt werden, Dies zu verkündigen Allen die es hören wollen iſt mein Amt. — Ihr ſelbſt ſeid Zeuge, daß ich an jenem Tage an euch unſchuldig ſein will, und mein Beſtes gethan und den mühſamen Weg nicht geſpart habe; ſeid es eingedenk, daß ich's euch geſagt habe. — Hiermit ſchieden ſie (David und die Seinigen) zu Fuße von ihm und gingen wieder weg wie ſie gekommen waren.

Am folgenden (dritten) Tage kommen Einige noch zu einem privaten Geſpräch zu ihm, um ſich wenigſtens, da er nicht ferner disputiren wolle, über einige undeutliche Punkte in ſeinen Schriften aufklären zu laſſen; auch jetzt befriedigen ſeine Antworten nicht.

So befragen ſie ihn darüber, ob die in der Art ſeines Geiſtes gezeugten und gebornen Kinder auch wie die Uebrigen dem Tode unterworfen ſeien? Ferner, ob nicht, da nach ſeiner Lehre die zukünftige Welt in ſeiner Secte beginne, und es in derſelben eine glückliche und zahlreiche Kinder-Erzeugung geben werde, auch Jeſus Chriſtus Kinder zeugen werde? Er antwortete, er könne darüber nichts Sicheres ſagen, doch erſcheine es ihm nicht unwahrſcheinlich, daß man in der zukünftigen Welt Kinder zeugen werde, weil dieſe Freude in den prophetiſchen Büchern verheiſſen, doch bisher nicht völlig eingetreten ſei; aber daraus folge nicht, daß Chriſtus Kinder zeugen müſſe; denn Das ſei abſurd. Sie aber behaupten, daß Dies aus ſeiner Lehre folge, daß die Gläubigen in der zukünftigen Welt Kinder zeugen wür-

Digitized by Google

den, indem ja Chriſtus in allen Dingen unſer Vorgänger ſei. Zuletzt fragen ſie ihn um ſeine Meinung über die Beweiſe für die Trinität und den Unterſchied der Perſonen; wegen einiger Juden, die ihrer Gemeinſchaft beigetreten ſind, ihnen aber hierin Mühe machen.

Joris: Die Frage iſt ganz unnütz; ſie paſſt auch nur für Solche, welche in der Beſchauung der überſinnlichen Dinge geübt und vom Irdiſchen ganz frei ſind. Meine Gewohnheit iſt nicht in Geheimniſſe eindringen zu wollen; ſondern ich erwarte die Offenbarungen des heiligen Geiſtes, um nicht durch eitle Neugierde in Sünde zu verfallen.

Sie erwiedern: Es iſt wohl ein abſtractes Dogma, aber doch nöthig zu glauben, da es als die Grundlage der anderen anzuſehen iſt. — Da er dieſe Lehrweiſe völlig verwirft und ſeine Meinung durch einige Gleichniſſe zu ſtützen ſucht, ſo erklären ſie, nach vielen hin und her gewechſelten Worten, daß ſeine Meinungen auch in dieſem Punkte falſch, ketzeriſch und verwerflich ſind. Joris vertheidigt ſich damit, daß die Propheten, Apoſtel und alle göttliche Geſandten im Anfang auch durch ein phariſäiſches, buchſtäbliches und von Chriſti Geiſt entblößtes Geſchlecht verworfen ſeien.

Hiermit ſchloſſen die denkwürdigen Verhandlungen, die mit Genehmigung beider Theile niedergeſchrieben wurden, und von Blesdik ſogar nach einem von Joris ſelbſt corrigirten Exemplar mitgetheilt werden. — So wenig gingen Deſſen Hoffnungen in Erfüllung, daß man ihm nicht einmal dazu behülflich ſein wollte, Melchior Hofmann im Gefängniß zu ſprechen, obgleich die Straßburger, die von ihm vor Allen angeregt waren, täglich mit ihm verkehrten[212]). Ebenſowenig wollten ſie einen von Joris an die Juden geſchriebenen Brief in's Deutſche überſetzen. Er muſſte denſelben daher für Hofmann ſelbſt zurücklaſſen; doch iſt ungewiß, ob Dieſer ihn erhalten hat. Gleichwohl ſchrieb er dann — überall und auf alle Weiſe Anhänger werbend — noch einen zweiten Brief an die Juden; wie ſie ihn aber aufnahmen, erfuhr er nicht; er hörte nur, daß ſie geklagt, daß ſie es des Ueberſetzens halber nicht verſtanden; ſie hätten es lieber in Nieder- als in Hochdeutſch gehabt. — Vielleicht war dieſer zweite Brief durch die Erzählung der Hofmannianer von den Schwierigkeiten, die ihnen die Juden machten, veranlaſſt.

Höchſt charakteriſtiſch iſt der Umſchwung, der, wie aus dieſen Geſprächen erhellt, in den Geſinnungen der Anhänger des

[212]) Arn. p. 1331.

früher ſo ſchwärmeriſchen Hofmann ſtattgefunden hat. Es iſt bekannt, wie Dieſer ſelbſt gegen Ende ſeines Lebens ſich immer mehr einer evangeliſch-bibliſchen Richtung zuneigte. Und bei weitem die meiſten der ſtraßburger Wiedertäufer folgten, wol durch dieſe Verhandlungen mit dazu bewogen, ſeinem Beiſpiel. Die meiſten Glieder der franzöſiſchen Gemeinde wurden in den Jahren 1538 und 1539 durch Calvin gewonnen; von den anderen wurden viele durch Butzer bewogen ſich der evangeliſchen Kirche anzuſchlieſſen; und da die Uebrigen meiſt wegzogen, ſo verſchwanden die Taufgeſinnten bald ganz aus der Gegend[213]).

[213]) cf. **Blesd. p. 101—109.** Sein Bericht iſt für die weitere Entwickelung der Hofmannianer zu charakteriſtiſch, als daß wir ihm nicht wenigſtens die Hauptpunkte entnehmen müſſten. — Zunächſt fand nach ihm 1539 in Heſſen eine ſehr entſcheidende Disputation ſtatt, auf die Bitte einiger dort gefangenen Wiedertäufer, ihnen eine öffentliche Vertheidigung ihrer Grundſätze zu geſtatten, zu der einige Lehrer aus andern Gebieten hinzugezogen werden dürften. Mit Erlaubniß des Landgrafen kamen darauf einige gefangene Straßburger hin, die aber in der Debatte zugeſtehen muſſten, daß einige ihrer Dogmen nicht aus der Schrift vertheidigt werden könnten, und deshalb um Zeit zur Ueberlegung baten. Als Butzer Dies erfuhr, ließ er nicht nach mit ſeiner hervorragenden Humanität und Kenntniß ſie anzugehen und mit allen zu Gebote ſtehenden Argumenten zu bedrängen, bis er ſie zuletzt großentheils zur Kirche überholte. Es wurde darüber ein ſchriftliches Document abgefaſſt und nachher an alle Lehrer und Anhänger der Anabaptiſten überſandt. Zu dieſem Erfolge trug nach Blesdik's Meinung Viel bei, daß Hofmann's und der neueren Propheten Orakel, die ſo große Erwartungen erregt hatten, ſich nicht bewährt hatten, daß dann faſt in jedem Jahr neue Propheten die allgemeine Reſtitution verkündigten und ſie für ſich zu gewinnen ſuchten, bei deren Bekämpfung ſie mehr und mehr die Unhaltbarkeit ihrer eigenen Anſichten erkannten. Vor Allem aber war gerade Butzer der rechte Mann für ſolche Verhandlung. (Accedebat Buceri in ecclesiastica concordia promovenda incredibile studium et incomparabilis industria dexteritasque cum summa aequitate et modestia conjuncta.) Er begegnete den Gegnern human, und wo ſich ihm irgend eine Hoffnung auf Einigung zeigte, gab er ihnen Manches nach, wenn nur die eigentliche Summa der Wahrheit blieb.

So gab er den Hofmannianern zu, daß Hofmann und ſeine Anhänger anfangs, als ſie die Kirche von dem Sauerteig der papiſtiſchen Irrthümer und Mißbräuche zu befreien unternahmen, nicht immer und überall die Vorſicht und Würde, welche die Beiſpiele der apoſtoliſchen und urſprünglichen Kirche erforderten, hätten anwenden können. So hätten ſie nach dem Beiſpiel der aus der Gefangenſchaft zurückgekehrten Juden gelehrt, nicht nur die öffentlichen Heiligthümer von dem abergläubiſchen Cultus zu reinigen und Lehre und Gebräuche zu beſſern, ſondern auch eine

Und nicht minder wichtig ſind die ſtraßburger Verhandlungen um Joris ſo ſtreitige Lehre zu erkennen. Auſſer ſeiner eigenthümlichen Weiſe, die Leute durch die Angſt vor ihren Sünden zu ſeinen blinden Zöglingen zu machen, ſieht man leicht, daß es ſchon jetzt drei Punkte ſind, von denen ſeine eigenthümlichen und von den Straßburgern verworfenen Anſichten ausgehen. Zunächſt ſetzt er der buchſtäblichen Schrift die ihm vom Geiſt ſelbſt inſpirirte Lehre entgegen; es iſt der allen Myſtikern gemeinſame Gegenſatz des äuſſeren und inneren Wortes, der auch hier zu Tage tritt. Seine Geringſchätzung der Trinität ferner, ſo wie die Wichtigkeit die er ſich ſelbſt beilegt, daß er die Verwerfung ſeiner Sendung zugleich eine Verwerfung ſeiner Lehre nennt, laſſen ſeine antitrinitariſchen Grundſätze erkennen. Endlich die Behauptung der völligen Unſündlichkeit ſeiner An-

wirkliche Beklagung und Verwerfung der vielen ſowohl gegen die Religion als gegen die Sittlichkeit begangenen Sünden abzulegen, und ſo ſowohl ein Glaubensbekenntniß als eine gehorſame Hingabe an Chriſtum darzuſtellen. — Er gab ferner zu, daß, da ſchon vorher unter dem Papiſmus Niemand die Bedeutung der Taufe verſtanden habe, weil Alles in einer fremden Sprache geſchehen ſei, und da auch die Lehre und der Ritus der Taufe ſelbſt verderbt und befleckt worden ſei, deshalb zur Theilnahme am Abendmahle nur Die zugelaſſen werden dürften, die vorher ſchon recht in der chriſtlichen Religion unterrichtet, ſich zu Chriſto und der Kirche bekannt und Treue und Gehorſam verſprochen hätten. Auch bekannte er offen, daß den Anabaptiſten ein bedeutender Anſtoß gegeben und lange geblieben ſei dadurch, daß einige Theile des Amtes noch nicht hätten hergeſtellt werden können, nämlich private Ermahnungen der Abtrünnigen und Strafe der offenbaren Verbrecher, nicht minder die Abſolution der Bußfertigen und die Excommunication der hartnäckig Unbußfertigen, endlich die Vermeidung der Excommunicirten. Wenn aber auch in der Vernachläſſigung ſo wichtiger und anderer Punkte an vielen Orten gefehlt und dadurch den anabaptiſtiſchen Brüdern Anſtoß gegeben worden ſei, ſo ſei Dies doch keine gegründete Urſache geweſen, deshalb ſich von den reformirten Kirchen ſelbſt zu trennen, ja ſogar neue zu ſtiften, viel weniger noch falſche Dogmen zu erdichten und zu verbreiten. Dies erwähne er jedoch nicht, um die Brüder zu beſchämen oder zu beläſtigen, ſondern um die Urſache der Trennung wegzunehmen und die glücklich angebahnte Eintracht mehr und mehr zu befeſtigen. Auf dieſe Weiſe bewirkte er mit ſeinen Mitarbeitern nicht nur den Anſchluß des größten Theiles der Secte, ſondern auch einen ſchriftlichen Widerruf des Hofmann ſelbſt. Dieſer bekannte darin, daß er durch das mit ſeinen Brüdern gehaltene Geſpräch erkannt habe, daß er ſich darin getäuſcht, daß die Kindertaufe erſt durch den Papſt Nicolaus eingerichtet worden ſei, indem er jetzt aus Irenäus, Tertullian, Origenes und Cyprian den apoſtoliſchen Gebrauch derſelben erkannt habe, er wolle ſich daher wegen ihres Gebrauches nicht mehr von der Kirchengemeinſchaft trennen, ſondern würde ſelbſt,

hänger ſowie die von den Straßburgern verworfenen Anſichten über die Ehe führen auf ſeinen Antinomiſmus zurück. — Wenn wir auch nichts weniger als ein beſtimmtes derart dreitheiliges Syſtem bei ihm anzunehmen haben, ſo fallen doch ſchon jetzt, und ſpäter noch mehr, ſeine eigenthümlichen Lehren unter dieſe drei Kategorien.

Von Straßburg muſſte Joris alſo ganz unverrichteter Sache heimkehren, nicht ohne allerlei neue Gefahren auf der Rückkehr, beſonders im Dorfe *Moordtjou*[214]), und nicht unbeſorgt um weitere nachtheilige Folgen, ſo daß er in ſeinen nächſten Schriften vor Allem ſeine Anhänger in Gehorſam zu erhalten ſuchte[215]). Daß ihm Dieſes dennoch nicht gelang, beweiſt ſchon der bald eintretende Abfall der Oldenburger. Und *ſelbſt in Holland*, wo er doch gewiß ſeine meiſten Anhänger hatte, ſcheint er mehr Boden verloren als ge-

wenn er Kinder hätte, ſie taufen laſſen. Zugleich ermahnte er die Seinigen, keine Schwierigkeit mehr dagegen zu erheben. Er nahm dann 2. auch das Dogma, daß die von den Wiedergeborenen begangenen Sünden nicht vergeben werden könnten, zurück, nach dem vorgehaltenen Beiſpiel des David, des Petrus und des korinthiſchen Ehebrechers.

3. Das valentinianiſche Dogma von der Fleiſchwerdung Chriſti wollte er zwar nicht unbedingt widerrufen; aber weil er es nicht von anderen Anabaptiſten entlehnt, ſondern ſelbſt erdacht und aus falſch verſtandenen Schriften geſchöpft, und es dann als himmliſche Orakel verkündigt habe, ſo bekannte er, er habe darin geirrt, Chriſto nur Eine Natur beizulegen, da er ebenſogut wahrer Menſch als Gott ſei. Und weil die ſtraßburger Prediger hiermit zufrieden ſeien, und das Geheimniß über menſchlichen Verſtand hinausgehe, ſo bat er von weiterem Grübeln darüber abzulaſſen.

4. Obgleich er Luther's und Zwingli's Lehren über Prädeſtination und freien Willen ſowohl in ſeinen Büchern als in der Disputation von 1533 bekämpft, ſo erklärte er doch nie geglaubt zu haben, daß der Menſch durch eigene Kraft ohne Chriſti Gnade gerecht werden könne.

Aus allen dieſen Gründen verlangte er ſeine früheren Schriften nach dieſer Confeſſion auszulegen, und bat ſeine Freunde ſeiner Mäßigung zu folgen, um die verderbliche Spaltung beizulegen; um ſo mehr, da auch die Prediger verſprechen hätten einige Mängel des Amtes zu ergänzen. Aber ſelbſt wenn Dies verhindert werde, werde er doch bei dieſem Bekenntniß bleiben.

Nach dieſem Widerruf des Lehrers traten zwar einige der Seinen jetzt den Hutteranern oder Mennoniten bei, oder ſonderten ſich auch wol von Allen ab; aber die meiſten gingen zur evangeliſchen Kirche über, indem Butzer und ſeine Freunde noch von Calvin bei den franzöſiſch redenden Anabaptiſten unterſtützt wurden. Dieſer ſelbſt nahm ja ſpäter ſogar die Wittwe eines von ihm bekehrten früheren Wiedertäufers zur Frau.

[214]) Arn. p. 1331. — [215]) Blesd. p. 75.

wonnen zu haben. Denn es iſt von vornherein ein bedeutender Unterſchied zwiſchen ſeinen Anſichten und denen des *Menno Simons*, Dieſer aber tritt gerade von 1539 an ſelbſt als Hauptperſon auf den Schauplatz[216]), und gerade durch ſeinen Einfluß kamen die durch die Verfolgung geläuterten holländiſchen Wiedertäufer mehr und mehr von den anfänglichen ſchwärmeriſchen Grundſätzen zurück. Zwar iſt aus dieſer Periode noch kein directer Beleg dafür da, daß Joris von den mennonitiſch Geſinnten verworfen ſei; für ein unfreundliches Verhältniß aber bürgt ſowohl die ganze gegenſeitige Stellung als der ſpäter (1542) offen ausbrechende Streit. Denn gerade deshalb, weil Menno ihn damals nicht bannte, iſt anzunehmen, daß er ſchon vor 1542 von ſeiner Partei gebannt war; und auf Daſſelbe ſcheint eine von Joris ſelbſt im October 1542 herausgegebene Schrift „Von die Groetinghe Ghenade en Vrede" hinzuweiſen durch die Worte: „Was ſoll es, daß ſie den Namen der Wahrheit haben, wenn ein Anderer, den ſie ausgeſtoßen haben, die That derſelben hat?"

Als allgemeines Reſultat der von ihm mit den übrigen anabaptiſtiſchen Parteien angeknüpften Verhandlungen können wir demnach aufſtellen: *daß er von den anderen Parteien allmählig verworfen wird, daß dagegen ſeine eigenen Anhänger ihm blindlings ergeben ſind.* Wir haben jetzt weiter zu ſehen, wie er es bei den Verſuchen, die Wiedertäufer zu gewinnen, nicht bewenden ließ, ſondern auch in viel weiteren Kreiſen Einfluß zu gewinnen ſuchte.

Vierzehntes Capitel:

Joris Brief an den Gerichtshof von Holland.

Wenn wir unſern Propheten bisher nur in dem engeren ihm perſönlich näherſtehenden Kreiſe der Anabaptiſten thätig geſehen haben, ſo fällt auf *ſeine ſchwärmeriſch ſelbſtbewuſſte Perſönlichkeit* ein noch viel helleres Licht durch ſeine weiteren Verſuche, Einfluß zu gewinnen. Zwar haben gewiß ſowohl die anfängliche Ausbreitung ſeiner Secte, als die nach allgemeiner Erfahrung den Fanatiſmus des Verfolgten nur verſtärkende Verfolgung dazu beigetragen, ihm den nöthigen Muth zu ſolchem Auftreten zu geben. Aber ebenſo gewiß konnte nur ein Mann, der ſich durch göttlichen Befehl zum Reformator der ganzen Welt berufen glaubte, ſo handeln, wie wir es bei ihm ſehen.

Als derartige Verſuche, in den weiteſten Kreiſen ſeiner Propheten-

216) In dieſem Jahre erſchien ſein wichtigſtes Werk, das Fondamentboek.

würde Anerkennung zu verſchaffen, liegen zunächſt eine Vertheidigungsſchrift an den Gerichtshof von Holland, und ein Brief an den Landgrafen von Heſſen, ja an den deutſchen Kaiſer ſelbſt, uns vor, und haben wir weiterhin ſeine Apologie an die Gräſin von Oldenburg, ſeine Geſandtſchaft zu dem regensburger Geſpräch, und ſein Ermahnungsſchreiben an Luther zu betrachten.

Schon der erſte Verſuch, durch das Schreiben an den höchſten Gerichtshof[217]) der in Holland wüthenden Verfolgung Einhalt zu thun, iſt gleich charakteriſtiſch für das ganze Auftreten des Schwärmers. Nicht ein demüthiges Flehen um Gnade, nicht eine ruhige Auseinanderſetzung, daß die Strafe unverdient ſei, iſt es, wodurch er auf die Richter Eindruck zu machen hofft; er droht als göttlicher Prophet mit der Strafe des Himmels, wenn man ihn, den einzigen Retter aus der Noth, länger verfolge. Da er das Schreiben kurz vor dem Briefe an den Landgrafen von Heſſen abſandte[218]), dieſer Brief aber in den Herbſt 1539 fällt[219]), werden wir den Zeitpunkt deſſelben wol als den Sommer 1539 beſtimmen können. Und da die Schrift Blesdik ſelbſt vorgelegen hat, wird zugleich ſein Auszug daraus die nöthige Glaubwürdigkeit beanſpruchen dürfen.

Joris ermahnt den Rath von der Verfolgung ſeiner Glaubensgenoſſen abzulaſſen, und nicht dem römiſchen Antichriſt zu Gefallen unſchuldiges Blut zu vergieſſen. Denn die Zeit iſt nahe, daß Gott ſolche Mißhandlungen ſtrenge an dem ganzen Lande rächen wird; und ſie wird dadurch noch näher gerückt, daß er ſelbſt durch die Verfolgung gezwungen wird das Land zu verlaſſen, wie einſt Lot Sodom. Die Strafen Gottes aber an ſeinen Feinden ſind nach dem alten wie nach dem neuen Teſtamente furchtbarer Art. — Es iſt ferner unverſtändig und undankbar, ihn und die Seinen zu verfolgen, da man recht gut weiß, daß er durchaus kein Aufrührer, ſondern ſtill und ſanft wie ein Lamm iſt; ja daß er durch ſeine Rathſchläge und Schriften mehrmals Aufruhr verhütet, ſich alſo um das Vaterland große Verdienſte erworben hat. Er bittet deshalb bei dem Kaiſer auf ein allgemeines Concil hinzuwirken, wo er nicht nur gegen die römiſchen Prieſter, ſondern auch gegen die ſogenannten Evangeliſchen frei verhandeln könne; dann würde er unwiderſprechlich beweiſen, daß ſie des Lichtes der Weisheit und der Kraft der

[217]) Blesd. p. 81 — 86. — [218]) Blesd. p. 87.
[219]) Id. p. 97. 101.

Wahrheit ganz unkundig ſeien, die Fürſten mißleiteten und in's Verderben führten; aber daß Er *von Gott geſandt ſei, die Wahrheit auf der ganzen Erde zu verbreiten* und ſie von allen Betrügereien der falſchen Propheten zu befreien, damit die ſo befreite Welt auf die Gerechtigkeit und Gnade des Schöpfers ihre Hoffnung ſetze. Denn da er den Fürſten dieſer Welt, nämlich den alten Menſchen, durch Chriſtus unterworfen hat, ſo hat er von ſeinen Gliedern, nämlich den Weiſen und Mächtigen, Nichts zu fürchten, ſondern ſie werden alle vor ihm erſchrecken, wann Gott in ihm ſeine Macht beweiſt. (Jeſ. 14, 32; 2, 11). — Sie ſollen ſich deshalb vor den Rathſchlägen der Schriftgelehrten und Phariſäer hüten, die Nichts als Mord athmen und die ganze Erde beſudeln. Wenn ſie Dieſen nicht widerſtehen und die Unſchuld nicht beſchützen, werden ſie mit ihnen umkommen. Denn die Zeit iſt nahe, daß die Fürſten von ihren Thronen geſtoßen und ihre Herrſchaften vernichtet werden, und daß an ihren Platz Diejenigen geſtellt werden, die Recht und Gerechtigkeit auf Erden ausüben. Dies Vorhaben Gottes kann keine menſchliche Macht oder Weisheit verhindern; es wird vielmehr bald in's Leben treten, wenn ſie nicht durch eine ſchnelle Bekehrung den Schutz der unrechtmäßig Unterdrückten erwerben und ſie gegen die blutige Schlange, nämlich den römiſchen Antichriſt vertheidigen. Sie können deshalb nichts Beſſeres thun, als ihm und den Seinen die Freiheit zu geben, durch Handarbeit und auf andere Art ſich zu ernähren und ihrem Glauben frei anzuhangen. Keiner der Seinigen wird ſich im mindeſten gegen die Geſetze vergehen, ſondern ſie werden zu jedem Gehorſam bereit ſein. Dies wird für die ganze Erde ſehr heilſam ſein. Denn *die Zeit iſt jetzt nahe, das neue Jeruſalem zu bauen, den Tempel geiſtlich herzuſtellen; auch der mächtigſte Fürſt kann Dies nicht verhindern.* Denn Gott kann den Fürſten das Leben nehmen und die Könige in Schrecken ſetzen, wenn ſie auch Herren der Erde zu ſein ſcheinen; *in kurzer Zeit wird das Lamm in ſeinem Zorn erſcheinen;* und alle Großen und Mächtigen werden ſich vor ihm verbergen und zu den Bergen und Felſen (nämlich zu dem bis jetzt von ihnen unterdrückten Volke) ſagen: Fallet über uns. Dann wird es für die Regenten ſehr heilſam ſein, wenn in ihrem Gebiet noch ſolche Berge ſind. Es iſt eine große Gnade Gottes, die ihnen noch dieſe Gunſt bietet; wenn ſie ſie aber verachten, werden ſie elend umkommen. — Sie ſollen deshalb ihr eigenes Heil bedenken, denn der Ausgang wird mit Sicherheit zeigen, daß dies nicht blos menſchliche Rathſchläge ſind. Sie ſollen Dies auch dem Kai-

ſer, dem Reich, allen Fürſten bekannt machen; er hofft ſie baldigſt zu ſehen und mit ihnen zu ſprechen, wenn ſein Gott es zugiebt. Er iſt keineswegs geiſteskrank oder ſeiner Vernunft beraubt; ſie ſollen daher zuſehen, daß ſie dieſe wichtige Sache nicht gering achten. —

Dieſem Auszuge war nach Blesdik der ganze Brief ähnlich und dabei nicht ungeſchickt mit Stellen aus den Propheten und Pſalmen geſtützt. —

Wie charakteriſtiſch aber dieſes Schreiben gerade an den höchſten Gerichtshof, beſonders über ſeine Ideen vom Gottesreiche und dem demſelben vorangehenden allgemeinen Umſturz iſt, bedarf keiner Erörterung. Sicherlich war eine joriſtiſche Einbildungskraft erforderlich, um eine ſolche Sprache zu wagen; und man braucht ſich nicht zu wundern, zumal bei der ſo verbreiteten paniſchen Furcht vor allen möglichen anabaptiſtiſchen Anſchlägen, daß ſie die Meinung hervorrief, der Briefſchreiber müſſe ſich auf ein verborgenes anabaptiſtiſches Heer ſtützen. Dem armen Briefträger kam dieſe Angſt ſchlecht zu ſtehen: er fiel in die Hände des leyden'ſchen Magiſtrates, der den Brief zwar dem Gerichtshof mittheilte, aber nach der grauſamen Sitte jener Zeit den Träger enthaupten ließ. Uebrigens zeigt dieſer Umſtand hinreichend, welchen Erfolg der von Joris gemachte Verſuch hatte [220].

Fünfzehntes Capitel:

Joris Geſandtſchaft an den Landgrafen von Heſſen.

Nicht minder charakteriſtiſch, aber doch weniger auffällig als ſein Schreiben an den holländiſchen Gerichtshof, iſt Joris Brief an den Landgrafen Philipp, von dem uns Blesdik weiter berichtet [221]. Denn zunächſt war dieſer edle Vorkämpfer der Reformation wegen ſeiner echt evangeliſchen, aber leider den andern Vertretern der evangeliſchen Partei damals ſo oft fehlenden Milde und Duldſamkeit gegen Andersdenkende bekannt, ſo daß ja ſelbſt Jan van Leyden den Verſuch hatte machen dürfen, den toleranten Philipp zu gewinnen. Und wie Joris Hoffnungen bei dieſem Schritt vernünftiger waren, ſo war auch der Inhalt des Briefes bei weitem vorſichtiger und gemeſſener, ſo daß trotz der hohen Dinge, die der Prophet ſich ſelbſt beilegt, er ſich wohl hütet ſich als Wiedertäufer zu erkennen zu geben, weil ſelbſt der Landgraf nach dem münſterſchen Aufruhr allen Wiedertäufern ſein Land verboten hatte [222]. Dieſer ſehr ausführliche Brief an den Land-

220) **Blesd. p. 86—87.** — 221) **Blesd. p. 87—96.**

222) **Ottius Annales 1536. p. 85—93.**

grafen fällt, wie ſchon oben geſagt, in den Herbſt 1539[223]), und wurde durch eine beſondere Geſandtſchaft überbracht, den noch öfters zu erwähnenden treuen Joryaen Ketel aus Deventer.

Nach der Bitte, den im Namen Gottes geſchriebenen Brief gütig aufzunehmen, beklagt der Schreiber ſich bitter, daß gerade die Fürſten, deren Pflicht die Pflege der wahren Religion und die Vertheidigung der Betrübten ſei, die ſo große und ruchloſe Grauſamkeit, die tagtäglich von den Löwen, Bären, Leoparden und Wölfen gegen die Schafe Chriſti geübt werde, ſo ruhig anſehen. Denn iſt ihnen nicht vor allen Anderen die Macht, Hoheit und Hochherzigkeit gegeben, um die Niedrigen zu ſchützen, und die von menſchlichem Schutz Entblößten zu vertheidigen und ſie aus der Hand gewaltthätiger Richter zu erretten? Oder iſt es nicht in der Chriſtenheit ſehr zu beklagen, daß über die blühendſten Fürſtenthümer und Provinzen nicht nur verweichlichte Männer ſondern ſogar Weiber ſelbſt herrſchen[224])? Und iſt Dieſes nicht das ſicherſte Zeichen des Reiches des Antichriſt's, der in der heiligen Schrift unter dem Namen der babyloniſchen Hure geſchildert wird, die allen Fürſten, Königen und Völkern aus dem Becher ihres Gräuels zu trinken giebt und ſie mit dem Weine des Zornes Gottes trunken macht, die Heiligen ermordet und die Gottloſen erhebt und über Fürſtenthümer und Provinzen ſetzt? Dieſem Bilde aber entſpricht die Sachlage ſo vollſtändig, daß heutzutage Weiber über die Provinzen herrſchen und gerade wie jene babyloniſche Hure die Macht der Fürſten zur Vernichtung der wahren Religion und zur Beförderung jeglicher Art von Götzendienſt mißbrauchen. Daher iſt denn die ganze Erde voll von Unkraut d. h. von Söhnen der Ungerechtigkeit, während der Weizen, die Söhne des Rechtes, ausgerottet und zerſtört wird.

Es iſt auffällig, daß dieſes ſo unmäßig wachſende Uebel nicht von den Fürſten bemerkt und verhindert wird; deren Pflicht es doch iſt, die Guten und Frommen zu vertheidigen und ihre Unterdrückung und Zerſtreuung zu verhindern, die leider ſchon zu lange zugenommen hat, vor Allem gegen dieſe betrübte und wehrloſe Kirche, die gezwungen iſt nicht nur den Wein ſondern auch die Hefe aller Betrübniß zu trinken, und durch die ausgeſuchteſten Grauſamkeiten gepeinigt und durch Drohungen und Schrecken ſo eingeſchüchtert wird, daß ihre ſchwachen Reſte

[223]) Blesd. p. 97. 101.

[224]) In Holland regierten bekanntlich kurze Zeit nach einander Maria von Burgund, Margarethe, Maria von Ungarn, die Herzogin von Parma.

kaum zu athmen wagen. Dennoch hat ſich noch kein Fürſt dieſem Verderben entgegengeſtellt.

Da nun aber der *Landgraf* durch *beſondere Mäßigung* und *Güte* gegen Diejenigen ausgezeichnet ſein ſoll, die eine reinere Religion anſtreben, und nicht nur keine Verfolgung gegen ſie ausübt, ſondern ſie auch in anderen Ländern zu ſchützen ſucht, ſo hat er ſich entſchloſſen ihm dieſe Geſandtſchaft und dieſen Brief zu ſenden. — Er bittet daher den *Gegnern nicht zu glauben, welche ſowohl ſeine Lehre als ſeine Anhänger mit den verſchiedenſten und ungerechteſten Verläumdungen verfolgen.* Denn er und die Seinigen fürchten Gott aufrichtig und ſuchen wahrhaft die Gerechtigkeit, wie allen gemäßigten Bürgern in ihrem Vaterlande bekannt iſt. Ja es iſt ſelbſt den Gegnern ſo klar, daß ſie die Seinigen *bei Nacht hinrichten*, damit ihre Grauſamkeit nicht offenkundig werde. Daß ſich Dieſes ſo verhält, kann der Fürſt leicht erproben, wenn er ſich ernſtlich danach erkundigt; und dann wird er leicht einſehen, was ſeine Pflicht in einer ſo wichtigen Sache iſt. Leider ſind ſchon faſt alle Heiligen in jenem Lande umgekommen, und kaum werden dort noch fromme und ernſte Männer gefunden. Und weil er ſelbſt zum Hirten und Führer der Heerde Gottes berufen iſt, ſie zu weiden und in das Thal Achor zurückzuführen, ſo ſind über ihn alle Arten der Feinde wie Wölfe und Lüchſe über die Schafe hergefallen und haben die Waſſer der reinen Lehre getrübt. Aber Gott wird bald richten und rächen.

Da ihm nun dieſe und andere Myſterien anvertraut ſind, um ſie vor Allem den Fürſten zu eröffnen, und er durch die Macht des Geiſtes angetrieben wird das ihm auferlegte Amt zu erfüllen, zugleich auch durch zuverläſſige Gewährsmänner weiß, daß der Landgraf die wahre Religion vertritt, ſo fühlt er ſich bewogen ihm zu ſchreiben und ihn zu benachrichtigen von dem *neuen Lichte der Wahrheit, das ihm und den Seinen aufgegangen iſt*, und von dem bei ihnen gelegten unerſchütterlichen Fundamente, welche hohen Güter er ihm mitzutheilen wünſcht.

Aber er kann derſelben nicht theilhaftig werden, wenn er nicht nach dem Vorbilde der morgenländiſchen Weiſen ſorgſam erforſcht, in welcher Gegend dieſes neue Licht aufgehen und *von wo der Sohn kommen muß.*

Hierüber iſt viel Wichtiges zu ſagen, aber es iſt zu groß, erhaben und köſtlich, als daß es jetzt gleich niedergeſchrieben und überſandt werden dürfte, da Derjenige *der ſich im Oſten erheben wird*, nach

Digitized by Google

der prophetiſchen Verheiſſung zu den Fürſten kommen wird. Es ſind eben keine gewöhnlichen Dinge, die ihm offenbart ſind, und vielleicht exiſtirt nichts Aehnliches auf der Erde. Deshalb iſt er bereit ſich vor allen Weiſen, Hirten und Fürſten zu ſtellen. Ja er fordert ſie alle in die Schranken und ladet ſie zur Erklärung einer evangeliſchen Sentenz ein. Wenn ſie dieſe nicht richtig erklären können, dann müſſen ſie ſich ſelbſt des Lehrens enthalten und von ihm lernen, der dieſes große Myſterium offenbaren kann. Denn nach Offenbarung deſſelben wird die ganze Erde erneuert, glücklich und mit der Weisheit Gottes überſtrömt werden. Daher iſt dieſe Sache von der größten Wichtigkeit, wichtiger als irgend eine, die je auf Erden einem Fürſten anvertraut worden iſt.

Er hat Dieſes in dem anderen beigelegten Briefe, der an alle Stände des Reiches gerichtet iſt, ausführlicher erklärt; hier hat er auf Geheiß ſeines Gottes allen Weiſen des ganzen Reiches eine evangeliſche Sentenz zur Erklärung vorgelegt, nämlich die Stelle: Niemand kennet den Vater als der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren. — Wann dieſe Sentenz richtig erklärt und ihre Auslegung von Allen angenommen iſt, werden alle religiöſen Controverſen aufhören und feſte Eintracht und Friede folgen. Denn es wird dann offenbar werden, wer von Gott geſandt und als ſolcher zu hören iſt, da auſſer Dieſen keine Anderen das Wort Gottes haben.

Wenn der Fürſt dieſen Auftrag zur Ehre Gottes und zum Wohle der Guten ausführt, dann wird er bei Gott großen Segen und Ruhm erlangen. Er möge daher bewirken, daß, bis er ſowohl von ihm als von den Ständen des Reiches eine gnädige Antwort empfangen, zwiſchen ihm und ſeinen Gegnern Friede, Ruhm und Sicherheit ſei. Wenn er aber durch deren Verrath umkommen ſollte (falls Gott Dies zulaſſen wird, was er freilich nicht glaubt), dann wird der Fürſt erſt einſehen, welche Wohlthat ihm angeboten und von ihm thörichter Weiſe verabſäumt wurde.

Er macht daher jenen Vorſchlag auf Antrieb des Geiſtes zur Eintracht und Ruhe. Um dieſe herzuſtellen, ſind ihm eben große und herrliche Gaben anvertraut, um ſie, wenn die Zeit da iſt, öffentlich mitzutheilen. Und es wird durch dieſe ſeine Offenbarung Nichts Gefahr laufen als die Ungerechtigkeit und Bosheit, die eben das Unkraut iſt, welches der himmliſche Vater nicht gepflanzt hat, und welches daher aus dem Acker ſeines Reiches ausgerottet und verbrannt

werden ſoll. Aber Derjenige wird ſelig werden, der dieſer Rede nicht widerſtrebt.

Hieran ſchlieſſt ſich die Bitte, ihm eine ſchriftliche Antwort zukommen zu laſſen und nicht durch Andere zu antworten. Sodann erfleht er wie dem Boten Weisheit, ſo dem Fürſten Billigkeit, um nach der Wahrheit und nicht nach dem Anſehen der Perſon zu richten. Zuletzt bittet er, den beigelegten Brief an den Kaiſer Karl gelangen zu laſſen, wenn der Fürſt Dies ſchicklicher Weiſe thun könne. Denn er dürfe beſtimmt verſichern, daß ſein Rath nicht von ihm allein, ſondern von Gott kommt; ja er könne auf das beſtimmteſte ſowohl dem Landgrafen als den übrigen Fürſten gegenüber erklären, daß ihm *das ewige Leben offenbart und es von ihm völlig geſchaut und genoſſen* wird. Was er aber im Geiſte geſehen, gehört und geſchmeckt hat, wird ſeiner Zeit offenbar werden, *wann jener Knabe noch mehr an Weisheit, Alter und Gnade zugenommen hat.*

O, wenn der Kaiſer und die übrigen Könige und Fürſten wüſſten, was er weiß, ſo würden ſie gewiß weder Mühe noch Koſten ſchonen, für das Heil wie ihrer ſelbſt ſo ihrer Staaten ihn im entfernteſten Winkel der Erde zu ſuchen und zu ſich zu berufen. Er redet ſo aus dem Leben Gottes, das er empfangen hat, während *er ſelber ſonſt ein unwürdiger Diener* iſt, der nur durch Gottes Barmherzigkeit zu dieſem Amte beſtimmt und auserwählt iſt. — Um daher jenen großen Segen zu erlangen, iſt weiter Nichts erforderlich als gütiges Gehör und *einfältiger Glaube.* Er wiederholt es, daß *ſein Zeugniß größer iſt, als je Eines auf Erden.* Er weiß genau was er ſagt, aber es wird ihm leider kein Glaube geſchenkt, ja man ſtellt ſeinem Leben nach, obgleich er ſelbſt ſeinen Feinden die größten Wohlthaten erwieſen hat.

Schließlich ermahnt er den Fürſten, nicht darüber zu zürnen, wenn er ihn nicht mit den gebräuchlichen Titeln begrüßt und bezeichnet habe; denn er hat Dies nicht aus Stolz und Hochmuth unterlaſſen, ſondern weil es ihm nicht gegeben war. Aber er ehrt und ſchätzt ihn und verlangt ſein Angeſicht zu ſehen und ihn zu begrüßen. Möge der Fürſt daher alle dieſe Worte ſorgſam erwägen; denn die Sache iſt ſehr wichtig und die Zeit bedeutſamer als je. Seinen früheren Reden will er aber noch das Eine hinzufügen: wenn er ſich auch vor Allem an die Fürſten und Gelehrten wende, weil es für die Wiederherſtellung aller Dinge ſehr auf Dieſe ankomme, ſo werde ſie doch nur durch Diejenigen ausgeführt werden, welche ſelbſt zuerſt wiederhergeſtellt worden ſeien. — Denn *das*

Aeuſſere kann zwar durch die Fürſten und ihre Theologen reformirt werden; aber das Innere, die Wurzel und Quelle der Sache, muß durch die wahrhaft Geiſtlichen gereinigt werden.

Vor Allem aber bittet er den Fürſten, ſich vor den Angebern und Verleumdern zu hüten, welche ſeine Sache fälſchlich anzuſchwärzen ſuchen, denen er aber dennoch wegen ihrer Unwiſſenheit nur Gutes erfleht. Der Ausgang wird zeigen, ob ſein Zweck falſch oder betrügeriſch iſt. Freilich muß der Herr in den Heiligen viel leiden, bevor er zu ſeinem Ruhme gelangt. Es iſt auch Vieles von Anderen unter ſeinem Namen herausgegeben, das man ihm nicht zur Laſt legen darf. Chriſtus hat nicht nur während ſeines Lebens, ſondern auch nach ſeinem Tode viele Verleumdung zu ertragen gehabt. Aber er kümmert ſich nicht darum, was die Menſchen von ihm urtheilen. Und wenn er auch nicht in Sprachen und Wiſſenſchaften erfahren iſt, ſo muß der Fürſt bedenken, daß ſich der Herr im Munde der Kleinen und Unmündigen ſein Lob zubereitet hat. So iſt auch dieſer Brief arm, aber ſein Inhalt iſt reich, mehr als Alles was man bisher kennt. Die Erkenntniß der Bedeutung der Sache allein läſſt ihn ſo ſprechen, wie der Ausgang bewähren wird.

Dieſem Briefe war dann noch ein zweiter an den Kaiſer und die übrigen Stände des Reichs beigefügt [225]); der ſich als eine demüthige aber ernſte Ermahnung bezeichnet, auf den Antrieb des allmächtigen Gottes geſchrieben und ſorgſam zu beachten, weil es ſich in ſeiner Aufnahme um die Erlangung oder Verſcherzung der ewigen Seligkeit handle. Auch dieſer Brief enthält neben der Klage über die Blindheit der Welt große Lobeserhebungen der gewaltigen Weisheit, Wahrheit und Tugend, die ihm von Gott gegeben iſt, und entwickelt die Bitte näher, die bereits bezeichnete Stelle auf einem Concile unterſuchen zu laſſen. Denn wie Pharao, Nebucadnezar und Belſatzar vergebens die Egypter und Chaldäer um Rath fragten, ſo wenden ſich jetzt die Fürſten fruchtlos an ihre Theologen, da Niemand wiſſen kann, wer oder wo der Sohn iſt, auſſer Dem, in dem er auf's neue geboren und gleichſam Fleiſch geworden iſt. Aber wie die Frömmigkeit und Weisheit eines Joſeph, Daniel und Serubabel zwar Gott bekannt, aber in der Welt bei den Königen und Monarchen verachtet war, bis ſie durch den Mangel ſolcher göttlichen Weisheit zur Befragung jener göttlichen Männer gezwungen wurden: ebenſo wird ſich in kurzer

225) Blesd. p. 97—99.

Zeit der Mangel dieſer göttlichen Weisheit ergeben, wenn in den kaiſerlichen Räthen die verwickelten Controverſen und Schwierigkeiten zunehmen, und man wird gezwungen ſein nach dieſem neuen Menſchen, dem Chriſtus David Erkundigung einzuziehen, wo er ſich aufhält und zu finden iſt. —

Es iſt überflüſſig dieſen Briefen irgend welche nähere Erläuterung hinzuzufügen; ſie charakteriſiren ſich ſelbſt hinlänglich. Dann aber erzählt Blesdik ausdrücklich [226]), wie gerade die hier ausgeſprochene Hoffnung durch den Traum eines Anhängers in ihm erregt war, wo er geſehen hatte, wie ſich alle Fürſten der Erden auf einer allgemeinen Verſammlung ihm übergaben.

Bei ſo hoch geſpannter Erwartung konnte Joris ſelbſt durch die vergleichsweiſe günſtige Aufnahme ſeines Briefes nicht befriedigt werden [227]). — Die Räthe des Landgrafen nämlich, die weder die holländiſche Sprache verſtanden noch ſeinen Namen und ſeine ſchwärmeriſchen Meinungen kannten, hatten nur Das begriffen, daß der Briefſchreiber in dem landgräflichen oder einem andern Gebiete ſicheres Unterkommen und Schutz ſuche. So ertheilte denn der Fürſt, dem Dies gemeldet war, dem Ketel die Antwort: da ſein Meiſter in Holland des Glaubens halber verfolgt zu werden ſcheine, ſo könne er wie alle Anderen in Heſſen Wohnung und Schutz finden, wenn er ſich aufrichtig mit der augsburger Confeſſion einverſtanden erkläre, es ſei denn daß er aus der heiligen Schrift Irrthümer in derſelben nachweiſe. Und ſobald er ſich unter ſeiner Herrſchaft niedergelaſſen hätte, würde er beim brabantiſchen Hofe darauf andringen, daß ſein Vermögen ihm ausgeliefert werde. — Dagegen dem Kaiſer oder deſſen Räthen vorzuſchreiben, wie ſie ihre Provinzen regieren, wie ſie die Schuldigen beſtrafen und wen ſie freilaſſen ſollten, ſei ſeine Sache nicht, denn ebenſowenig werde er ſolche Vorſchriften von Seite des Kaiſers annehmen.

Dieſe des edlen Philipp ſo würdige Antwort enthielt Alles was ein der Religion halben Verfolgter in damaliger Zeit erwarten konnte. — Joris aber hatte, zumal durch den erwähnten Traum ſeines Anhängers darin beſtärkt, mit Sicherheit darauf gerechnet, daß ſeine göttliche Autorität anerkannt und er, durch einen ſolchen Fürſten berufen, dem ganzen Reiche als ein neues Weltwunder empfohlen werden würde. Und ſo wird denn ausdrücklich berichtet, daß er mit dem Erfolge

[226]) **Blesd.** p. 99—100. — [227]) Id. p. 100—101.

gar nicht zufrieden, daß ſomit in ſeinen eigenen Augen auch dieſer Verſuch fehlgeſchlagen war.

Sechzehntes Capitel:

Joris Apologie an die Gräfin von Oſtfriesland - Oldenburg.

Alle jene von uns betrachteten Verſuche, ſich Anerkennung ſeiner Prophetenwürde zu verſchaffen, hatte Joris unter dem Druck der gegen ihn und die Seinigen in Holland wüthenden Verfolgung gemacht, auf deren Irrfahrten wir ihn ja bereits verfolgt haben. Es ſcheint, daß er bis gegen 1540 ſich in den verſchiedenen Schlupfwinkeln Hollands aufgehalten hat, bis er, wie wir ebenfalls ſchon mitgetheilt haben, ſicher nach Antwerpen kam [228]). Aus den folgenden Jahren 1540 — 1544 fehlen uns nähere Berichte über ſeinen Aufenthaltsort, ſo daß wir nur durch Vermuthung auf eine vergleichsweiſe ruhige Zeit ſchlieſſen und nicht einmal mit Sicherheit beſtimmen können, in welchem Lande er in dieſer Zeit war. Wenn die Erzählung von jener Reiſe nach Antwerpen auf Belgien hinweiſt [229]), ſo laſſen andere Gründe eher Oſtfriesland vermuthen [230]). Vielleicht daß er in beiden Ländern je eine Zeitlang verweilt hat. Nach Oſtfriesland, wo damals noch alle mögliche Secten geduldet wurden, flüchteten jedenfalls viele ſeiner Anhänger; von ihm ſelbſt erzählt die Tradition, daß er längere Zeit in Noorden gewohnt, ja es wird noch ein beſtimmtes Haus als ſein dortiger Schlupfwinkel gezeigt [231]).

Weil er aber mehr wie irgend ein anderer Ketzer in ſchlechtem Rufe ſtand und beſonders durch ſolchen böſen Leumund die holländiſche Obrigkeit ſo ſtreng gegen ihn und ſeine Anhänger verfahren hatte, ſo hielt er es für nöthig, in ſeinem neuen Aufenthaltsorte durch eine Vertheidigungsſchrift an die Obrigkeit ſich vor ähnlichen Verfolgungen zu ſichern. Er ſchrieb zu dieſem Zwecke ſeine Verantwortung an die Gräfin Wittwe Anna von Oſtfriesland geborne Gräfin zu Oldenburg, worin er ſich gegen 25 Beſchuldigungen vertheidigt und zum Schluß ſeinen wirklichen Glauben nach Analogie des apoſtoliſchen Symbols darſtellt. Dieſe Schrift [232]) iſt für die Erfor-

[228]) cf. cp. 9.

[229]) Auch noch 1541 reiſt Ketel aus Brabant nach Regensburg. cf. Blesd. p. 122. — [230]) Ottius Annales 1544. p. 104.

[231]) cf. Cramer: Menno Simons p. 75.

[232]) Auſſer der doppelten Ueberſetzung bei Arnold I. p. 883—889

ſchung ſeiner eigentlichen Lehre von der größten Wichtigkeit, im Vergleich mit ſeinen übrigen, meiſt aſketiſchen Schriften; aber ſie verdient nicht minder in der Geſchichte ſeines Lebens eine nähere Erwähnung, ſowohl weil man daraus ſieht, was ihm von Anderen vorgeworfen wurde, als auch weil man ſeinen eigenen Standpunkt in dieſer Periode ſeines Lebens ziemlich klar daraus entnehmen kann. Als Veranlaſſung zu dieſer Apologie giebt er ſelbſt an, daß er zwar lange zu allen Läſterungen gegen ihn geſchwiegen habe, dies aber, nachdem Land und Leute in Aufruhr gegen ihn verſetzt ſeien, nicht mehr dürfe.

Einige von den gegen ihn erhobenen Beſchuldigungen geſteht er als richtig zu, wenn man auch ſeine Worte meiſt mißverſtanden oder verdreht habe; die meiſten Anklagen dagegen führt er auf Verleumdung zurück, theilweiſe dadurch hervorgerufen, daß viele untergeſchobene Schriften unter ſeinem Namen und Styl circulirten. Die ihm vorgeworfenen Lehren führt er ziemlich bunt durcheinander an; doch laſſen ſie ſich leicht unter beſtimmte Rubriken bringen.

Der Hauptpunkt um den ſich Alles dreht, iſt natürlich die Stellung, die er ſich ſelbſt und ſeiner Lehre zuweiſt, im Verhältniß zu Chriſto und zur heiligen Schrift. Ueber dieſe ſeine Meinung von ſich ſelbſt handeln die Beſchuldigungen: 1. 7. 8. 9. 16. 22. — Er leugnet, daß er ſich je für den dritten David ausgegeben oder Chriſto gleichgeſtellt habe [233]; vielmehr geht ſein ganzes Beſtreben dahin, durch die Wiedergeburt ihm gleich zu werden; doch will er, ſoviel er könne, die ewige himmliſche Erkenntniß ausbreiten. — Daß das letzte Gericht von ihm, David Joris, werde vollzogen werden, hat er nicht geſagt; aber wohl werden die Heiligen nicht blos die Welt, ſondern auch die Engel richten, und er hofft durch die Wiedergeburt zu ihnen zu gehören. — Er hat wohl geſagt, daß man auf den dritten David, d. h. den Geiſt der Wahrheit achten müſſe; aber damit hat er nicht David

und I. p. 1494—1499 iſt das holländiſche Original noch mehrfach, theils gedruckt theils in Manuſcript vorhanden. — Ihre Glaubwürdigkeit wird eifrig beſtritten von **Emmius Onderrigtinge** p. 97—103; der mit Recht auf die vielen zweideutigen und dunkeln Stellen hinweiſt, aber wieder zu weit geht, indem er ſagt, daß auch ſeine directeſte Leugnung keinen Glauben verdiente. Denn woraus ſoll denn am Ende ſeine Lehre anders geſchöpft werden als aus ſeinen eigenen Worten?

[233]) Hier iſt Emmius' Bemerkung berechtigt, daß er unter dem Wort Chriſtus die Gottheit oder den Geiſt Chriſti, ſeine göttliche Natur verſtehe; unter dem Wort Joris dagegen ſeine Natur, die er ſtets von ſeinem Geiſt unterſcheide; ſo daß ſein Geiſt doch der rechte Chriſtus ſein könne.

Joris gemeint, ſondern den geſalbten David. — Er hat nie geſagt, daß nicht Chriſtus, ſondern David Joris die Perſon ſei, auf die man achten müſſe, um ſelig zu werden. Vielmehr hält er Chriſtum für ſein Haupt und ſeinen Herrn und räth Dies auch Anderen. — Wenn man ihm vorwirft, er habe geſagt, daß David Joris im Reiche Chriſti ein König ſein werde, ſo möchte er wol wünſchen, daß Dies wahr ſei; davon aber, daß er es ſelbſt von ſeiner Perſon ausgeſagt habe, will er überführt ſein; wenn es Gott beliebt, wird er es ſein, aber Gott behüte ihn auch vor Selbſtüberhebung. Er hat auch Gott ſeinen Vater genannt und betet täglich darum; damit hat er aber Niemand verdammt oder ſelig geſprochen, obgleich er glaubt, daß Gottes wahre Diener die Macht zu binden und zu löſen haben. Und ſo hofft er auch ſeine Ehre und Krone, die Belohnung des Reiches mit allen Heiligen, nicht von Menſchen, ſondern von Gott.

In Beziehung auf die Schrift leugnet Joris in Einem Athem, daß er ſie verkleinere, und ſtellt ſeine Lehre höher, cf. 2, 22. Er nennt nicht Diejenigen die die Schrift gebrauchen, Diener des Buchſtabens, gebraucht vielmehr dieſelbe ſelbſt in Allem. Aber Das iſt richtig, daß nicht alle Leſer dieſelbe gleich verſtehen, ſondern oft buchſtäblich und nicht geiſtlich ſind, wenn ſie nicht ihre Kraft im Geiſt und in der Wahrheit erkennen. — Er ſagt nicht, daß Pauli Lehre ein unvollkommenes Werk ſei. Aber wohl nennt Paulus ſeine Lehre ſelbſt Stückwerk, was Er alſo auch ſagen kann [234]). Daß er aber das Wort der großen Erkenntniß, welches ihm geoffenbart iſt, hoch lobt, und ſagt, es ſei kein Stückwerk, das will er gegen alle Gelehrten und Weiſen dieſer Welt verantworten.

Er ſoll aber nicht nur die Schrift im Allgemeinen herabſetzen, ſondern auch viele ihrer Lehrſätze allegoriſch erklären, über die *Exiſtenz der Engel und Teufel*, über *Chriſti Wiederkunft*, die *Auferſtehung der Todten*, den *Himmel*, den *Untergang der Welt*, cf. 4. 5. 6. 14. 17. 24. Seine Erwiederungen hierauf ſind ſehr verſchieden. Die Exiſtenz der Engel will er nicht geläugnet haben. Dagegen hat er zwar nicht geſagt, daß keine ſichtbaren und lebendigen Teufel daſind, weil ja Chriſtus ſelbſt Petrus einen Satan, Judas einen Teufel nennt (!). Aber ſeine Meinung iſt nicht die des gemeinen Volkes: denn ohne ihn ſelbſt vermag der Teufel Nichts über ihn; der Menſch iſt ſich ſelbſt ein Feind und Teufel, hat ſich vor Niemand mehr

[234]) Man kann hier *Emmius* nur beiſtimmen, daß dieſe Rede mindeſtens ſehr eigenthümlich iſt.

als ſich ſelbſt zu hüten. — Daß Chriſtus nicht zum Gericht kommen werde, hat er nicht geſagt; vielmehr wird er wie ein Dieb in der Nacht kommen. — Daß die Auferſtehung der Todten ſchon geſchehen ſei, hat er nirgends gelehrt. — Daß Himmel und Wolken geiſtlich zu verſtehen ſeien, bekennt er mit der Schrift, die offenbar viel in Gleichniſſen redet. — Auch wird die Welt geiſtlich vergehen; aber er ſpricht dabei nicht von Stein und Holz, ſondern vom Menſchen [235]).

Ueber die *Sacramente und andere Heiligthümer* bekennt er ſich zu einer mehr geiſtigen Anſicht, cf. 19. 21. 20. — Darauf daß die Kindertaufe frei und unnöthig ſei, ſagt er ja und nein. Sie iſt Kinder- und kein Manneswerk, wenn ſie ohne die Kraft des heiligen Geiſtes empfangen wird. Statt ihrer iſt die Taufe des Geiſtes bedeutend; die durch das Waſſer hat nur ſo lange Kraft, bis das wahre rechtſchaffene Weſen wieder gegenwärtig iſt; mit dieſem hört das Bild auf, wie das Kind in dem Mann, Johannes in Jeſu, *Chriſtus nach dem Fleiſch in dem geiſtlichen.* Wenn das Waſſer der Taufe Jemandes Gewiſſen reinigte, wie iſt dann ein Simon Magus zu erklären? Dagegen daß die Kindertaufe ſo viel ſei wie mit den Heiden Abendmahl halten, hat er nie gelehrt. — Der Vorwurf, daß er ſeinen Anhängern erlaubte frei in alle Kirchen zu gehen und Abgötterei zu treiben, wird nur in letzterem Punkte von ihm abgewieſen; in erſterer Beziehung iſt, da dem Reinen Alles rein iſt, ein ihm ferner Ort nicht unrein.

Da die wichtige Stellung, die Joris ſich ſelbſt zuſchreibt, nur in einem irdiſchen Gottesreiche in's Leben treten kann, ſo bekennt er ſich offen zum *Chiliasmus.* cf. 15. 25. Es iſt nach ihm ſchriftgemäß, daß das Reich Chriſti auswendig auf Erden ſein wird; das Reich Gottes zwar iſt allein inwendig im Geiſt; aber das Reich Chriſti oder deſſen Geſalbten (!) iſt nicht nur inwendig, ſondern auch ſichtbar; weil Chriſtus Gott und Menſch zugleich iſt. — Er hat zwar nicht gelehrt, daß die Seligkeit der Heiligen auf Erden und nicht im Himmel zu ſuchen ſei; aber wenn es gewiß iſt, daß Diejenigen die ihre Seligkeit in irdiſche Dinge ſetzen, die Feinde des Kreuzes Chriſti ſind, ſo iſt andererſeits die Seligkeit Derer die das Reich Gottes in ſich haben, eine beſtändige; denn ſie ſind immer im Himmel [236]). Freilich wenn Chriſtus nicht zu

235) *Emmius* legt dieſe Worte ſo aus, daß alſo der ganze Untergang der Welt darin beſtehe, daß im Reich Chriſti die Sünder nicht mehr regieren würden.

236) Daß er hier verdeckt das erſt Geläugnete zugiebt, iſt nicht blos mit eines *Emmius* Augen zu ſehen.

ſeinem verheiſſenen Reiche kommen ſollte, würde er zu Schanden werden, aber ſonſt nicht.

Daß er aber in dieſem Gottesreich unſittliche Dinge erwarte, weiſt er mit Abſcheu zurück. So die ihm vorgeworfenen Anſichten über die Ehe. cf. 12. 13. — Weiber-Gemeinſchaft hat er nie gelehrt, aber wohl nach der Schrift, daß die Kinder Gottes nicht freien werden, weil ſie den Engeln gleich ſind; und ebenſo, daß Alle zu einem Leibe Chriſti werden müſſen. Wenn man die reine apoſtoliſche Lehre zur Bosheit mißbraucht, iſt man ferne von ihm; all ſein Rufen geht dahin, daß man das ſündliche Fleiſch, den alten Menſchen tödten müſſe. — Daß man ein böſes ungeſchicktes Weib verlaſſen könne, hat er nicht gelehrt. Es iſt freilich nicht gegen die Schrift; aber es iſt beſſer Denen zu vergeben, die ſich an uns verſündigen. — Die ihm nachgeſagte Forderung, daß man alle Sünden öffentlich in der Gemeinde bekennen ſolle, ſcheint er zu läugnen; aber ſeine Worte können ebenſo gut das Gegentheil beſagen. cf. 3. Er hat Dies gelehrt; aber es iſt ſchriftgemäß, ſich nicht zu ſchämen, ſondern die erkannte Sünde vor einem geiſtlichen Menſchen zu bekennen.

Ebenſo iſt es mit dem Vorwurf, daß er gegen Andersdenkende Haß, Betrug, Aufruhr predige. cf. 10. 11. 18. 23. Er lehrt nicht, daß Alle die nicht zu ſeiner Gemeinde gehören, Katzen und Hunde ſind; aber wohl, was die Schrift von Denen ſagt, die auſſer der rechten Gemeinde Chriſti ſind [237]. — Daß er Mord, Diebſtahl, Lüge gegen Andersdenkende erlaubt habe, iſt Verleumdung; aber — er ſteht nicht für die Sittlichkeit ſeiner Anhänger ein; denn er fährt fort, daß es ihn nicht angehe, was Andere thäten, die ſich nach ihm nennten, aber nicht ſeinen Worten gemäß handelten. — Es iſt Verleumdung, daß nach ſeiner Lehre das Gut der Heiden den Chriſten zukomme, und ſie es nehmen dürfen; aber wenn man das Reich Gottes und ſeine Herrlichkeit ſucht, wird das Andere Einem von ſelbſt zufallen. Wer aber ſtiehlt, der iſt ſich ſelbſt ein Zeuge, daß er nicht rechtſchaffen nach dem Gottesreich und ſeiner Gerechtigkeit ſtrebt. — Er leugnet endlich, daß er erlaube zu lügen, die Wahrheit zu verleugnen, auch die zu hohen Artikel des Glaubens frei niederzulegen; aber was er damit ſagen will, daß er erklärt, ſich an das Wort Chriſti zu halten, „ſorget nicht, was ihr reden werdet", iſt in dieſem Zuſammenhange mindeſtens ſehr unklar.

Dieſem negativen Theil der Verantwortung, wie man denſelben nennen kann, folgt ein poſitiver, eine Art von Glaubensbe-

[237]) Die Zweideutigkeit durch das Verhältniß des Nachſatzes zum Vorderſatze entgeht Emmius auch hier nicht.

kenntniß, welches aber faſt nur ſittliche Vorſchriften enthält, wie denn faſt alle Werke des Joris aſketiſcher Art ſind. Vom chriſtlich-ethiſchen Standpunkte kann den hier von Joris aufgeſtellten Vorſchriften höchſtens der Vorwurf einer gewiſſen Ueberſpannung gemacht werden, doch in keinem höheren Grade als dem ſpäteren myſtiſchen Pietismus.

Er bekennt ſich zunächſt zu dem apoſtoliſchen Symbol und legt dann aus, auf welche Weiſe er ſeine Kinder darnach belehre; indem er ſeine Erklärungen nach den Grundforderungen, *Glaube*, *Liebe*, *Hoffnung*, ordnet.

Da ein auswendiger buchſtäblicher *Glaube* nicht der rechte iſt und man einander Auge, Ohr und Verſtand zum Verſtändniß des Glaubens nöthig hat, ſo muß man den fleiſchlichen Menſchen oder die fleiſchliche Geburt ablegen, um den Glauben im Herzen zu faſſen. Ebenſo iſt die Schrift nicht nach unſerm menſchlichen Sinn und Wollen zu verſtehen, ſondern nach dem Sinn des Geiſtes Chriſti, der unſern fleiſchlichen Sinn ganz vernichten und uns dadurch vom Verderben befreien muß. Man ſoll das Gebet des Herrn täglich ſprechen, im Glauben zunehmen, nach dem Geiſt und nicht nach dem Fleiſch leben, vielmehr täglich den Lüſten abſterben und ſo in das himmliſche Weſen verſetzt, rein und heilig werden. Man ſoll aus dem alten Menſchen ausgehen und in Chriſtum, die ewige Gerechtigkeit, täglich eingehen, weil man ſonſt ſein Jünger nicht iſt und ſeine Sacramente nicht würdig gebraucht. Man ſoll ſtets wachen und beten, um im Gebet und Chriſtenthum nicht nachläſſig zu werden, den Eltern gehorſam zu ſein, Gott über Alles lieben und dem Nächſten alles Gute thun. Man ſoll der Obrigkeit von Gottes wegen gehorſam ſein und Gott für ſie bitten, überhaupt aber ſeinen Glauben nicht in todten Worten beſtehen laſſen, ſondern von ganzem Herzen verſtehen und in der Kraft Gottes beweiſen.

Der Ruhm der *Hoffnung* von ihm und den Seinen iſt allein auf Gott und ſeine Liebe und Gerechtigkeit; wenn man die überkommt, ſo erhält man Alles und leidet in Nichts Mangel, ſondern, ob man reich oder arm iſt, läſſt man ſich darin genügen. Sonſt aber kann Nichts befriedigen als die Vereinigung in der Liebe Chriſti und der wahren vollkommenen Erkenntniß Gottes.

Die Liebe, wonach ſeine Anhänger in ſolchem Glauben ſtreben, iſt, daß ſie ſich Einer des Andern Unglück zu Herzen nehmen, dem Andern alles Gute wie ſich ſelbſt wünſchen, Niemand mit Wiſſen in Trübſal verlaſſen, und überhaupt mit Herz, Mund und Sinn die Liebe des Glaubens beweiſen, nicht allein auswendig, in ſolchen Dingen, die zur

Nothdurft des Lebens gehören, ſondern vornehmlich an der Seele. Wer hierin nicht rechtſchaffen vor Gott erfunden wird, wird von ihm ſeine Strafe leiden und in ſeinen Zorn in der Ewigkeit fallen. Dennoch darf man einen Solchen nicht als von der Liebe Gottes abgeſchnitten betrachten, vielmehr muß man für ihn beten und in der Liebe nicht müde werden. Dies iſt ihr Glaube und ihre Lehre, gleich mit der apoſtoliſchen chriſtlichen Kirche in allen Stücken.

Dies der Inhalt ſeiner Verantwortungsſchrift, wobei indeß bemerkt werden muß, daß ſeine auch hier oft unklare und ſchlecht verſtändliche Schreibart zuweilen ſeine Meinung nur errathen läſſt. — Obgleich ein directer Erfolg dieſer Schrift nicht bekannt iſt, kann man doch annehmen, daß er in Oſtfriesland ruhig und unbeläſtigt leben konnte; denn die Ketzer-Verfolgungen in dieſem Lande beginnen erſt ſpäter, wie wir ſeiner Zeit näher ſehen werden.

Siebenzehntes Capitel:

Joris weitere Verſuche bei dem regensburger Religionsgeſpräch, bei Luther und Melanchthon.

Wie Joris trotz aller fehlgeſchlagenen Verſuche nicht nachließ neue Wege einzuſchlagen, um endlich allgemein in ſeiner göttlichen Sendung anerkannt zu werden, beweiſt vor Allem die merkwürdige Geſandtſchaft, mit der er den ergebenen Ketel auf's neue beauftragte, als er von dem Project des regensburger Colloquiums hörte. Hier ſollte ja noch einmal der Verſuch einer religiöſen Einigung gemacht werden, dieſe aber war nach ſeiner Ueberzeugung nur durch ſeinen Geiſt möglich; Grund genug, um, während er noch mit der Vollendung ſeines Wunderbuches beſchäftigt war[238]), zugleich ſeinen Blick auf dieſe neue Möglichkeit zu richten. Er ſandte daher einige ſeiner vornehmſten Anhänger[239]), nämlich Joryaen Ketel und einen des Lateiniſchen kundigen Jüngling[240]) mit einem dem Schreiben an den Landgrafen analogen Briefe dorthin.

Der Haupt-Inhalt deſſelben beſteht einfach in der Anwendung des ſechs- und ſiebenundvierzigſten Pſalmes (die er nach der Paraphraſe des Johannes Campenſis citirt) auf ſich und die Seinen[241]). Er erinnert daran, daß man in den ſtreitigen Glaubenspunkten aus der heiligen Schrift allein nichts Sicheres entnehmen könne, wenn der Sohn abweſend ſei und Der, dem der Sohn den Vater offenbart habe. Deshalb ermahnt er eifrig über deſſen Perſon nachzuforſchen, wer er ſei und von wo er auftreten werde. Er führt ganz nach den meſſianiſchen Weiſſagungen aus, wie Derſelbe wenig Anhänger finden werde, weil ſein äuſſeres Auftreten nicht großartig ſei, wie er aber nach Gottes und der Engel Urtheil der Erſte unter den Menſchen ſei. Ja er weiß ſogar nachzuweiſen, daß dieſer Sohn Gottes aus Nie-

238) Blesd. p. 113.
239) id. p. 114.
240) id. p. 122.
241) id p. 114. 115.

derland kommen müſſe, deſſen Typus Egypten ſei; weil beide Länder von Natur niedriger als ihre Umgebung[241]) auch demüthige Menſchen hervorbrächten.

Auch von dieſem Briefe verdanken wir Blesdik eine nähere Mittheilung[242]). Nach ihm iſt ſeine Beweisführung die, daß jene Verheiſſungen der Pſalmen noch nicht erfüllt ſeien, doch aber noch in dieſer Weltperiode erfüllt werden müſſten; daher hätten die Deputirten ſich davor zu hüten, in den Glaubensſtreitigkeiten nichts Definitives nach dem Buchſtaben der Schrift zu entſcheiden, weil ſie Dieſelbe doch nicht verſtehen, geſchweige denn ihre Geheimniſſe erklären könnten, auſſer allein durch das Lamm und den Löwen aus dem Stamm Juda, der allein das Buch erſchlieſſen und ſeine Siegel löſen könne. — Nachdem er dann die bereits früher angewandte Stelle, daß Niemand den Vater kenne als der Sohn und wem es der Sohn offenbaren wolle, näher erörtert, führt er aus, daß gerade Dieſer ihnen Noth thue, daß ſie daher unterſuchen müſſten, woher und wie der Sohn auftreten werde. Derſelbe werde nämlich von den Irdiſchgeſinnten nicht anerkannt werden, ſondern habe viel von ihnen zu leiden, bevor er in ſeine Herrlichkeit eingehe, wie ſich in Chriſto nach dem Fleiſche gezeigt habe; dann aber müſſe er aus Egypten kommen, wie einſt Joſeph und Jeſus, Egypten aber bezeichne eben Niederdeutſchland. — Dies wird dann näher nachgewieſen, indem bemerkt wird, es ſei zwar jetzt noch unerfahren und unbekannt, aber ſo ſicher und wahr als es je eine Weiſſagung geweſen ſei. — Sie dürfen an dieſer freimüthigen und beſtändigen Verſicherung keinen Anſtoß nehmen; denn es iſt eben jetzt das ewige Leben offenbart und das Reich Gottes eröffnet, worüber ſie ſich freuen und frohlocken müſſen. Aber freilich werden an dieſer geiſtigen Auferſtehung nur Diejenigen Theil nehmen, die den alten Menſchen gekreuzigt haben; denn der neue Wein kann nicht in alte Schläuche gegoſſen werden. — So ermahnt er denn vor Allem, ſeine Worte ſorgſam zu beachten und Nichts ohne ihre Erwägung zu entſcheiden. Denn nur Der kann Anderes verbeſſern, der ſelbſt zuerſt gebeſſert und von den Todten erweckt iſt; nur Dieſer weiß, was zu verbeſſern und zu reformiren iſt, da Dieſes ſonſt Niemandem offenbart iſt. — Er iſt ſich wohl bewuſſt, daß ſeine Aeuſſerungen paradox erſcheinen werden; bei gehöriger Erwägung aber werden ſie ihm beiſtimmen müſſen; denn er redet auf Antrieb Gottes. — Schließlich wendet er dann noch eine Reihe auf Chriſtum bezüglicher Schriftſtellen auf ſich ſelber an.

Mit dieſem Briefe kamen die Geſandten nach einer langen und gefährlichen Fußreiſe in Regensburg an, am Feſte des Apoſtels Jakob 1541[244]), (während ſie um die Zeit der Empfängniß Mariae wieder zurückkehrten[245]). — Ketel hatte aber den Auftrag, erſt die Sachlage zu

[241]) Daß, wie lächerlich auch dieſe Typik iſt, doch das äuſſere Bild nicht unwahr iſt, tritt mir merkwürdig vor Augen, wo ich nach den aus Holland mitgebrachten Quellen gerade in Egypten dieſen Theil der Monographie bearbeite. — [242]) Blesd. p. 116—122.

[244]) Blesd. p. 122. — [245]) id. p. 126.

unterſuchen, und nur wenn ſie günſtig ſcheine, den Brief vorzulegen; wenn jedoch die Gemüther nicht zum Frieden geneigt ſeien, ihn bei ſich zu behalten und nur mündlich vorzutragen, was zur Förderung der Sache erſprießlich ſei[246]). Er wandte ſich um nähere Auskunft an Butzer, hörte aber von ihm, daß der beabſichtigte Zweck durch einige Biſchöfe vereitelt ſei. — Deßhalb hielt er den Brief verborgen, ſuchte aber den eifrigen Vertreter des Unions-Gedankens für ſich oder vielmehr für ſeinen Meiſter zu gewinnen. Er gab ihm, ohne jedoch einen Namen zu nennen, zu verſtehen, daß in den Niederlanden ein Mann ſei, den Gott vor Allen durch den Geiſt erleuchtet habe, ſo daß man von ihm die rechte Wahrheit lernen könne. Er predige mit dem größten Erfolge Buße und Bekehrung, habe unter Gottes Beiſtand ein unbedingt heiliges Volk verſammelt, und ſuche Nichts als Chriſti Ruhm und Ausbreitung ſeines Reiches. Nie ſei ein Aehnlicher auf Erden erſchienen, und er verdiene zu den Berathungen hergeholt zu werden, ſo man anders wahrhaftig die Beförderung der wahren Religion ſuche.

Butzer wies mit ſeiner hervorragenden Weisheit und Mäßigung dieſe Meldung nicht unbedingt ab, erklärte vielmehr, ſie mit Freude vernommen zu haben; denn er höre Nichts lieber als daß Gott Männer mit größeren Gaben erweckt habe, als er ſich oder den Seinigen beilegen könne. Gerade jetzt bedürfe ja die Kirche ſolcher Leute gegen ihre ſchlauen und mächtigen Gegner. Aber darum müſſe man doch wohl zuſehen, daß man nicht, durch den Schein der Heiligkeit und Frömmigkeit verlockt, bei ſolchen Leuten auch Dinge billige, die nicht zu billigen ſeien; denn es ſei nichts Neues, ſondern zu allen Zeiten geſchehen, daß Satan ſich in einen Engel des Lichtes verſtelle, um unter dem Vorwande der Verbreitung der Religion die geſunde Lehre zu verderben und falſche Anſichten und Beſtrebungen zu verbreiten. Er wünſche daher zwar, daß jenes neu offenbarte Licht die ganze Erde erleuchte, aber nur, wenn er ſicher wiſſe, daß es ein Licht der Wahrheit ſei.

Auf dies Bedenken Butzer's, ſuchte Ketel die Kraft jenes Geiſtes durch die von ihm bewirkte Bekehrung vieler Menſchen zu beweiſen, wie er auch ſelbſt durch ſeinen Meiſter von einem leichtſinnigen Lebenswandel bekehrt ſei. Denn nach den Worten Chriſti höre ja Gott die Sünder nicht, ſondern nur Diejenigen die ſeinem Willen nachlebten. Wenn daher jener Mann nicht von Gott erweckt ſei, ſo könne er nicht ſolche Thaten verrichten. Aber er verkündige vielmehr die reine und offenkundige Wahrheit, und mit ſolcher Klarheit und Kraft, daß er alle aufrichtigen Hörer nicht nur überzeuge, ſondern gänzlich umgeſtalte. Freilich ſei er in Sprachen und Wiſſenſchaften nicht erfahren, aber deshalb nicht in phariſäiſcher Weiſe zu verachten.

Nach ſolchen und ähnlichen Geſprächen gab dann der überall zum Frieden geneigte Butzer die Verſicherung, daß er, wie ihm jede beſſere Unterweiſung ſehr angenehm ſein werde, ſo auch gerne ſehen werde, wenn ſein Meiſter herüberkommen und mit ihm verhandeln wolle. Ja, er gab dem Ketel ſogar einen Brief an den ungenannten Propheten mit, worin er ihn bat, nach Straßburg zu einer näheren Unterredung zu

246) id. p. 122—126.

kommen. — Denn Ketel hatte nur von einem göttlichen Geſandten geſprochen, den Namen deſſelben nicht genannt, weil ja Joris in Straßburg ſchon bekannt und verhaſſt war. Dagegen hatte er Butzer zwei Schriften des Joris gegeben: über die Tödtung des alten Menſchen und über den Werth der Liebe; Bücher, die nach Blesdik mehr geſund waren und keine von ſeinen ſchlimmen Dogmen enthielten. Auch mit dieſem Erfolge hätte Joris alſo, wenn er blos Frieden und freundſchaftlichen Verkehr gewünſcht hätte, zufrieden ſein können; aber wir haben ſeine Hoffnungen als ſo ganz anderer Art kennen gelernt, daß es keine Verwunderung erregen kann, daß er ſo unzufrieden über den Ausgang war, daß er dem Ketel und ſeinen Begleiter gebot von der ganzen Sache Niemandem Etwas mitzutheilen.

Denn wie weitgehend ſeine und ſeiner Anhänger Wünſche und Hoffnungen waren, dafür bürgen endlich noch ein Brief, den er an Deutſchlands gewaltigſten Reformator, an Martin Luther richtete, und ein merkwürdiger Beſuch eines ſeiner Freunde bei Melanchthon. Leider iſt der von Arnold und Jeſſenius mitgetheilte Brief[147]) ſo ſehr von Zeitangaben und Anſpielungen auf hiſtoriſche Verhältniſſe entblößt, daß wir nicht einmal annähernd die Periode in Joris Leben beſtimmen können, in die wir ihn zu ſetzen haben. Wir theilen ihn daher einfach hier als am paſſendſten Orte dafür mit.

Im Namen meines Herrn! Höret Martin Luther, ein Knecht des Herrn, berufen und geſtellt zu einem Licht und Vorgänger des Volks des Herrn. Sehet daß ihr euch wohl hütet, damit ihr in keinen Wegen irret durch eure ſelbſteigene Weisheit und Vernunft; ſeid nicht ſtolz darinnen, ſondern widerſtehet ſolchem Teufel, nämlich der Gutdünkenheit, und hütet euch, daß ihr nicht, indem ihr Solches thut, dem Volk ein Verführer, Finſterniß und Satan werdet, und daß ihr nicht geſtrafet werdet auf ſolche Weiſe, wie unſer Gott und Vater in der Ewigkeit pfleget zu procediren, welcher euch und mich noch härter als die Andern ſtrafen und peinigen, von ihm aus der Ehrenſtelle verſtoßen und verdammen wird. Iſt's, daß wir nicht getreu und aufrichtig in dem Kleinen mit niedergeſchlagenen Augen, zerbrochenen und geſäuberten Herzen, demüthigem Geiſt erfunden werden: ſehet, ſo ſoll uns nicht das Größte gegönnet oder gegeben, viel weniger anvertrauet werden. Gebt Acht darauf und überwindet das Böſe mit dem Guten, auf daß ihr es beſitzen und leben möget. Hütet euch vor böſen, verkehrten, teufliſchen Gedanken, ihr Alle die ihr den Engeln des Herrn begehret gleich zu werden. Gott befohlen.

Es iſt ein kurzer, aber gewiß in mehr als einer Beziehung merkwürdiger Brief. Das große Selbſtbewuſſtſein des Propheten tritt durch Nichts ſo ſehr zu Tage als durch die Warnungen, zu denen er ſich dem größten Reformator gegenüber berechtigt glaubt. Aber er vergiſſt doch nicht, daß nicht bloß der Angeredete, ſondern auch er ſelbſt dieſe Warnung vonnö-

147) Arnold I. p. 881. Jessenius (Vorrede dritte Frage) p. 13. — Sendbriefe III. Buch IV. Theil Brief 79. p. 99. (Dieſes dritte Buch der Sendbriefe ſcheint verloren zu ſein.)

then hat, und Luther's großartige Geſtalt findet auch bei ihm Anerkennung[248]).

Daß dagegen die Reformatoren ſelbſt ſich des unverſöhnlichen Gegenſatzes mit ſeiner wiedertäuferiſchen Schwärmerei klar bewuſſt ſind, bürgt uns die Aufnahme, die ſogar der milde Melanchthon dem Verſuche eines Freundes des Joris, auch ihn zu gewinnen, zu Theil werden ließ. Den Bericht darüber verdanken wir abermals Blesdik[249]).

Kurz vor der Verfolgung gegen Ketel (1544) hatte ein Freund des Joris, der ſeine Secte zu verbreiten wünſchte und der griechiſchen und lateiniſchen Sprache kundig war, das Wunderbuch in's Lateiniſche überſetzt, um es auch anderen Nationen zugänglich zu machen, indem beſonders mehrere Franzoſen es eifrig verlangten. Die Arbeit erfüllte ihn dabei ſo mit Bewunderung, daß er Hoffnung faſſte durch den ſchon überſetzten Theil, dreiſſig Kapitel des erſten Buches, ſeinen früheren Lehrer Philipp Melanchthon gewinnen und ſo ganz Deutſchland zur Secte herüberziehen zu können. Er reiſte deshalb, von einem treuen Diener begleitet, nach Wittenberg, indem er ſowohl das Wunderbuch ſelbſt als die überſetzten dreiſſig Kapitel mitnahm. Als er in Wittenberg angekommen war, begrüßte er den Melanchthon nach einem Colleg und frug ihn, ob er Nichts gehört von dem neuen und bisher unerhörten Lichte, das in Niederdeutſchland erſchienen ſei, und von den wunderbaren Offenbarungen der Geheimniſſe, wie über Gott, Engel und Teufel. Aber Melanchthon antwortete, daß er zu ſeiner großen Betrübniß erfahren habe, daß in jener Gegend auſſer der papiſtiſchen Abgötterei und Tyrannei jede Art von Secten ſich herumtriebe, von denen Einige lehrten, der Teufel ſei Nichts anderes als ein leerer Name. Jener erwiedert hierauf, er bekenne gern, daß der Teufel ein Geiſt ſei, der zum Böſen antreibe und in den Ungläubigen wirkſam ſei. Melanchthon ſchlieſſt daraus, daß ein Geiſt der einfach durch ſich handele auch exiſtiren müſſe. Jener fügt darauf noch einige Abſurditäten hinzu, worauf Melanchthon ſagt, ſeine Lehre ſei fanatiſch; und wenn es ſich ergäbe, daß er nach Wittenberg gekommen ſei, um dort ſeinen Wahnſinn zu verbreiten, werde er beim Magiſtrate bewirken, daß er ſofort in's Gefängniß geworfen werde. Der gute Mann, vorher voll und faſt trunken von Hoffnung auf Erfolg, fing nach dieſen Drohungen an zu zittern und zu beben, ſo daß er kaum Etwas zur Vertheidigung jener Lehre hinzufügen konnte; ſondern vorgab, er habe ein Solches gedacht; Dieſes werde auch die Erfahrung beweiſen, da er auſſer ihm, dem Erſten der Erde, bisher Keinen beſucht. Nach Beendigung des Geſpräches begab er ſich ſofort zur Herberge und entließ den Diener mit dem Wunderbuch; denn er fürchtete Gefahr durch dieſe Bücher, weil

248) Nach Jeſſenius gaben Joris Anhänger ſpäter vor, ihr Meiſter habe gute Freundſchaft mit Luther gehalten und ſelbſt Briefe mit ihm gewechſelt. — Eben zur Widerlegung dieſer Gerüchte theilt er dann den betreffenden Brief mit, darauf hinweiſend, daß man nicht einmal wiſſe, ob Luther denſelben wirklich erhalten. cf. p. 12—14.

249) Blesd. p. 168—170.

ſie, geleſen und verſtanden, keine Ausflucht mehr zulieſſen. Und den Abend und den folgenden Tag hielten ſie ſich völlig verborgen; dann erſt fühlten ſie ſich wieder ruhig, reiſten ab und kamen auch ſicher an den Ort, von wo ſie abgereiſt waren[250]).

So ſehen wir denn alle ſeine Verſuche, auſſerhalb der anabaptiſtiſchen Partei bei Vertretern der evangeliſchen Reformation ſich Gehör zu verſchaffen, vereitelt, wie es bei dem ſchroffen Contraſte dieſer Tendenz und ſeiner Schwärmerei nicht anders möglich war. Wir werden dieſen Gegenſatz bald noch mehr hervortreten ſehen, nicht nur in der merkwürdigen Verhandlung, in der wir ihn bald mit Johannes a Lasco finden werden, ſondern ſelbſt dem anabaptiſtiſch aber nicht ſchwärmeriſch geſinnten Menno Simons gegenüber. Vorher indeß haben wir noch einen Blick auf das Gegenbild dazu, auf ſeine Stellung zu ſeinen bereits gewonnenen Anhängern, zu werfen.

Achtzehntes Capitel:

Joris Forderungen an ſeine Anhänger und Herausgabe des Wunderbuches.

Während wir alle allgemeinen Verſuche des Propheten, ſowohl im Kreiſe der Wiedertäufer als der evangeliſch Geſinnten, haben ſcheitern ſehen, liegt es doch in der Natur der Sache, daß die Zahl ſeiner einzelnen Anhänger allmählig zunahm. Denn weder hätte er die Schritte, die er that, ohne Hülfe ergebener Freunde thun, noch ſo unbedingt den blindeſten Glauben verlangen können, wenn er nicht wirklich blind ihm folgende Anhänger gehabt hätte. Wie ſehr Dies aber der Fall war, erſehen wir aus einer von Blesdik aus dem Jahre 1540 mitgetheilten Erzählung[251]).

Während ihm nämlich während einiger Jahre reichliche Unterſtützung von ſeinen wohlhabenden Freunden zu Theil geworden war, hatten ſich allmählig die Geſchenke vermindert und endlich ganz aufgehört, ſo daß er, bei den natürlich ſehr bedeutenden Ausgaben für ſeine Reiſen und ſeine Bücher, von Armuth bedroht wurde. Da ſchrieb er denn

---

[250]) Ueber dieſe mannichfachen Verſuche äuſſert ſich beſonders Hieronymus Wilhelmi, Rentmeiſter von Groningen, in einem Briefe an Junker Carl von Geldern, vom 18. April 1544 (mitgetheilt bei Jeſſenius p. 14): Etliche von dieſer Sekten ſind geweſen bei Philippo Melanchthone, glaube auch bei dem Bucero, imgleichen auch bei dem Herren von Lasco; denn ſie gehen überall mit verdeckten und vermaledeiten Lügen um. Sie ſtellen ſich, als wenn ſie mit den Evangeliſchen in ihrer Lehre übereinſtimmten, und in den Artikeln von der Taufe, vom Abendmahl, von der Obrigkeit. Aber in der Wahrheit iſt es ihnen Nichts als nur ein Spott. Bei dieſen wird einestheils ihre Verführung geſehen, aber nicht vollkommen, wie ich aus etlichen Briefen vernehme. Bei den Anderen (das iſt Bucero und Melanchthone ſammt der ganzen Welt) heucheln ſie und ſind ganz unbekannt. — Dieſer Brief wirkte entſcheidend auf Ketel's Hinrichtung ein.

[251]) Blesd. p. 110—114.

zunächſt verſchiedene *Briefe an ſeine Freunde*, worin er klagte, daß in dieſer unſeligen Zeit der Gottesfurcht und Wahrheit keine Ehre und Hülfe erwieſen würde, ſo daß deren Bekenner beinahe ihr Brod an den Thüren betteln müſſten; während früher wol die Königin von Saba aus fernen Landen gekommen wäre, um Salomo und ſeine Weisheit mit großen Gaben zu ehren, deſſen Weisheit doch in keiner Weiſe mit der gegenwärtigen zu vergleichen wäre. — Auſſerdem ſoll er nach Emmius[252]) in dem um dieſelbe Zeit herausgegebenen Buche **Straffinge ende Leere** erörtert haben, wie die Gemeinden in allen Städten und Dörfern, ſelbſt unter den Heiden, ihre Biſchöfe verſorgt hätten, und dann fortgefahren ſein: „Wenn ihr nun ſagen wollt, wie ihr auch müſſt, es ſei Recht, daß Solches geſchehen ſei, ſo frage ich, warum ihr denn Solches nicht thut. Aber ihr denkt, „ſchweigt er, ſo ſchweigen wir auch", und ihr thut nicht allein Dies, ſondern ſcheint zu glauben, daß ich euch verſorgen müſſe". — Daß es jedenfalls eine ſeiner Grundlehren war, alles Eigene aufzugeben und nur dem Chriſtus David zu folgen, läſſt ſich nach der ganzen Anwendung, die er von den Forderungen der Schrift macht, nicht bezweifeln[253]).

Dieſe Ermahnungen hatten denn auch damals (1540) den Erfolg, daß beſonders *einige neu gewonnene Anhänger große Summen zuſammenbrachten*; ja Viele gingen ſo weit, dem Joris alle ihre Beſitzungen zuzuerkennen, ſo daß ſie ihn als den eigentlichen Herrn und ſich ſelbſt nur als ſeine Diener und Rentmeiſter betrachteten; indem ſie gerade durch ſolche Selbſtverleugnung ihre völlige Hingabe an Gott beweiſen wollten. — Wahrſcheinlich haben wir hier an die Familien jener belgiſchen Adeligen zu denken, die ihn ſpäter nach Baſel begleiteten.

Als *Folge des ſo erworbenen Reichthums* meldet nun Bleſdik ausdrücklich, daß er damals begonnen habe, in der bisher beobachteten *Strenge des Lebens*, durch welche er viele wirklich fromme Leute getäuſcht und gewonnen hatte, nachzulaſſen, ſtatt deſſen aber in Zügelloſigkeit, Uebermuth und fleiſchliche Sünden zu verfallen, zum Aergerniß vieler einfältigen Jünger und zum Spott der Gegner. — Wir haben keinen Grund, dieſe Nachricht zu bezweifeln. Wenn wir uns öfter gegen die unhiſtoriſche und unpſychologiſche Betrachtungsweiſe erklären muſſten, von Anfang an einen Betrüger in Joris zu ſehen: ſo iſt durchaus nicht zu leugnen, *daß der verfolgte Schwärmer ſich allmählig in den reichen Betrüger verwandelt*, als den wir ihn ſpäter näher ſehen werden. Gerade in dieſer Zeit aber iſt dieſer Umſchwung am eheſten begreiflich, wo auf der einen Seite alle ſeine prophetiſchen Erwartungen getäuſcht, auf der anderen Seite ihm ſo große weltliche Mittel zugeführt waren. Seine Freunde können denn auch nur den ſchädlichen Gebrauch, den er von ſeinem Gelde gemacht haben ſoll, beſtreiten; ſie geben zu[254]), daß man ihm von vielen Orten aus Geld geſchickt habe, zu ſeinem Unter-

[252]) Emmius Gheest p. 79.

[253]) cf. Blesd. p. 34—36. Artikel 49. ſeiner Lehre.

[254]) Huygelmumzoon bei Arn. I. p. 1401. Gegenbericht bei Arnold I. p. 1488.

halt, aus Dankbarkeit für ſeine geiſtlichen Gaben, ſowie zur Erſtattung der von ihm ausgelegten Druckkoſten.

Dieſe letzte Angabe iſt um ſo mehr zu beachten, da auch Blesdik ausdrücklich mit jenem gewonnenen Reichthum den Plan der Herausgabe des Wunderbuches verbindet[255]). Denn es liegt auf der Hand, daß er nicht ohne ſehr bedeutende Mittel, wie ſeine anderen Schriften, ſo beſonders dieſes große Prachtwerk herausgeben laſſen konnte. Zugleich hat Blesdik ebenfalls in der andern Bemerkung nicht Unrecht, daß der Prophet ſelbſt ebenſo wie ſeine Anhänger alle ſeine geiſtigen Producte auf's höchſte bewunderte und ſpeciell von dieſem Wunderbuche erwartete, daß alle Leſer vor Bewunderung auſſer ſich gerathen und in dem Verfaſſer den Geſandten Gottes erkennen würden, und daß er ſo endlich die verheiſſene allgemeine Anerkennung finden würde. Um die Erwartung noch zu ſteigern, ſendete er ſogar der Herausgabe des Buches ſelbſt eine ausführliche Inhalts-Angabe voraus, ſo daß die Menſchen von Verlangen brannten, es zu leſen. Ein Jahr nach dem regensburger Geſpräch, alſo 1542, erſchien dann das Buch ſelbſt in ſeiner erſten Geſtalt.

Schon der Titel charakteriſirt hinlänglich den Inhalt: 't Wonderboeck, waerin dat van der Werldt aen ver sloten gheopenbaert is. Wie een der Ick (segt de Heere) senden sal, ontfanght in mynen Naem, die ontfanght my; wie my ontfanght, ontfanght den die my ghesonden heeft. Hochghelovet moet hy syn, die als een Ambassatoer gesonden komt, in den Name des Heeren.

Es hat dieſe erſte Auflage noch Coornhert und Emmius vorgelegen; jetzt ſcheint ſie ganz verſchwunden zu ſein, während die zweite von 1551 noch ziemlich häufig iſt. Es ſcheint, daß die letztere in vielen Stücken verändert und umgearbeitet iſt; wenigſtens dient dieſe Veränderung Coornhert zu einem ſeiner Haupt-Argumente gegen Joris, indem Dieſer behaupte, daß ſeine Schriften wörtlich inſpirirt ſeien, und doch ſoviele Veränderungen in ihnen anbringe. Wir freilich können, um überhaupt eine Vorſtellung vom Wunderbuch zu gewinnen, uns nur an die zweite Ausgabe halten, zumal wo der allgemeine Typus doch wol bei beiden derſelbe iſt.

Es gilt nun vom Wunderbuche im höchſten Grade Das, was uns überhaupt bei allen Schriften unſeres Propheten entgegentritt: daß wir nichtsweniger als einen beſtimmten inneren Zuſammenhang und eine logiſche Ordnung der vorgetragenen Materien ſuchen dürfen, daß vielmehr die ganze Redeweiſe verwirrt und nach keinem andern Syſtem als der Eingebung einer enthuſiaſtiſchen Phantaſie geordnet iſt. Es iſt dies das gemeinſame Urtheil aller älteren Biographen, der Freunde ſowohl wie der Feinde, und auch wir müſſen uns demſelben unbedingt anſchlieſſen. In dunkler unbeſtimmter Schreibart, voller Fragen und Ausrufungen, voller ausſchweifenden Bilder und geheimnißvoller Andeutungen, wechſeln Klagen über das allgemeine Verderben mit der

[255]) Blesd. p. 112. 113. 126.

Ankündigung einer groſſen Veränderung im Reich Chriſti und der Lobpreiſung ſeines neuen Amtes.

Das ganze Buch zerfällt in vier Theile, welche nach den Ueberſchriften alle einen beſtimmten Gedankengang verfolgen ſollen, im Inhalte aber immer wieder auf dieſelben Ideen zurückkommen. Es ſind dies: 1. Theil, in welchem alle Figuren, Bilder, Schatten und Geheimniſſe in dem wahren rechten Weſen ausgeſprochen werden; 2. Theil, in welchem Gott und was von ihm (dem Unausſprechlichen) zu ſagen iſt, unmündlich ſtammelnd erklärt wird; 3. Theil, in welchem die Geburt, Zukunft, Werk und Amt Chriſti, des einigen Hirten und Königs, des Lammes, Knechtes und Sohnes Gottes, des Hauptes, mit dem die Glieder zuſammen den Leib bilden, erklärt wird; 4. Theil, in dem die Reſtitution oder Wiederbringung Chriſti, auch die Erklärnng der freien Künſte zu einem Eingang und Ausgang aller Dinge, den rechten Sinn der Wahrheit in allen anzuweiſen, offenbart wird.

Mehr noch als durch dieſe Titel tritt der Inhalt des merkwürdigen Buches durch die ihm beigegebenen Bilder in's Licht, die aber jetzt in den meiſten Exemplaren fehlen. Als Titelbild, d. h. auf der Rückſeite des Titels, tritt uns das gewöhnliche Emblem der joriſtiſchen Schriften, das myſtiſche aus Lamm und Löwen zuſammengeſetzte Thier entgegen. — Nach der Vorrede zum erſten Theile findet ſich ein zweites Bild, das einen Springbrunnen, der aus dem Munde eines Mannes mitten in einer ſchönen Landſchaft entſpringt, darſtellt; mit der beigegebenen Erklärung: „die Quelle iſt entſprungen und hat ſich über alle Länder ergoſſen. Eine ſehr gute Rede entſtrömt meinem Herzen". — Es iſt dies Bild eine lebendige Illuſtration zu einer ſeiner erſten Viſionen; und es beweiſt uns klarer als viele Worte, wie Joris von ſeiner göttlichen Inſpiration überzeugt iſt. Dagegen fällt es nicht in die Kategorie der ſinnlich-wollüſtigen Bilder, wie wir die beiden folgenden nothwendig bezeichnen müſſen. — Nach der Vorrede zum zweiten Theil iſt nämlich mitten in einer ſchönen, ſelbſt mit Mauern und Thürmen verzierten Landſchaft, das Bild eines nackten, ſchönen und kräftigen Mannes gegeben, deſſen Herz ſichtbar iſt, und deſſen Schamtheile ſehr in's Auge treten. Die Ueberſchrift nennt dies — übrigens ſehr gut ausgeführte — Bild die Figur des letzten Adam, des himmliſchen neuen Menſchen, und fügt hinzu, der erſte Menſch ſei in einem natürlichen, der zweite in einem geiſtlichen Leben gemacht. Auſſerdem iſt eine ausführliche Auslegung oder Erklärung beigegeben, die jeden einzelnen Punkt in myſtiſcher Weiſe umdeutet. Wir erwähnen davon nur die dreimalige Erklärung der Männlichkeit: als den hohen Muth Gottes und Kraft und Macht des Lebens; als die ganze Perfection des auswendigen Bildes, Kraft und Wirkung nach dem Geiſt; als den neuen vollkommenen Menſchen, Geiſt, Sinn und Willen der Kraft Gottes, aus ihr hervorgebracht, um fort und fort Gleichförmiges hervorzubringen. — Ganz ähnlich verhält es ſich mit dem dritten Bilde, welches ein ſchönes nacktes Weib darſtellt, geſchmückt mit Krone und Flügeln, mit Richtſchwert und Poſaune, mit einem brennenden durchbohrten Herzen und einer Kette, die

unten durch den Mund einer Schlange geht. Den unteren Theil des Bildes füllt nämlich abermals eine herrliche Landſchaft, über welcher das Weib auf einer herrlichen Kugel ſchwebt, die ein merkwürdiges aus Skelett und Schlange zuſammengeſetztes Ungethüm zerſchmettert. Ueber dem Weibe endlich ſchwebt eine Taube mit einem Oelzweige, und die Geſtalt des Weibes ſelbſt kann man nicht anders als ſinnlich-lockend nennen; Joris Meiſterſchaft in ſeiner früheren Kunſt bewährt ſich klärlich dadurch, leider auch abermals die wohllüſtige Phantaſie, der es nicht genug iſt, die Schamtheile wieder recht ſichtbar zu malen, ſondern die auch wieder die directe Erklärung hinzufügt, *der Bauch bezeichne die Seligkeit, der Nabel die Geſundheit und die Weiblichkeit das Leben oder die Wohlluſt des Geiſtes*. Das ganze Bild aber iſt bezeichnet als die rechte Wiederbringung oder Reſtitution, das Vorbild, Bild oder die plaſtiſche Figur der Braut Chriſti.

Gewiß, dieſe noch mehrfach vorhandenen Bilder ſprechen lauter als alle Anklagen der Gegner für die *Verwerflichkeit der joriſtiſchen Myſtik*. Denn man darf nicht vergeſſen, daß das Wunderbuch prätendirt, die höchſte religiöſe Wahrheit zu bieten, vor der alle frühere Offenbarung zurücktreten muß; daß es in dieſen geheimen Conventikeln, zu denen ſich in allen Zeiten Die verſammelten die ſich allein für fromm hielten, mit Begierde geleſen und dabei noch mehr unter Weibern als unter Männern verbreitet wurde; und daß nun dieſe wohllüſtigen Bilder zu allererſt das Auge treffen, daß zugleich die ganze myſtiſche Auslegung immer wieder auf ſie hinweiſt. Als Mittelpunkt von Joris Ideenkreiſe haben wir ja von Anfang an den unglücklichen Wahnglauben an die leibliche Wiederkunft Chriſti kennen gelernt; und nach jenem entſetzlichen Mißbrauch des Hohenliedes, der unter der Firma der Orthodoxie immerfort neues Unkraut auſſäet, kommt ihm die Kirche als ſeine Braut entgegen. Bei Joris treten uns nur die unausbleiblichen traurigen Folgen ſichtbarer als bei Anderen entgegen.

Der vierte Theil iſt im Gegenſatze zu den andern mit keinem Bilde verziert, iſt auch bedeutend kürzer als die drei erſten Theile; der erſte enthält nämlich 172, der zweite 127, der dritte 42 und der vierte 31 Capitel. Es würde uns daher ſchon eine bloße Aufzählung der einzelnen Capitel ſehr weit abführen; um aber wenigſtens ein Beiſpiel von der Vertheilung des Stoffes zu haben, wollen wir kurz der *Inhaltsangabe des letzten Theiles* folgen. 1. Von der Reſtitution oder Wiederbringung. 2. Von der Art des alten und neuen Menſchen. Was beſtehen und Frucht bringen oder ausgerottet werden ſoll. 3. Von dem Geiſt der Vollkommenheit, der erſt in der letzten Zeit zukommt. Wie das Wort Fleiſch zu verſtehen und die alte Schlange zu überwinden iſt. 4. Daß der äuſſere Leib ein Bild des geiſtlichen wahren Weſens trägt, und daß die Schönheit und Seligkeit aus Zion erſt zuletzt geſehen werden wird. 5. Daß Alles von Gott kommt, was aber nicht aus ihm beſteht, vergehen wird. Daß Gott ſein Werk, Kraft und Vermögen ſtufenweiſe zur Vollkommenheit fortbringt. 6. Von den Zahlen. 7. Wie die rechte Vollkommenheit, Hoheit und Schönheit ihren Anfang nehmen muß, ſammt anderen Zeugniſſen von dem Sohne der Ver-

heiſſung, mit vielen ſchönen Auslegungen der heiligen Schrift. 8. Von dem A. B. C. 9. Von der hebräiſchen Sprache und den bibliſchen Büchern, von welchen einige angenommen einige verworfen werden. 10. Aufweckung aller Meiſter der freien Künſte. 11. Von der Blindheit der Menſchen, und von den ſieben freien Künſten. 12. Von dem Urſprung der freien Künſte und ihrer Perfection, Art und Werk, und wie ſie zu lehren ſind. 13. Von dem Accord des Geſanges. 14. Von dem Singen, und wer recht wohl frei ſingen mag. 15. Frage und Antwort, wann dieſe Dinge verändern, wir fröhlich ſingen, der Freude nahe ſein werden. 16. Was dieſer Geiſt thut und thun ſoll. 17. Von den Beſpöttern der Wahrheit und Zukunft Chriſti. Wer das Buch des Lebens aufſchlieſſen ſoll. Ein Zeugniß von der Sendung des Herrn, die zu ſeiner Zeit geſchehen ſoll. 18. Anweiſung, wie man des Geiſtes Urtheil in dem Grunde bekennen mag. 19. Anweiſung oder Kennzeichen, den Weg mit Gleichniſſen auszuſprechen, und ihre Dunkelheiten und Sorglichkeiten zu offenbaren. 20. Von dem Abfall und der Rückkehr zu Gott. 21. Von der geiſtlichen himmliſchen Geburt, und was ein- und ausgegangen ſein muß, und was der rechte Heiland in ſeiner Zukunft hervorbringen wird 22. Von dem Alter, dem Auf- und Niedergang, Zu- und Abnehmen der Zeiten. 23. Von dem Beginn und der Vollendung des Aus- und Einganges der Zeit, der ſichtbaren und unſichtbaren Dinge. 24. Wozu die figürlichen Elemente dienlich ſind. Von dem frommen Joſua, ſeiner That, Herrlichkeit und Vermögen, ſammt dem verborgenen Sinn und Bedeutung. 25. Von der Veränderung der Zeiten, Jahre, Monate, Tage und Stunden, nach denen ſich ein Jeder in ſeiner Berufung richten und worunter er ſich beugen muß. 26. Daß Gott Himmel und Erde, mit Allem was darin iſt, zu ſeinem Lobe geſchaffen hat, und deshalb Keiner den Andern verachten, ſondern Jeden ordentlich unter ſeinem Haupte tragen ſoll. 27. Wen man hören, nachfolgen und ehren muß. Von dem rechten Opfer der Sünden und dem Unterſchied der Speiſen. 28. Warnung an alle Doctoren und Meiſter, welche Kenntniß und Unterſchied man haben muß von Krankheiten, Z iten und Kräutern; auch welcher Schaden und Sorge darin gelegen iſt. 29. Woraus Tod und Leben, Krankheit und Geſundheit entſteht. Was Gott und der Teufel iſt; auch womit die Schlange zu tödten, und worin Chriſtus, das ewige Leben, zu finden iſt. 30. Kenntniß von des Menſchen Leben, wie und wodurch es verkürzt wird und wovor es geſchützt werden muß. 31. Wie und worin die Kräfte und Mächte Gottes wahrzunehmen und zu erkennen ſind, und wover man ſich zu hüten hat. — Erklärung der Weiſſagung Jakob's von Juda, worin der zukünftige Fromme oder Held verheiſſen iſt.

Man ſieht gleich, daß die verſchiedenſten Sachen in einem merkwürdigen Durcheinander von Joris behandelt werden, daß er ſich unbedingt der Eingebung ſeines fanatiſchen Geiſtes auch in der Stoffordnung hingegeben hat. Die von ihm entwickelten Gedanken ſind, wie immer, bald ſchwungvoll, erhaben, von der tiefſten myſtiſchen Empfindung, bald jenen unglücklichen Bildern entſprechend. An geſchichtlicher Bedeutung aber für alle Zeiten und beſonders für die Gegenwart wird ſich vielleicht kein einziges anderes myſtiſches Product dem Wunder-

buch gleichſtellen laſſen. Möge die nähere Kenntniß, die wir hier vom Werke wie vom Verfaſſer eröffnen, darum ein recht warnendes Beiſpiel für die Gegenwart ſein.

Neunzehntes Capitel:
Joris Streit mit Menno Simons.

Während das Wunderbuch gedruckt wurde (1542), berichtet uns Blesdik[256], wurde Joris ein Buch von Menno zugeſtellt, worin Dieſer die gewöhnlichen anabaptiſtiſchen Meinungen durchführte und vertheidigte und die Meinungen anderer Parteien, welche er Secten des Verderbens nannte, widerlegte. Obgleich er hierbei keinen Namen genannt hatte, glaubte doch Joris von ihm angegriffen zu ſein und nahm ſofort den Angriff auf. So begann denn der directe Streit zwiſchen Joris und dem einzigen Haupte der Anabaptiſten, mit dem er noch nicht in perſönlicher Berührung geweſen war.

Von der fanatiſchen, aber großartigen Schwärmerei jener übrigen Parteien, mit denen wir Joris bereits im Verkehr geſehen haben, der Hofmannianer, Münſterſchen, Batenburger, findet ſich freilich bei Menno Simons keine Spur mehr; er will ein einfaches praktiſches Chriſtenthum bei der Gemeinde der Heiligen in's Leben rufen; aber nichtsdeſtoweniger ſind es die allgemeinen anabaptiſtiſchen Grundgedanken, die auch er im Gegenſatze zu den Reformatoren vertritt. Während aber alle jene Fanatiker einer nach dem andern zu Grunde gingen, hat ſich ſeine Secte allein erhalten; denn obſchon ihr der großartige Schwung und die hohe Begeiſterung der alten Wiedertäufer abging, konnte doch ihre einfache Religioſität ihr Beſtehen ſichern. Freilich iſt auch gerade ſie Bürge dafür, wie wenig der Grundgedanke aller Secten, das Streben nach einer abgeſonderten reinen Gemeinde der Heiligen, ausführbar iſt; man braucht ſich nur der beſtändigen Streitigkeiten über die Tragweite des Bannes zu erinnern[257].

Wenn nun aber ſchon zwiſchen den anfänglichen ſchwärmeriſchen Parteien und unſerem Joris ein ſo ſtarker Gegenſatz ſtattfand, daß er zum offenen Bruch nothwendig führen muſſte, ſo war natürlich der Gegenſatz zwiſchen Joris und Menno noch viel bedeutender; es war unvermeidlich, daß bei näherem Zuſammentreffen bitterer Streit entſtehen muſſte. Zwar iſt die mennonitiſche Schilderung dieſes Verhältniſſes nicht von Parteilichkeit freizuſprechen: Joris habe ſeine mehr ſittlichen Ideen aus mennonitiſchen Gedanken entnommen, ſonſt aber die drei Principien, die er mit ihnen gemein habe, völlig verderben; ſo daß er aus dem heiligen Gottesreich ein irdiſches in Sinnengenuß und Reichthum aufgehendes Reich gemacht habe; daß er ferner die für jeden Reichsgenoſſen nöthige Wiedergeburt auf dem Wege einer unſinnigen Selbſtpeinigung geſucht habe;

256) Blesd. p. 126—127.

257) Für den heutigen Zuſtand der Gemeinſchaft verweiſe ich auf meinen Aufſatz in der Allg. kirchl. Zeitſchrift 1861. Zehntes Heft: „die niederländiſchen Taufgeſinnten“.

daß er endlich an die Stelle des mennonitiſchen Princips, jeder durch Gottes Wort und Geiſt erleuchtete Chriſt müſſe ſich die chriſtliche Wahrheit ganz zu eigen machen, und könne dann auch ſelbſt von ihr zeugen, — ſchwärmeriſche Einbildungen geſetzt habe, deren Reſultate er dann für die chriſtliche Lehre ausgäbe[258]). Man bedarf aber auch einer ſolchen Erörterung gar nicht, um ſich die Unvermeidlichkeit des Streites zwiſchen dem auf ſeine eigenen Viſionen ſich ſtützenden Joris und dem gerade allzu buchſtäblich an der Schrift hängenden Menno klar zu machen.

Der eigentliche Streit alſo, nachdem aber wahrſcheinlich Joris ſchon lange von den Anhängern Menno's gebannt war, wurde dadurch veranlaſſt, daß Joris eine allgemein gehaltene Stelle in Menno's Fondamentboek auf ſich deutete. Menno wandte ſich nämlich in der erſten Ausgabe (1539) dieſer ſeiner Hauptſchrift, in dem Kapitel über die verderbten Secten, auch gegen Diejenigen „welche ſo ſchmählich durch den falſchen Propheten von der rechten Bahn Jeſu Chriſti verführt ſind, ſo daß der letzte Irrthum viel ſchlimmer denn der erſte geworden iſt; denn es iſt ſo weit mit ihnen gekommen, daß ſie die gräulichſten Dinge, die offenbar gegen daß Geſetz der Natur, gegen alle Propheten, gegen Jeſum Chriſtum und ſeine heiligen Apoſtel ſtreiten, mit ihrem heiligen Schein, mit dem buchſtäblichen Verſtande der Schrift und mit ihrem irrenden Geiſte als recht und gut beweiſen wollen. Sie ſind es die mit allen Pfaffen und Mönchen ſich ſelbſt einen Weg erkoren haben, unter einer bedeckten verzierten Heiligkeit und Demuth der Engel, und halten ſich nicht an dem Haupte, welches iſt Jeſus Chriſtus, aus dem der Leib muß wachſen zur Vollkommenheit Gottes[259]).

In dieſen Worten ſah Joris einen Angriff auf ſich, und nicht mit Unrecht; denn in der zweiten Ausgabe deſſelben Werkes nennt Menno ausdrücklich und mit umſtändlicherer Schilderung ſeinen Namen[260]). — Er richtete daher ſofort einen Brief an Menno, der uns

258) cf. Cramer im Archiv VI. p. 60.

259) In demſelben Zuſammenhang ſpricht Menno dann über die früheren gewaltthätigen Wiedertäufer, bei denen er zwiſchen dem verführten Volke und den Verführern unterſcheidet: „Ich zweifle nicht daran, daß unſere lieben Brüder, die früher ein wenig gegen den Herrn geſündigt haben, indem ſie ihren Glauben mit dem Gewehr beſchirmen wollten, einen gnädigen Gott haben; denn ſie ſind, wie ich hoffe, nicht mit den genannten Ketzereien befleckt geweſen und ſuchten Nichts als Chriſtum Jeſum und das ewige Leben; und dafür haben ſie aufgeopfert Haus, Hof, Land, Stand, Vater, Mutter, Weib, Kind und auch ihr eigen Leben; wiewohl ſie trotzdem ein wenig gefehlt haben, worin wir ihnen nicht nachfolgen dürfen, wie wir oben geſagt haben, nämlich daß ſie einige Waffen gebraucht haben. Aber die Doppelherzigen, die Gott nicht mit reinem Herzen geſucht haben, wiewohl ſie Brüder und Schweſtern genannt wurden, und die Fürſten der Verführung wie in Münſter und Amſterdam, die laſſe ich in des Herren Hand; der weiß, welches Urtheil ſie verdienen".

260) S. u.

Digitized by Google

von Blesdik im Auszuge mitgetheilt[261]), aber in der Sammlung von Joris Sendbriefen[262]) noch ganz erhalten iſt. Wie von vornherein zu erwarten, hat auch dieſe Schrift denſelben Typus wie alle früheren, ſtützt ſich Joris vor Allem auf ſeine göttliche Sendung und Salbung, deren ſein Gegner entbehre und folglich irre.

Er nennt ſich ſelbſt in der Ueberſchrift *Einen von den ſogenannten verderbten Secten*, der aus Liebe an Menno Simons ſchreibe, und wendet ſich dann direct an ihn: Gürte dein Schwert um, o Menno Simons, binde es an deine Seite, und ſtärke deine Hand, einen Harniſch, Krebs, Helm, Schild und Schwert, und waffne dich mit dem allerſtärkſten ſchriftlichen Gewehr; ſetze dich feſt als ein Mann und erwehre dich meiner; denn ich will dich an, doch nicht als ein Feind (der auf Morden, Verrath und Schändung, zu allem Verderben ohne Beſſerung aus iſt), ſondern als dein beſter Freund, den du auf Erden, im Verborgenen, unbekannt nach der Wahrheit haſt. Es wird ſich ſo befinden, merke wohl darauf.

Kannſt du fechten, haſt du's ſchon geſehen? Dies iſt nur ein Beginn, eine Art von Vorſpiel oder Proludium, um dich nicht zu überraſchen, ſondern andächtig, beweglich und ſanftmüthig zu deinem Beſten zu machen, lauſchend auf meine Reden, die Wahrheit durch einen guten Sinn zu verſtehen.

Wer räth dir, Menno, ſo ſtolz wider den Herrn aufzutreten, daß du dich rühmſt über Alle? Sage doch, lieber Mann, *welcher Geiſt oder Zeuge dir räth zu lehren? Wer hat dich geſandt?* Welche Gemeinde hat dich gerufen? Sieh dieſe Worte ein, und, haſt du Verſtand, ſo antworte mir; denn es ziemt dir zu wiſſen, Unterſchied in Allem zu machen, von Allem was geſprochen, geläſtert, gelehrt oder geſchrieben wird, wenn du einer der Engel, Gottes Geſandter biſt.

Lieber, ſieh dich ſelbſt an, *auf welche Art du in dem erſten Menſchen aufgeſtanden biſt? Weiſſt du den Weg wohl? Wie war er beſchaffen?* Dies begehre ich von dir zu wiſſen. Kannſt du mir berichten, wo er liegt, ſo will ich bekennen, daß du wirklich ein Haupt und Lehrmeiſter der Gemeinde biſt, ja daß man dich hören und fragen ſoll. Weiſſt du es aber nicht, wie dieſer Weg iſt, wie willſt du dann einen anderen Menſchen dazu leiten? Chriſtum predigen, den du nicht kennſt? Ich begehre wohl von Gott durch dich gelehrt zu werden; der Herr iſt mein Zeuge, daß ich nicht lüge. Ich begehre Gottes Gnade, liebe ſeine Weisheit, und es iſt meine Luſt, bei Denen zu ſein, die den Herrn fürchten. Die Dies thun, die bekenne ich durch den Sinn Chriſti, der in mir iſt und wie er in mir iſt, den du ſowohl wie ich zu haben dich rühmſt.

Weil du aber der Sache ungewiß und allein ſchriftgelehrt biſt, ſo wirſt du darin zu Schanden werden. Weiſſt du wol, daß du Diejenigen läſterſt, die du nicht kennſt, die deiner Sorge nicht befohlen ſind? Warum nimmſt du nicht deine eigene Gemeinde wahr? Was bemühſt du dich um uns, die dir nicht zugehören?

---

[261]) Blesd. p. 127—128.

[262]) I. Buch III. Theil. 50. Brief. Fol. 63—66.

Achte nun auf deinen eigenen Geiſt, wozu er geneigt und wohlgeſinnt iſt: iſt es Anderes als Läſtern und Schelten? Biſt du gut und fromm, ſo wird dein Licht durch uns noch mehr leuchten, deine Gerechtigkeit dadurch offenbart werden. Biſt du aber nicht was du ſcheinſt und ſein willſt, ſo wirſt du in deinen eigenen Worten fallen.

Wer hat dich geſandt? Wie iſt ſein Name? Wo wohnt er? Was thut er und iſt ſein Wille? — Du wirſt hier und da wol meinen dich zu vertheidigen dadurch, daß du Jemanden beſchuldigſt, was nicht Chriſti, ſondern des Teufels Art iſt; — aber du wirſt befinden, daß du aus Unverſtand das Gute bös, das Böſe gut nenneſt. Dies werde ich dir zu ſeiner Zeit beweiſen vor Gott unſerem Richter; wenn du mir nicht glaubſt und dich als ein Kindlein in der Wahrheit unterrichten läſſeſt, ſo wirſt du es bereuen.

Wehre dich nun als ein Mann; kannſt du, ſo mache mich zum Lügner und mein Wort zu Nichts, ich habe ſo viel Preis und Schmach erlebt, daß ich über die Scham weg bin, wie es dem Serubabel zukommt.

Ich werde dir zeigen, daß du Gottes Wort (wie feſt du es zu haben glaubſt) nicht kennſt, noch weiſſt was Wahrheit und Weisheit iſt, als nach dem Buchſtaben. — Willſt du nicht mit Wiſſen und Willen irren, ſo laß dich von der Weisheit unterweiſen, vom Verſtande unterrichten, oder du wirſt das Morgenlicht Gottes nicht ſehen in der Ewigkeit. Suchſt du wirklich die ewige Wahrheit, nun ich ſuche ſie auch und von Herzen; darum verwirf mich doch nicht, wenn du dich nicht ſelbſt verlieren willſt; denn ich verwerfe auch dich nicht. Ich ſuche und rufe dich zum Leben der Ewigkeit und komme dich zu gewinnen mit einem ungefälſchten aufrechten Herzen, mag es von Einigen ſo häßlich genannt werden wie es will. — Darum weiche von deinem eigenen Verſtande und glaube dir ſelbſt nicht, ſondern der ewigen Wahrheit im Geiſte, die alle Dinge recht beurtheilt.

Was du mir nun hierauf zu ſchreiben und vorzuhalten haſt, das thue ohne Unterlaß, nach deinem Wort und laß ich dich überwinden oder von dir überwunden werden. Entzieh dich nicht mir zu antworten. Suchſt du Gottes Preis und Lob allein und nicht das Deinige, ſo flehe nach deiner eigenen Schande, um deine Seele zu behalten, ſchäme dich deines irrenden Verſtandes, deiner Kindheit und deines dummen Sinnes nicht, ſie zu bekennen. Aergere dich nicht über mein Schreiben, ſondern, haſt du den Verſtand lieb, ſo erfreue dich in dem Geiſt, der mir entdeckt, von Gottes Gnade reichlich zugefloſſen und ausgetheilt iſt, nach dem Wort ſeiner Verheiſſung. Komme dazu, daß du ihn anſiehſt und bekennſt, ſo wirſt du von dem deinigen aufhören und dich leiten und lehren laſſen als ein Kind, ohne welches du kein Mann werden kannſt. Ich kenne deinen Geiſt, aber du nicht den meinen; wie willſt du mich dann beurtheilen? Aber ich kenne deine Gedanken, daß ſie eitel und gutdünkend ſind, ja nicht anders ſein können, weil du nicht dir geſtorben, dich nicht unter die Richtigkeit begeben und von der Einfalt haſt leiten laſſen. Iſt Dies nicht ſo, ſo will ich als

ein Lügner erfunden werden; aber Das will Gott nicht, weil ich ſein Knecht bin und ihm allein in der Wahrheit zu dienen ſuche. Ich weiß auch, warum ich zu dieſer Stunde leide und für den allerverachtetſten, häßlichſten und ſchändlichſten mit Hurern und Buben gerechnet werde. Was ſchadet es uns aber, ob wir von allen Menſchen, ſelbſt von Brüdern und Schweſtern verurtheilt, geläſtert und verflucht, unſere Namen verleumdet und ausgelöſcht werden, wenn nur Gott unſere Zuflucht iſt, der uns beurtheilen will, der Alles was bei den Menſchen heilig, gut, recht und hochgeachtet wird für das Gegentheil hält, und wenn wir nur den Geiſt Chriſti haben. Wer denſelben nicht hat, der gehört ihm nicht; (ſowohl von Denen die mit dir als mit mir ſind).

Der Grundgedanke dieſes Briefes iſt alſo wiederum der Gegenſatz zwiſchen ſeiner eigenen unmittelbar göttlichen Berufung und dem Buchſtabendienſte des Gegners; und wie in Straßburg und ſonſt, geht auch hier ſeine ganze Argumentation darauf aus, den Gegner zur Anerkennung ſeiner göttlichen Sendung dadurch zu zwingen, daß er denſelben durch eine Reihe von Fragen in Verwirrung zu bringen ſucht; während er zugleich äuſſerlich den Schein der Demuth wahrt. Somit zeigt er ſich völlig übereinſtimmend mit ſeinem ſonſtigen Gehaben. — Ganz anders iſt nun die Gegenſchrift Menno's [363]).

Dieſer erklärt ſich völlig bereit zu einem nicht fleiſchlichen, aber geiſtlichen Streite. Bisher hat er noch alle ſeine Gegner überwunden, weil er nicht mit ſeinen, ſondern mit geiſtlichen Waffen gekämpft hat, nämlich mit der, oft angegriffenen, aber nie zu überwindenden Lehre des Evangeliums. Durch lange Uebung iſt er dieſe Waffenrüſtung und dieſen Streit ſo gewohnt geworden wie die tägliche Nahrung; ja die Lehre des Evangeliums dient ihm ſtatt Rüſtung, Harniſch, Kleid und Mantel. — Dagegen ſein Gegner hat dieſe Rüſtung ſchon lange weggeworfen und an ihre Stelle ſeine neuen Einbildungen, Philoſopheme, rhetoriſche Kunſtſtücke und andere Betrügereien des Teufels geſetzt; deshalb wird er mit Recht gehalten für einen Antichriſten, den Menſchen der Sünde, den Sohn des Verderbens, einen falſchen Propheten, Seelenmörder, Betrüger und Verfälſcher der göttlichen Lehren und Gebote Chriſti. Menno iſt verwundert und entſetzt über die Vermeſſenheit der neuen Schrift ſeines Gegners; daß er, nachdem er in ſeinen früheren Schriften ſo viele gotteslaſterliche Lehren verbreitet hat, noch immer keine Reue darüber zeigt, ſondern dieſelben Thorheiten noch fort und fort behauptet. Es iſt ein Beweis teufliſchen Hochmuthes und antichriſtlicher Thorheit, daß Joris ſeine Träume und Viſionen über die Weisheit des heiligen Geiſtes erhebt, der die Propheten und Apoſtel gelehrt hat. Und daß ein ſo ſtinkender Menſch, Aſche und Schatten zu vergleichen, ſeinen Dienſt über den Jeſu Chriſti, ſeine Lehre über die der Apoſtel zu erheben wagt. — Nicht minderen Tadel verdient es, daß Joris und die Seinen heuchleriſch die Gebräuche und Sitten der Papiſten, Lutheraner, Zwinglianer befolgen, an ihrem Gottesdienſte wie an ihren Feſtlichkeiten Theil nehmen, und Aller

363) Blesd. p. 129—134.

Gewohnheiten annehmen. Ebenſo, daß Joris die Vielweiberei der Juden anräth und auch wol einführt, unter dem von Paulus verworfenen Vorwande, daß man keiner ſchwangeren oder unfruchtbaren Frau beiwohnen dürfe, ja noch andere Unſittlichkeiten unter dem Vorwande aſketiſcher Uebungen huldigt. Und ſein Leben iſt nicht minder ſchlecht wie ſeine Lehre, indem er in Kleidern und Gebräuchen weltlichen Stolz und Uebermuth zeigt. — Weil alſo Joris ſich vermiſſt, die Ehre, die allein dem Sohne Gottes zukommt, ſich zuzueignen, Chriſti Lehre für verfallen, dagegen ſeine eigene für vollkommen und bleibend zu erklären; weil er ſeine antichriſtliche Berufung über das Amt Chriſti und der Apoſtel erhebt; und dabei unter dem Vorwande der Demuth teufliſchen Trotz, und unter dem Namen der Vollkommenheit, Keuſchheit und anderer Tugenden verſchiedene Laſter und Schändlichkeiten bezweckt und befördert; endlich weil er das chriſtliche Leben nach Art der Lutheraner und Papiſten in ein völlig weltliches verkehrt: — ſo zweifelt Menno nicht, daß Gott ihm bald einen Lohn und Ausgang geben wird, wie Johann von Leyden, der münſterſche König gehabt hat, und Andere vor ihm, die ſich die dem Sohne Gottes ſchuldige Ehre anmaßten. — Deshalb ſoll ſein Gegner nur aufhören an ihn zu ſchreiben; er wird in Zukunft Nichts von ihm Kommendes mehr leſen, bis Derſelbe ſeine ungöttliche Lehre verworfen und verdammt hat und Chriſti Lehre die ſchuldige Ehrerbietung zukommen läſſt. —

Es liegt klar auf der Hand, daß Menno den Kernpunkt der Frage getroffen hat, indem er Joris bei ſeiner durch ſeine Viſionen hervorgerufenen Selbſtüberhebung angreift, und ſein Brief iſt daher zugleich eine wichtige Quelle für Joris eigentliche Lehre; aber daß er nicht den richtigen Weg in ſeiner Bekämpfung eingeſchlagen, indem er ihn mit Scheltworten überhäufte und ihm zuletzt gar jede weitere Erörterung abſchnitt, beweiſt der weitere Verfolg. Denn Joris konnte natürlich ſich bei dieſer Erwiederung nicht beruhigen, und da Menno ſelbſt eine weitere Verhandlung verweigerte, ſo wandte er ſich an deſſen Anhänger in einer neuen Schrift, die er im Mai 1543 herausgab und an die vornehmſten Lehrer der Mennoniten in Oſtfriesland ſchickte. Hier ſtellte er dem Schelten des Gegners wenigſtens äuſſerlich Ruhe und Sanftmuth gegenüber, und wuſſte ſo ſeiner Behauptung, daß Menno aus Unfähigkeit und Furcht den Kampfplatz verlaſſen, vielen Schein zu geben.

Wir beſitzen auch dieſen Brief noch vollſtändig [264]), auſſer den Auszügen, die Blesdik [265]) und Huygelmumzoon [266]) geben:

Ich David proteſtire und trage mich heute vor euch Allen dem oberſten Herrn und Richter vor, der ſich ſelbſt bald in Kurzem hören und ſehen laſſen wird gegen alle ſtolzen Ungerechten, daß ich mich unſchuldig weiß euer aller Irrthümer. Denn Menno Simons hat mich und einen Jeden zur Welt ſchriftlich berufen zu überwinden oder überwunden

[264]) I. Buch IV. Theil I. Brief Fol. 1—5.

[265]) Blesd. p. 132—133. — [266]) Arnold I. p. 1398.

Digitized by Google

zu werden; nun ich ihm aber freundlich zur Beſſerung ſchriftlich entgegenkomme, hat er mich unverhörter Sache gegen Gottes und ſein eigenes Wort verurtheilt und verdammt, gegen alle Schrift, Billigkeit und Redlichkeit, ſich weigernd mir Antwort zu ſtehen oder mit mir den Kampfplatz (den er zuerſt gefordert hat) zu betreten, zur Unterſuchung der Wahrheit Chriſti, wer von uns beiden wahrhaft iſt, er oder ich. Darauf ſage ich: Ich will ihm das Buch in die Hand geben, daß er frei die Schrift leſe, die Buchſtaben auswendig lerne und ich ihn dann frage, gar keine hohen Dinge, die die heilſame Lehre nicht angehen, ſondern nur äuſſeres Wiſſen bergen; die Dinge die er ſelbſt lehrt oder predigt. Wenn ich ihm nicht beweiſe, daß er dieſe Dinge, die er ſelbſt lehrt, nicht verſteht, ſo will ich zu Schanden werden. Wenn er ein treuer Zeuge iſt, wie er ſich rühmt, ſo möge er Das wieder mir beweiſen. Er mag dann Moſes oder Aaron ſein, ich Jannes und Jambres; er Simon Petrus, ich Simon Magus; er Michael, ich Lucifer; er der Sohn des Gebenedeiten, ich des Vermaledeiten; er das Kind der Seligkeit, ich der Verdammniß, wie ich genannt werde, ja noch zwanzig mal mehr. Was kann ich Mehr dazu thun? Ich würde gern geſchrieben und meinem Ankläger Etwas vorgeworfen haben, was geziemend und rechtlich iſt, nicht meinethalben, ſondern eurethalben, wiewohl ihr es nicht von mir verdient habt; aber weil mir von ihm das Wort vor dem Munde abgeſchnitten iſt, weiß ich jetzt nichts Beſſeres als zu ſchweigen; wiewohl es mir leid thut euretwegen, da ich ſehen muß, daß ihr ſo von dem Reiche Gottes beraubt werdet, unter dem Schein von Tugenden, der kein Anſehen bei Gott hat, da er Gehorſam lieber hat als alle anderen Opfer.

Menno hat mir einmal in ſeinem Leben geſchrieben, aber mich nicht geſehen oder geſprochen, daß ich weiß; hat aber manches falſche Ding gegen mich vorgebracht, worauf ich Nein ſage. Wer räth ihm jetzt ſo ſtolz, daß er thun darf, was die Welt nicht thun darf, Jemand unverhört zu richten? Er beurtheile mich frei nach meinen Worten und Werken, aber mit Wahrheit. Hat er etwa mich geſehen, oder können Die nicht lügen, die mich gegen Gottes Wort verleumdet haben? Das Wort und die Lehre die ich geſchrieben habe, hat er nicht wehren können, dazu iſt er unmächtig; kann er dieſem meinen Schreiben nicht widerſtehen, wie viel weniger meiner Gegenwart.

Er hat über mich einen verbitterten Geiſt (wie gewöhnlich Alle) angenommen, was keine chriſtliche Manier iſt; wie gerne auch er ſich ſelbſt verſchönern und einen Andern ſchlecht machen will; aber das iſt ihm unmöglich, er waſche ſich noch ſo ſehr; obgleich er ſich ſo rechtſchaffen dünkt wie die Phariſäer und nicht bedenkt, daß das Gleichniß Chriſti auch ihn angeht; aber er wird in ſeiner eigenen Weisheit zu Grunde gehen, da aller Verſtand unter dem Gehorſam Chriſti (nicht unter dem Gehorſam der buchſtäblichen Schrift, aber der ewigen Wahrheit) gefangen genommen werden muß.

Mir hat der Herr jetzt einen beſſeren Geiſt gegeben, aber ich kenne Menno's gutdünkenden Geiſt aus eigener Erfahrung, da ſeine Worte auch früher die meinigen geweſen ſind, als ich ſelbſt noch ein Kind war

Menno wird durch ſeine eigene Zunge zu Schanden werden, wenn er auch meint von ſeinen Läſterlippen etwas Gutes zu genieſſen; ich werde ihn nicht wieder ſchlagen. Mein Fürſprecher wird es für mich ausrichten; wer mit mir rechten will, trete nur hervor, der Herr Gott ſteht bei mir, mich zu rechtfertigen. Wenn ihr ſo denkt wie Menno Simons, ſo werdet ihr ebenſo zu Grunde gehen.

Wo iſt jetzt ſein Arm, Macht, Krebs, Bruſtgewehr, Schild? Iſt er mit Chriſto und ich mit Belial, ſo kann ich nicht beſtehen, und wenn ich noch ſo viele Argumente und loſe Reden vorbrächte; aber hat er Chriſti Geiſt nicht, wie ich von ihm behaupte, ſondern einen eigenweiſen Geiſt, ſo wird er ſchweigen müſſen, wiewohl er ſchreibt, daß er gegen alle ſeine Gegner im Argumentiren den Sieg behalten hat, wo er wol von Anderen als von mir ſprechen muß. — Mir thut es leid, daß er von ſo eigenweiſem Geiſte betrogen und zu Schmähungen verführt wurde, während ich ihm nie Haß oder Neid zugetragen habe. Hätte er mich noch gehört oder geſehen, ſo wüſſte ich beſſere Wege; aber jetzt nicht, da die Schrift, auf die er ſich beruft, ganz gegen ihn iſt.

Er nennt mich einen falſchen Propheten und Lehrer, einen Meiſter der Secten, Antichriſt, einen Menſchen der Sünde, ein Kind des Verderbens, einen Seelenmörder, eigenwillig, aufgeblaſen, eigenſuchend, nicht heilſam in der Lehre, ſtrafbar im Leben. Wenn er in Wahrheit weiß, was die Namen für einen Sinn haben, ſo möge der Herr ſie mir auflegen; aber in Menno's Macht ſteht Das nicht. Hat doch der Herr dem Teufel ſeinen Wunſch gethan und ihn in die Säue fahren laſſen; aber er weigert mir alle Verantwortung, nimmt die Flucht und verſtopft ſeine Ohren, wie eine Schlange. So werde ich denn Daſſelbe an ihm thun was er will, wiewohl es ihm nicht zukommt, nämlich keine Reden an ihn richten, weil er mich nicht hören will. Aber es iſt unwahrhaft, wenn er ſagt, daß ich die Schrift verwerfe und mich nicht von ihr richten laſſen will; aber die Schrift iſt geiſtlich und nicht fleiſchlich; wenn er nun einer von den Geiſtlichen iſt, ſo möge er mit mir richten und beweiſen, daß er einen geiſtlicheren Verſtand hat als ich, ſo will ich mich von ihm belehren laſſen. Daß aber Buchſtabe Geiſt, Chriſti Kenntniß fleiſchlich oder äuſſerlich ſei, das iſt falſch und reine Ketzerei.

Nehmt ihr Dies zu Herzen; denn für euch und Einige von den Unſeren habe ich Dies gethan. Ich hätte gerne ſeiner Schrift geantwortet, werde ich auch von ihm und ſeines Gleichen für einen Lügner und Betrüger erklärt, während ſie doch von der Wahrheit keinen Verſtand haben, und noch weniger einen Wahrhaften von einem Lügner unterſcheiden können. Aber ich konnte ihm nicht antworten, bevor ich weiß, daß er meine Verantwortung empfangen und leſen wird, und ſo habe ich es gelaſſen. —

Wie gewiß es auch iſt, daß die Wahrheit in dieſem Streite auf Seite Menno's war, ſo bewies doch der Erfolg, daß das klügere Benehmen von Joris befolgt worden war. Denn wenn auch die Lehrer der oſtfrieſiſchen Mennoniten, denen ſein Brief noch im Mai 1543 zugeſtellt war, eben ſo wenig wie Menno ſelbſt antworteten, ſo traten dagegen ſowohl in Holland wie in Friesland in Folge dieſer Polemik manche von

Menno's Anhängern zur joriſtiſchen Partei[267]). Es iſt gar nicht nöthig, nach anderen Gründen hierfür zu ſuchen, da es auf der Hand liegt, daß Joris kluge Handlungsweiſe mehr Proſelyten machen muſſte als Menno's richtige, aber heftig und abſtoßend vorgebrachte Anſichten. Die Mennoniten freilich werfen (nach Blesdik's Bericht) dieſen Abtrünnigen fleiſchliche Begierden vor; während Blesdik ſelbſt es zweifelhaft läſſt, ob das gute Vorkommen der Joriſten auf die Anhänger Menno's günſtigen Eindruck machte, oder ob Jene es erlaubten in der herrſchenden Kirche zu bleiben und ſo die Verfolgungen zu vermeiden, und Dieſe denſelben Wunſch hegten.

Wie ſehr dagegen Menno ſelbſt in ſeinem Gegenſatze gegen Joris beſtärkt war, erhellt aus der bedeutenden Verſchärfung ſeiner Polemik in der zweiten Ausgabe (1562) ſeines Fondamentboek. Hier äuſſert er ſich nämlich wieder in demſelben Capitel über die verderbten Secten: „Iſt es nicht ein trauriger Irrthum, daß ihr euch von ſolchen unnützen Menſchen ſo völlig bethören und ſo jämmerlich von der einen unreinen Secte zu der anderen bringen laſſet? Zuerſt Münſteriſch, dann Batenburgiſch, jetzt Davidiſch, und ſo von Beelzebub zu Lucifer und von Belial zu Behemoth, — in Pracht, Prahlerei, Eſſen, Saufen, Heuchelei und falſchem Gottesdienſt, der Welt gleich — in Vielheit der Frauen und Schwert, — daß ihr Chriſti und der Apoſtel Lehre für Stückwerk, eure Lehre aber für vollkommen haltet. Aber ſein Reich iſt kein ſolches, worin man mit Gold, Silber, Perlen, Seide, Sammt und köſtlichem Prunk prahlt, wie die hureriſche verderbte Welt thut, und auch eure Leiter euch lehren, ſofern ihr Solches nur nicht mit dem Herzen begehret. — Jene ſtellen Chriſtum, den wahrhaften König David im Geiſte, der Welt gleich. — Bei uns kennet man die Beichte nicht, die bei euch gefordert wird, ſondern hier beichtet man dem heiligen und wahren Gott allein, vor dem wir geſündigt haben, und vor unſerem Nächſten, dem wir Schaden gethan haben. — Ihr ſaget, der Apoſtel und Chriſti Lehre ſei bereits vollendet, und gebet vor, es ſei jetzt eine andere Zeit. — Ja, ihr verſtoßet Chriſtum, den Sohn des lebendigen Gottes, aus eurem Herzen, und ſetzet an ſeine Stelle ein armes ſündliches Fleiſch und einen ſterblichen Menſchen aus Adams Samen entſproſſen, voll aller Ungerechtigkeit und voller Prahlerei, Lügen und offenbarer Verführung".

Weiter unten werden wir ſehen, wie auch zwiſchen Joris und Menno's Anhängern ſpäter neuer Streit entbrannte, in dem Blesdik als Vertheidiger ſeines Schwiegervaters die Hauptrolle ſpielte.

Jetzt aber haben wir uns von Joris Streit mit dem bedeutendſten aller Taufgeſinnten zu einer noch merkwürdigeren Verhandlung mit Oſtfriesland's Reformator, mit Johannes a Laſco zu wenden, die ſehr bald nach jenem ſtattfand.

Zwanzigſtes Capitel:

Joris Verhandlung mit Johannes a Laſco.

Gleich nach dem geſchilderten Streite mit Menno ſehen wir Joris in neuen Verhandlungen, diesmal mit einem der edelſten Vertreter der evan-

267) Blesd. p. 133.

Digitized by Google

geliſchen Partei, mit Johannes a Lasco. Wenn Dieſen wol die geheime Hoffnung beſeelte, ähnlich wie Butzer die Straßburger, ſo die norddeutſchen Wiedertäufer der Kirche zuzuführen, ſo zeigt ſich Joris auch jetzt nicht anders als ſonſt; auch dem Lasco tritt er mit der Berufung auf ſeine göttliche Inſpiration entgegen; auch dieſen bedeutenden Mann hofft er zur Anerkennung ſeiner Propheten-Würde zu bewegen. Freilich muſſte er auch jetzt wieder die Hoffnungen, die er auf allgemeine Anerkennung hegte, vereitelt ſehen.

Als Lasco nämlich im Jahre 1543, durch die Wahl des Fürſten wie der Geiſtlichkeit, Superintendent der Kirche in Oſtfriesland geworden war, ſuchte er auch hier wie überall, wo wir ihn auftreten ſehen, mit großem Eifer die Einigung unter den verſchiedenen Reformgeſinnten zu fördern, und mochte wol dabei den Gegenſatz überſehen, der zwiſchen einem echt evangeliſchen Chriſtenthum und den Ausartungen einer wirklich buchſtäbliſchen Schriftauffaſſung nicht minder wie eines falſchen Myſticiſmus ſtattfindet. So hielt er bereits im Jahre 1543 eine Disputation mit Menno Simons; und obgleich ſie nicht das gewünſchte Reſultat hatte, wandte er ſich doch bald darauf in derſelben Abſicht, wo möglich eine Vereinigung herbeizuführen, an die frieſiſchen Joriſten. Er erſuchte einige derſelben, die ihm in Emden bekannt waren, in dem Hauſe eines ſeiner Amtsgenoſſen mit ihm zu einer Beſprechung zuſammenzukommen, und ſie nahmen auch wirklich dieſe Disputation an[268]).

Lasco ſtellte in derſelben ihnen mit einfachen und klaren Worten ſeinen Glauben dar, als deſſen alleinige Richtſchnur er die heilige Schrift bezeichnete. Hiermit ſtimmten die Joriſten ihrer Ausſage nach auch ganz überein, und zum Schluß erklärten ſie ſich völlig mit Lasco einverſtanden, mit der alleinigen Ausnahme, daß ſie ihrem Meiſter eine übernatürliche Autorität, die auf ſeiner auſſergewöhnlichen Sendung beruhe, zuerkannt haben wollten. Die Prediger dagegen konnten ihm nur eine gewöhnliche Berufung zugeſtehen, und auch dieſe nur dann, wenn er mit der Kirchenlehre übereinſtimme.

Um zum Klaren zu kommen, entſchloß ſich daher Lasco zu einem zweiten Schritte, indem er auf Anlaß des Geſpräches an Joris ſchrieb; Daſſelbe that aber Joris, der ſchon von dem Geſpräche benachrichtigt worden war, aus eigenem Antrieb, ſo daß ſich ihre Briefe kreuzten.

Wir theilen zunächſt Lasco's vom 4. Febr. 1544 datirten, an ſeinen lieben Bruder David Joris, Diener des göttlichen Wortes, gerichteten Brief mit, wie ihn uns Blesdik aufbewahrt hat[269]) (der dadurch Lasco's edle Geſinnung, Weisheit und Sanftmuth erſichtlich machen will), und wie wir ihn nach ihm auch bei Gerdeſius[270]) finden:

Da wir zum Dienſte Gottes und Chriſti beſtellt ſind, der nicht nur die Schafe, die ſchon in ſeinem Stalle ſind, weiden, ſondern auch andere

[268]) Blesd. p. 137—139.

[269]) Blesd. p. 139—144.

[270]) Gerdes. Scrinium Antiqu. II, I. p. 503—506.

ihnen hinzufügen will, ſo haben wir es für unſere Pflicht gehalten, daß auch wir auf Alle unſere Sorge richten, auch auf Diejenigen die in irgend einem Stücke von unſerer Lehre abweichen. Und deshalb haben wir, ſobald Gott uns zum Dienſt in dieſer Kirche berufen hatte, nach Berathung mit unſeren Collegen vor Allem darauf unſere Aufmerkſamkeit gelenkt; und Diejenigen die uns nicht in Allem beiſtimmten, zu einem freundſchaftlichen Colloquium brüderlich geladen; nicht als ob wir uns den Schlüſſel des Wiſſens beilegten, da wir unſere Schwäche gerne bekennen; ſondern weil wir es für richtig erachten, daß ſo viel als möglich die Eintracht der Lehre in der uns anvertrauten Kirche erhalten werde. Ich ſage nicht unſerer Lehre (denn es ſei ferne von uns, uns für wiſſend und beſchlieſſend zu erklären), ſondern der geſunden Lehre, die, ſei es von uns, ſei es von Anderen, mit Zeugniſſen des göttlichen Wortes belegt werden könne. Und obgleich wir dieſen unſeren Entſchluß bei Einigen verachtet, bei Anderen verleumdet ſahen, wollten wir ihn dennoch nicht aufgeben und haben, weil wir es für unſere Pflicht erkannten, *brüderliche und freie Unterredungen* mit Allen erſtrebt, ob wir dadurch die Eintracht der Lehre in unſerer Kirche einführen könnten; bereit, entweder unſere Meinung mit Zeugniſſen des göttlichen Wortes zu ſtützen oder von Anderen zu lernen, wo uns hierin Etwas fehle. So haben wir denn auch mit den Deinigen uns beſprochen, *von Denen, und vor Allem von deiner Lehre hier die ſonderbarſten Gerüchte verbreitet waren*, und nicht nur bei dem groſſen Haufen, ſondern auch bei der Obrigkeit. Manche verhieſſen auch uns einen üblen Erfolg unſerer Abſicht, indem ſie ſagten, du und die Deinigen erwarteten noch irgend ein, ich weiß nicht welches, klareres Licht, um dann erſt hervorzutreten; aber wir haben uns nicht daran gekehrt und wollten einen Verſuch machen, bevor wir urtheilten. So ſind wir denn mit den Deinigen zuſammengekommen und haben ihnen den Inhalt unſerer Lehre in klaren und deutlichen Worten auseinandergeſetzt, nichts Anderes fordernd, als daß ſie ebenfalls offen erklären möchten, ob ſie unſere Meinung billigten oder nicht. *Als Richter für Alles ſtellten wir die Lehre des Evangeliums Chriſti hin*, als die, die zuletzt alle Menſchen richten wird.

Die Deinigen nahmen auch dieſe Bedingung an, und nach gegenſeitigem Hin- und Herreden unterſchrieben ſie zuletzt (Gott ſei Dank dafür) einſtimmig unſere Lehre, ausgenommen daß wir über die Art der Berufung nicht übereinſtimmen konnten, weil die Deinigen dir *eine beſondere Berufung über alle Anderen* zuſchreiben und du ſelbſt Dieſes auch zu thun ſcheinſt, wir aber nur Eine Art der Berufung nach Chriſti Apoſteln in der Kirche ſtatuiren; obgleich wir nicht leugnen, daß bei einer und derſelben Berufung der Eine den Anderen an Geiſt und Gaben übertreffe. So war Johannes mehr als ein Prophet, obgleich er nur die prophetiſche Berufung hatte. So ſchreibt Paulus, obgleich ſeine Predigt mehr Frucht getragen als die der anderen Apoſtel, ſich dennoch, was die Berufung angeht, Nichts mehr als jenen zu; ja nennt ſich den Geringſten aller, und unterſcheidet zwiſchen Denen die das Fundament der Lehre gelegt, und Denen die auf dem gelegten Fundamente weiterbauen; damit die nach einmal gelegtem

Digitized by Google

Fundamente zum Amte Berufenen erkennen, daß ſie nicht über die Grenzen dieſes Fundamentes hinausgehen können, viel weniger etwas Fremdes hinzuſagen oder jenes irgendwie verändern dürfen. Nun bitten wir dich, daß du dieſe deine beſondere Berufung, die du dir zuſchreibſt, entweder mit Zeugniſſen des göttlichen Wortes ſtützeſt oder fahren laſſeſt, damit nicht die Kirche getheilt werde. Wir beneiden deine Gaben nicht, ſo dir Gott mehr als Anderen gegeben hat; aber wir wiſſen, daß die Einheit der Kirche bisher am meiſten von Denen geſtört iſt, die ſich eine beſondere Art der Berufung zuſchreiben. Dieſer Sache verdanken wir die ganze Tyrannei ſowohl des Papſtes als des Mahomet, und den in unſerm Jahrhundert erlebten münſter'ſchen Wahnſinn, um von Montanus zu ſchweigen, der behauptete, daß der heilige Geiſt auf ihn herabgeſtiegen ſei. Deshalb bitten wir dich, mein Bruder in Jeſu Chriſto, daß du aufrichtig erwägeſt was du thuſt. Es ſind die letzten Zeiten, in denen jener brüllende Löwe mehr als je ſucht wen er verſchlinge, ſich in einen Engel des Lichts verwandelt und ſelbſt falſche Wunder verübt um zu ſeinen Lügen alle Die zu verleiten, die nicht an die uns von dem Herrn Jeſu Chriſto und ſeinen Apoſteln offenbarte Wahrheit glauben wollen. Wir zweifeln nicht, daß du dieſe unſere Ermahnung zum Guten aufnehmen wirſt, da du ſie als aus reiner chriſtlicher Liebe zu dir hervorgegangen anſehen muſſt. Und wenn du im Geiſte Gottes handelſt, hat er dir unzweifelhaft offenbart, daß ſich Dies ſo verhält. Wir erwarten daher eine Bewährung deiner Berufung aus den Worten Gottes, aber bitten dich ſie in klaren einfachen Worten und nicht in Allegorieen zu geben. Gott bewahre dich und lenke alle unſere Schritte zum Ruhme ſeines heiligen Namens und zur Erbauung ſeiner Kirche.

Dieſem köſtlichen Zeugniſſe echt reformatoriſcher Denk- und Handlungsweiſe haben wir nun ſofort wieder die Producte der joriſtiſchen neuen Offenbarung entgegenzuſtellen.

Nach Blesdik's Bericht ſchrieb nämlich Joris noch bevor er Lasco's Brief erhielt, aus freien Stücken an ihn, auf Grund der Erzählung ſeiner Anhänger von dem gehaltenen Colloquium. Blesdik kennt dieſen Brief nur nach dem Auszuge, den Lasco in ſeiner Antwort[271]) von ſeinem Inhalte gibt. Wir beſitzen ihn aber auch noch vollſtändig in den von uns wieder aufgefundenen Sendbriefen, wo er als erſter Brief des Joris an Lasco mitgetheilt wird[272]). Auſſerdem aber finden wir hier noch einen anderen anonymen Brief an Lasco[273]), worin Joris von einem Dritten ſpricht; wie es in einer Randbemerkung heißt, um Lasco noch vorſichtiger d. h. noch geſpannter auf ſeine neue Weisheit zu machen. Obgleich Blesdik Nichts von dieſem letzten Briefe weiß, und obgleich wir kein Zeugniß dafür beſitzen, daß Lasco ihn wirklich erhalten hat, weil er, da der Verfaſſer ſich nicht nannte, darüber natürlich nicht an Joris ſchreiben konnte: ſo verräth doch die ganze Schreibweiſe den Verfaſſer ſo deutlich, daß wir

[271]) Blesd. p. 145—153.
[272]) Sendbriefe I, II. Brief 1. Fol. 1—2.
[273]) id. II, I. Brief 2 Fol. 8—11.

die Authenticität nicht bezweifeln können. Dabei iſt das kurze Schreiben wieder ſo charakteriſtiſch, daß wir wenigſtens den Hauptinhalt nicht übergehen dürfen:

Aus Liebe kann ich es nicht laſſen, als ein Bote hervor zu kommen, bevor ihr David Joris ſelbſt ſprecht, den ihr, wie ich höre, kennen lernen wollt; darum habe ich euch chriſtlichen Bericht geben wollen, in der Hoffnung, daß ihr ernſtlich im Gebet des Glaubens um den Geiſt des Vaters anhaltet, ohne den man fremd vom Leben und Licht Gottes und Chriſti iſt. Weil ich aber weiß, daß nicht alle Bittenden erhört werden, noch alle Suchenden finden, hat es mir gut geſchienen euch vorzuhalten, wie Die ſein müſſen, die von dem Herrn Etwas erhalten wollen. Nämlich es ſind Diejenigen die Glauben und Friede an Gott haben; einen gründlichen guten Willen mit Chriſto ohne Anſehen alles Fleiſches mit Freuden annehmen; und ſich ſelbſt aus- Gott und Chriſtum eingehen; die wirkliche Kinder werden, und von Herzen. Sonſt bleibt die Schrift Jedem verſchloſſen, ja iſt unmöglicher zu verſtehen, als für einen Ungelehrten das Hebräiſche oder Griechiſche. Gottes ewiges Wort iſt ein ewiger, lauterer, heiliger Sinn, ein wahrhaftes Leben, Licht und Wille der Kraft wider den Menſchen. — Nun merkt auf, ob ihr Dies ſo angenommen, Jeſum Chriſtum gelehrt, euch ſelbſt überwunden habt; wenn Dies ſo iſt, wird ſich die Liebe der Wahrheit recht bei euch zeigen; wenn ihr merkt in ſolchem wahren Geſicht und niedrigem Herzen, in ſanftmüthigem langmüthigem Sinn, daß auch von demſelben Mann dieſelbe Art und Geiſt über Alles was lebt, geliebt und begehrt, ja nichts Anderes geſucht wird als das Wohlgefallen Gottes. — Wenn ihr denn eure Seele alſo befindet, werdet ihr ihn ungezweifelt im Guten als euern Bruder in Liebe annehmen; wenn er aber anders denkt und geſinnt iſt als ihr, Dies mit Sanftmuth vertragen und auf Gottes Offenbarung harren.

So bedenkt denn, wenn man uns auch für Ketzer und zwar für die allergräulichſten ausſchilt, daß Dies von Niemand, (wie ihr auch von Denen, die euch als Ketzer läſtern, ſagt,) als von Denen, die Gott und ſeinen Chriſtum nicht kennen, gethan wird. — Und wenn Jemand wirklich bei uns einige Ketzereien oder Mißverſtand nach ſeinem Urtheil fände, der handle mit uns, wie Paulus gethan, alle Dinge zu prüfen und das Gute zu behalten, wie die heilige Kirche mit Origenes, Chryſoſtomus und Auguſtinus Lehre gethan und ſie doch für Pfeiler der heiligen Kirche gehalten hat. — Darum, wenn Solches wahrhaft geſchieht, kann es nicht ausbleiben, oder euer beider Sinn und Willen muß in dem Geiſt der Wahrheit übereinkommen. Und um euch dazu wackerer und vorſichtiger zu machen, habe ich euch Dies vorher geſchrieben. — Auſſer dieſem anonymen Brief ſchrieb dann Joris, wie ſchon geſagt, bevor er noch Lasco's Brief erhalten, auch unter ſeinem Namen an Letzteren; jedenfalls ganz im Anfang 1544, da Lasco's erſter Brief vom 4. Februar und ſeine Antwort auf den jetzt zu erwähnenden Brief ebenfalls im Februar, ſpäteſtens im März 1544 geſchrieben iſt[274]).

[274]) In der Sammlung der Sendbriefe wird als Datum der 15. Juni

Weil ich gehört habe, daß Euer Ehrwürden mich freundlich angehört, mir gute Antwort, Geiſt, Liebe und Treue bewieſen, ein großes Buch, Twonderboek betitelt, begehrt habet, ſo bin ich deshalb mit Beſcheidenheit veranlaſſt, um ſo mehr Liebe und Geiſt gegen Euer Ehrwürden in meinem Herzen zu beweiſen; nicht um die äuſſerliche Liebe und Geiſt, ſondern um die Liebe der Wahrheit, die Euer Ehrwürden lieb haben, wie auch ich es durch Gottes Gnade thue, und Das nicht nur buchſtäblich, ſondern nach der ewigen Wahrheit, nämlich ſie in ihrer wirklichen Kraft zu lieben. — Weil ich denn finde, daß wir beide in der Liebe zur Wahrheit gleich geſinnt ſind, ſo habe ich Euer Ehrwürden lieb wie mich ſelbſt. — Wollet mich doch nicht, weil ich klein nach fleiſchlicher Geburt, ungelehrt in Sprachen und Zungen der Menſchen bin, verachten, ſondern mich als euren Bruder lieben, was auch nicht ausbleiben wird, wie ich weiß; denn auch ich bin wie Ihr ein Liebhaber der Wahrheit und Weisheit. Freilich wenn die Bruderſchaft nur in äuſſeren Worten, ſchöner Sprache und gemachten Reden beſteht, ſo geht die Einigkeit nicht weiter; aber iſt ſie inwendig nach dem Geiſt und der ewigen Wahrheit, ſo iſt die Bruderſchaft rechtſchaffen, geiſtlich und ewig. Urtheilt, ob es ſo recht iſt, ich halte es dafür.

Ach könnnte ich doch frei mit Euer Ehrwürden als meines Gleichen hiervon weiter ſprechen, was Wahrheit bei Euch und mir und was es nicht iſt, nicht in dem Buchſtaben aber in dem Leben der Wahrheit. Nun zu ſeiner Zeit wird es wol geſchehen, wenn es dem himmliſchen Vater beliebt. Inzwiſchen lebe Jeder ſeinem Glauben.

Was das Buch angeht, das Euer Ehrwürden gerne unterſuchen möchten, ſo ſteht es zu Eurer Verfügung, wäre es auch ein halbes Dutzend. Aber weil es *holländiſch geſchrieben, ſchlecht gedruckt mit manchen Fehlern und Auslaſſungen* iſt, und Euer Ehrwürden es wol ſo gern in lateiniſcher Sprache haben würden, hat es mir gut geſchienen, Dies zu beſtellen ſo ſchnell als möglich. Wenn es aber Euer Ehrwürden gut ſchiene mir auf meinen Brief ſchriftlich Antwort zu geben, oder auf andere von uns ausgegangene von Euch geleſene Schriften, ſo werde ich Euer Ehrwürden gerne weiteren Bericht darauf geben. — Wenn mein Verſtand den Euren übertrifft und ich der Wahrheit näher als Ihr bin, ſo wollet Euch dann, ohne Anſehen der Perſon, berathen und leiten laſſen. Wenn aber der Eure den meinigen übertrifft, will ich mich unter Euer Wort, Lehre und Rath freiwillig begeben und Alles widerrufen, was ich falſch gelehrt oder geſchrieben habe. Ja, ich bin damit zufrieden, wenn alle Schriftgelehrten und evangeliſchen Lehrer Euch zu Hülfe kommen; denn *ich weiß und baue feſt darauf, daß die ewige Wahrheit und Weisheit Gottes mit mir iſt und ich mit ihr.* Wenn ſich Dies nicht ſo befindet, mögen alle dieſe Dinge auf mich kommen. Daß ich ſo hoch und ſtolz von mir rühmen darf in dem Herrn, laſſt Euch des nicht

1548 angegeben. Wahrſcheinlich iſt Dies von der Abſchrift des Briefes für dieſe Sammlung zu verſtehen, da dort alle Briefe aus dieſen letzten Jahren datirt ſind, während viele nachweislich früher geſchrieben wurden.

verdrieſſen, vielmehr erfreuen, weil Ihr wiſſt, daß ſo die Wahrheit an's Licht kommen, die Weisheit ſich ſelbſt preiſen muß; womit ich mich nicht rühme, ſondern dem Herrn Preis und Ehre gebe.

Lasco erhielt dieſen Brief des Joris, nachdem er ſein eigenes Schreiben bereits abgeſandt. Die Sache war ihm aber ſo wichtig, daß er die Antwort darauf nicht abwartete, ſondern ſofort dem Propheten einen neuen ausführlichen Brief, entweder noch im Februar oder ſpäteſtens im März 1544, ſchrieb. Auch hier wendet er ſich an ſeinen in dem Herrn Jeſu Chriſto ſehr geliebten Bruder David, bekennt ſich zum Empfang ſeines Briefes und wiederholt zunächſt, was er daraus verſtanden[275]), öfters mit etwas anderen Worten, aber dem Sinne nach übereinkommend. Beſonders erwähnt er, daß David ihm, wenn er ihn recht verſtehe, von einer Wahrheit zu ſprechen ſcheine, die nicht bloß in einer hiſtoriſchen Kunde beſtehe, ſondern durch den heiligen Geiſt dem menſchlichen Herzen mitgetheilt werde. Von der Erwiederung auf Davids Vorſchläge bezeugt Blesdik, daß ſie ebenfalls durch ſeltene Einſicht und Frömmigkeit ſo ausgezeichnet ſei, daß er ſie ebenfalls ganz mittheilen würde, wenn ihm nicht ſein Buch zu ſehr unter den Händen gewachſen wäre. Er begnügt ſich deshalb mit einem Auszuge der Hauptſtellen[276]), worin wir ihm folgen.

Zunächſt bietet er ihm trotz der Differenzen die kirchliche Gemeinſchaft an, wenn er und die Seinen aufrichtig handeln und ſich in der Erkenntniß der Wahrheit vereinigen wollen. Er bezweckt dabei Nichts als die Ehre Chriſti und verlangt nicht als er ſelbſt, ſondern in Chriſto geliebt zu werden; in ſolcher Weiſe will er Joris gerne als Bruder erkennen und von ihm als Bruder erkannt werden. Nichts liegt ihm mehr am Herzen, als von ſeinem Glauben Allen Rechenſchaft zu geben, und er wünſcht Nichts ſehnlicher, als daß Alle in gleicher Weiſe die rechte Kenntniß Gottes und ihrer ſelbſt erhalten. Er iſt daher gerne bereit, ſich von Allen die dazu im Stande ſind belehren zu laſſen, — aber auf keinem andern Grunde als dem der prophetiſchen und apoſtoliſchen Schriften. Daher kann er es nicht billigen, daß Joris, wie er von deſſen Anhängern und nicht minder aus den ihm zu Händen gekommenen Schriften erfährt, ſich eine neue und ganz auſſergewöhnliche Sendung, in der er nicht irren könne, beilegt. Auch ſcheint es ihm einigermaßen ſtolz, daß Dieſer in ſeinem letzten Briefe ſo feſt verſichert, die Wahrheit ſei bei ihm und er bei der Wahrheit. Wohl iſt die Wahrheit bei ihnen Allen, ſofern Chriſtus bei ihnen lebt; aber der Menſch hat auch einen anderen Theil in ſich, der ihn zum Böſen, folglich auch zum Irrthum verführt.

Und noch einige andere Meinungen, die Joris in ſeinen Schriften ausſpricht, kann er nicht theilen. So die bildliche Auffaſſung des Sündenfalls; wenn man auch bildlich von einer Schlange und einem Teufel reden kann, dürfen doch die geſchichtlichen Berichte der Schrift nicht ange-

[275]) Blesd. p. 145—147.

[276]) Id. p. 147—153. Nach ihm Gerdes. Scrinium I, 1 p. 507—512.

zweifelt werden. — Ebenſo verwirft er die antinomiſtiſche Anſicht, daß man noch in dieſem Leben in einen Zuſtand kommen werde, wo man, völlig frei von der Sünde, ganz in und nach dem Geiſt leben werde; denn nach 1. Johannes 1, 10 iſt Niemand ohne Sünde, durch Leugnung derſelben wird Chriſto die ſchuldige Ehre geraubt, der durch ſeinen Tod die Strafe unſerer Sünden auf ſich genommen hat.

So die Hauptpunkte in Lasco's zweitem Briefe. Es iſt klar, daß auch er wie Menno den richtigen Punkt getroffen hat, von dem aus gegen einen Schwärmer wie Joris argumentirt werden muß; er ſtellt die feſte ewige Offenbarung des Gotteswortes den neuen Eingebungen gegenüber, und verfährt dabei zugleich in zweckmäßiger, ſanftmüthiger Weiſe. Gewiß, wäre eine ſolche Schwärmerei mit vernünftigen Gründen zu heilen, ſo hätte es ihm gelingen müſſen. Aber was vermögen ſolche Gründe gegen Joris prophetiſches Bewuſſtſein? — Wir ſehen ihn vielmehr durch Lasco's mildes Auftreten in ſeinem Wahne und in ſeiner Hoffnung beſtärkt, ſelbſt einen ſolchen Mann für ſich zu gewinnen. Wenden wir uns daher zu ſeinen Antworten, deren uns auſſer den zwei erſten Briefen noch zwei vorliegen.

Auch er hatte nämlich, bevor er noch den zweiten ausführlichen Brief Lasco's erhielt, Demſelben ſchon auf den erſten kurzen Brief geantwortet[277]), worin er aufgefordert wurde die Gründe anzugeben, auf die er ſeine göttliche Sendung ſtütze. Er beantwortete, ähnlich wie in Straßburg, dieſe Frage — nicht; die Sache ſei zu hoch und zu köſtlich, als daß ſie mitgetheilt werden könne, bevor man auf das rechte Verſtändniß vorbereitet ſei. Erſt müſſe man geiſtlichen Hunger und Durſt empfinden, erſt müſſe man die Vorrathskammern, die man voll zu haben meine, als leer erkennen. Uebrigens iſt er ſehr erfreut über Lasco's Handlungsweiſe, die ihm Hoffnung gibt, daß Gott durch ein freundſchaftliches Geſpräch über den Glauben vielleicht die Tage ſeiner Trübſal verkürzen wolle. — Daß er dabei die ihm zu Theil gewordene Erleuchtung und das ihm geſchenkte Licht der Wahrheit hoch lobt, verſteht ſich wol von ſelbſt.

So der Auszug Blesdik's, dem von dieſem Briefe keine Copie zur Hand war, und der uns deshalb nur eine kurze Inhaltsangabe bieten kann. Auch ſonſt iſt uns dieſer Brief nicht bekannt; wahrſcheinlich iſt er wol in dem dritten Theile ſeiner Sendbriefe mitgetheilt, den Jeſſenius noch in Händen gehabt hat, der vielleicht auch noch irgendwo im Verborgenen exiſtirt; den aber wir nicht zu Geſicht haben bekommen können.

Anders iſt es mit dem zweiten und wichtigſten aller dieſer Briefe, der vom 25. Mai 1544 datirt iſt, alſo ſchon in die baſeler Periode des Joris fällt. — Denn dieſer iſt der berühmte, oft von Freund und Feind citirte **Kordtbericht unde schriftlick Antwordt D. J. op den brief des Eerwardighen Heeren J. A. L.**[278]). Es iſt aber kein einfacher Brief, ſondern eine ziemlich ausführliche Schrift, die z. B. in einer äuſſerſt fein geſchriebenen Abſchrift, die ſich in der amſterdamer

[277]) **Blesd. p. 144—145.**

[278]) **Arnold I. p. 880. Emmius Gheest p. 241/4. Jessenius p. 247.**

Taufgeſinnten=Bibliothek vorfindet, einen ziemlich dicken Band ausmacht. Auſſerdem gibt uns Blesdik hier wieder einen ausführlicheren Auszug [279]), dem auch wir, weil er zuverläſſig, und das Schreiben ſelbſt zu groß zur Mittheilung iſt, folgen.

Joris vertheidigt zunächſt ſeine beſondere Berufung durch einen doppelten Beweis: zuerſt durch eine Offenbarung, die er in ekſtatiſchem Zuſtande erhalten habe, wo Gott zu ihm geſagt, „du biſt mein Knecht, ja mein geliebter Sohn, der all meinen Willen vollbringen ſoll"; und dann durch verſchiedene ihm ſowohl bei Tage als des Nachts im Traum zu Theil gewordene Offenbarungen, durch welche er eine Kraft von göttlicher Natur geſpürt habe, die ihn zum unbedingten Gehorſam gegen den göttlichen Willen antrieb und jede Art von geiſtlichen Gaben fühlbar in ihm vermehrte, nämlich Weisheit, Klugheit, Unterſcheidung in dunklen und ſchwierigen Dingen, ebenſo wie die der Ackersleute und Aerzte, die nicht nur den Acker zu bauen und den Kranken zu heilen wiſſen, ſondern auch wann Ackerbau und Pflege anzuwenden iſt. — Nachdem er dieſe Offenbarung des heiligen Geiſtes erhalten, hat er ſowohl die anfängliche Anwendung von Lectüre und Meditation, als die körperlichen Uebungen (worauf er ſich vorher ſehr gelegt hatte) aufgegeben und ſich ganz der Erleuchtung und Leitung dieſes Geiſtes anvertraut, indem er nie Etwas ſprach oder ſchrieb, wenn er nicht vorher die Anregung deſſelben verſpürt, daß das von ihm Vorgebrachte den Hörern heilbringend ſein werde. Ohne ſolche vorhergehende Erleuchtung durch den Geiſt aber iſt es gefährlich, ſich mündlich oder ſchriftlich an das Volk zu wenden. Und dies iſt auch die Urſache, daß er vorher gezögert hat Gründe und Beweiſe für ſeine beſondere, Andere überragende Berufung vorzubringen, damit er nicht durch unzeitiges Reden, d. h. bevor Gott ihre Gemüther gelenkt habe, ſie gegen ſich erzürne und erbittere. Da ſie aber nunmehr ſo darauf dringen, die Gründe ſeiner Berufung zu kennen, ſo hält er es jetzt für zeitgemäß zu antworten; in der Hoffnung, daß Gott ſie lenken werde.

In derſelben Weiſe, dabei aber in beſtändiger Wiederholung ſeinen Geiſt rühmend, beantwortet er die übrigen von Lasco erwähnten Punkte.

Auf Lasco's Aeuſſerung, ihm liege Nichts mehr am Herzen, als bei der Rechenſchaft über ſeinen Glauben und ſeine Lehre Allen zu genügen, die ſeinen Dienſt am Worte Gottes anerkennen wollten, erwiedert er, er erkenne ihren Dienſt inſofern an, als er in ihnen nicht Buchſtabe, ſondern Geiſt, nicht blos Worte, ſondern Liebe verſpüre. Wenn ſie aber ihn und die Seinigen nicht ruhig und friedlich in ihrem Glauben leben laſſen, ſondern die von ihnen Abweichenden zu verfolgen, zu verbannen und den benachbarten Tyrannen auszuliefern fortfahren, ſo erhellet daraus hinlänglich, daß ſie nicht nur der Liebe entfremdet, ſondern auch Diener des Antichriſten und von der Art ſind, welche Chriſtus Diebe und Räuber nennt, wie hoch ſie auch die Autorität ihrer Berufung und die Reinheit ihrer Lehre rühmen mögen.

Lasco's Erklärung, er und die Seinigen ſeien bereit

[279]) **Blesd. p. 153–166.**

Beſſeres von Allen zu lernen, die ſie belehren könnten, aber aus keiner anderen Quelle als aus den prophetiſchen und apoſtoliſchen Schriften, giebt ihm Veranlaſſung zu einer weitläufigen Erörterung. Laſco kann nämlich ſicherlich Beſſeres lernen und erkennen, wenn er Dies ernſtlich wünſcht und den Unterſchied der Zeiten erkennt. Gewiß hat die apoſtoliſche Lehre ihre Herrlichkeit gehabt, die die Lehre des moſaiſchen Geſetzes übertraf; aber die Herrlichkeit dieſes Lichtes erleuchtet Diejenigen nicht, die ihre Schriften ohne den Geiſt haben und bekennen; ſondern es muß noch eine größere Herrlichkeit, die jenen beiden Zeiten weit überlegen iſt, offenbart werden, und dies nicht durch den Dienſt der apoſtoliſchen Lehre nach dem Buchſtaben, ſondern durch den Dienſt des Geiſtes, der ſich der Welt bald in der Perſon eines Mannes, nicht unter vielen apoſtoliſchen Perſonen zeigen wird, nach der Verheiſſung: Wenn jener Geiſt der Wahrheit kommen wird, wird er euch in alle Wahrheit führen. — Diejenigen irren ſehr, welche glauben, daß dieſe Verheiſſung damals vollkommen erfüllt ſei. Die Welt wird das Kommen dieſes Geiſtes in kurzer Zeit ganz anders verſpüren. — Aus den apoſtoliſchen Briefen ſelbſt erhellt, daß ihnen nicht alle Wahrheit offenbart worden iſt, während doch jene Verheiſſung von dem Führer in alle Wahrheit ſpricht Denn aus 1. Cor. 15 ergiebt ſich, welche Erkenntniß Paulus von Chriſto hatte, und welchen Chriſtum und welches Evangelium er predigte und wie er eine leibliche Auferſtehung lehrte; was damals zur Erweckung des Glaubens an Chriſtum nothwendig war. Ferner ſollte das Reich Gottes nach Chriſti Verheiſſung nicht mit äuſſeren Geberden kommen, während doch jener Geiſt, der auf die Apoſtel ausgegoſſen wurde, mit großem Geräuſch wie mit dem Lärm eines heftigen Windes kam. — Dann bewegte ſich ihr ganzer Dienſt um äuſſerliche Tugenden und Kräfte, um Wunder, die in der Heilung der Körper und in der Mittheilung des Geiſtes durch Auflegung der Hände beſtanden; aber das Kommen des vollkommenen Geiſtes wird ein ganz anderes ſein, nämlich verborgen in Geiſt, Herz und Sinn Derer, die durch den Gehorſam des Glaubens zu paſſenden Organen für ihn geworden ſind. — Dieſe dreifache Offenbarung Gottes, oder Chriſti, oder des Geiſtes, iſt bildlich in der Bundeslade dargeſtellt, die aus den drei verſchiedenen Räumen, Vorhof, Heiligem und Allerheiligſtem beſtand. Wie das Heilige höher war als der Vorhof und doch wieder vom Allerheiligſten übertroffen wurde, ſo hat die apoſtoliſche Lehre die moſaiſche übertreffen; aber die höchſte iſt erſt zu eröffnen, die die anderen deshalb übertreffen wird, weil ſie die Ergänzung derſelben iſt, wie das Mannesalter die Vollendung der vorhergehenden Altersſtufen iſt. Bisher konnte dieſer Unterſchied der Zeiten nur in Bildern und Gleichniſſen verſtanden werden, bis die vollkommene Wahrheit des Geiſtes ſelbſt offenbart wird. — Dieſe Vollendung aber iſt für unſere letzte Zeit beſtimmt, nach der Verheiſſung: Unſer Wiſſen iſt Stückwerk und unſer Weiſſagen iſt Stückwerk; wann aber kommen wird das Vollkommene, ſo wird das Stückwerk aufhören. — Wenn jetzt Paulus mit geiſtiger, ewiger und vollkommener Erkenntniß voll hier wäre, wie würde er mich gegen meine Gegner vertheidigen! Wahrlich, wie

ein unerfahrener Jüngling in ſeinem Urtheil vor einem erwachſenen und erfahrenen Manne weicht, ſo würde er mir weichen. Ich bekenne, daß Paulus Chriſtum erkannt hat, aber nicht in Ewigkeit. Denn kein Zeuge konnte dieſen Chriſtum bekennen, ohne von Gott durch den Geiſt der vollkommenen und abſoluten Wahrheit wiedergeboren zu ſein. — Durch dieſes Kommen des heiligen Geiſtes, das nach dem Gebete „Komm heiliger Geiſt“ ſo lange erſehnt iſt, *wird jetzt die ganze Welt verändert und eine neue Erde geſchaffen, und alle Gläubigen vom Himmel durch geiſtige Lehrer belehrt werden*, die längſt von jenem Geiſte erweckt ſind und in Kurzem auftreten werden. Durch ihre Predigt wird der von den Apoſteln gepredigte Chriſtus nicht weggenommen, noch der Grund der apoſtoliſchen Lehre zerſtört, vielmehr ergänzt und bekräftigt, wie das Geſetz durch das Evangelium nicht aufgehoben, ſondern erfüllt wurde. Dieſe Lehre wird auch dadurch beſtätigt, daß Chriſtus in den heiligen Briefen Der von geſtern, von heute, und von Ewigkeit genannt wird, d. h. daß er Einer und unveränderlich iſt, obgleich er ſich in verſchiedenen Graden offenbart hat, *zuerſt bildlich unter dem Geſetz, dann leiblich unter dem Evangelium, jetzt aber geiſtlich, wie er wahrhaftig iſt, von Angeſicht zu Angeſicht.*

Lasco's Mißbilligung ſeiner früheren Behauptung, er *ſei der Wahrheit ſo ergeben, daß er nicht irren könne*, — was Jener deshalb getadelt hatte, weil man Dieſes nur von Gott ſagen dürfe — widerlegt er nunmehr damit, daß ſich nur Diejenigen einer ſolchen Sicherheit rühmen dürfen, welche aus dieſer neuen und ewigen Wahrheit wiedergeboren Chriſti Geiſt und Gottes Erkenntniß in Fülle haben; da Dieſes aber bei ihm der Fall iſt, ſo darf er Solches von ſich ſagen. Indeſſen geſteht er gern zu, daß vor dieſer Zeit Niemand Solches behaupten durfte, weil bisher die Gaben des heiligen Geiſtes nur in einem gewiſſen Maße, nur theilweiſe und nicht abſolut den Heiligen mitgetheilt waren. Aber jetzt iſt die Vollkommenheit da, und deshalb das Fundament zu legen, das nie zerſtört werden ſoll; und daher ziemt Denen eine ſolche Berühmung, welche vollkommen wiedergeboren und zum Mannesalter gekommen ſind, den Anderen aber nicht, wie hoch ſie auch ihren Glauben und ihre Hoffnung rühmen mögen.

Die buchſtäbliche Auffaſſung des Sündenfalls, die Lasco vertreten hatte, daß die Schlange ein beſonderes von Adam und Eva unterſchiedenes Individuum geweſen, negirt Joris ohne Bedenken. Er kann nicht einſehen, wie die Schlange, ein unvernünftiges Thier, fähig geweſen ſein ſoll die Stammältern zu verführen, da unſere eigene Erfahrung uns noch täglich belehrt, daß Nichts ſo fähig iſt uns zu verführen und in Sünde zu verlocken als die Lockung des eigenen Fleiſches. Dabei bezeugt Moſes von allen Werken, die Gott vor dem Fall geſchaffen hatte, daß ſie gut waren. Und die Schrift lehrt ſonſt, daß der Satan in der Hölle mit den Ketten der Finſterniß gebunden ſei, während hier die Schlange damit beſtraft wird, daß ſie über der Erde kriechen ſoll. Auch ſcheinen dieſe Worte, wenn man ſie buchſtäblich nimmt, zu ſagen, daß die Schlange vorher auf Füßen gegangen ſei, jetzt aber zur Strafe ihr das Kriechen aufer-

Digitized by Google

legt wurde. Endlich iſt die Schlange dem Weibe nicht gefährlicher als dem Manne. Da nun die buchſtäbliche Deutung eine Reihe ſolcher Abſurditäten zur Konſequenz hat, ſieht er ſich zur allegoriſchen Auslegung genöthigt, da auch Chriſtus ſelbſt bildlich vom Teufel ſpricht in ſeinen Worten von Petrus und Judas. Jedoch will er über dieſe Frage mit Niemandem ſtreiten und Anderen gerne die buchſtäbliche Erklärung, wie unnütz, kindiſch und abſurd ſie auch iſt, zugeſtehen, wenn man ihm ſelbſt nur die allegoriſche Auslegung geſtattet.

Auſſerdem hatte ſich Laſco dann noch gegen die Lehre erklärt, *daß in dieſem Leben ein ſolcher Zuſtand unſerer Natur zu erwarten ſei, wo das Geſetz in den Gliedern, das uns unter der Knechtſchaft der Sünde halte, aufgelöſt ſei und wir völlig nach dem Geiſte lebten.* In Antwort hierauf erörtert Joris zuerſt ausführlich, daß wir durch den Glauben in dieſem Leben die Wiedergeburt erlangen, daß dieſe aber nicht blos in der Ueberzeugung beſteht, daß das Verdienſt Chriſti uns angeeignet ſei, ſondern auch in der Tödtung des Fleiſches und in dem Leiten des Geiſtes; ſowie daß ſie ferner verſchiedene Stufen, einen Fortſchritt und eine Vollendung hat. — Hierauf erinnert er ſich dann, daß Laſco Dieſes gar nicht leugnet, ſondern nur den höchſten Grad der Wiedergeburt, daß der Menſch nämlich ganz und völlig nach dem Geiſte zu leben vermöge, weil dieſer Grad der zukünftigen Welt vorbehalten ſei und die völlige Wiederherſtellung unſerer Natur, alſo die Unſterblichkeit, vorausſetze. Er wendet ſich alſo zu einer neuen Beweisführung, wie gewöhnlich ſehr verwirrt und unklar, doch beſonders folgende Argumente vorbringend. — Zu einer ſolchen Vollkommenheit iſt nicht die Unſterblichkeit des Leibes nöthig, weil nicht die leibliche Natur, ſondern nur die vernünftige Seele befleckt iſt; *wenn dieſe daher wiederhergeſtellt iſt, wird der Leib von ſelbſt folgen, wie der Schatten dem Weſen.* Was aber die Wiederherſtellung der Seele angeht, ſo wird ſie von Chriſto als Wiedergeburt, von Paulus als neue Kreatur bezeichnet. Ebenſo erhellt aus der Schrift, daß Chriſtus für die Gläubigen geboren, gekreuzigt, geſtorben, begraben und auferſtanden iſt, und daß Dieſes den Gläubigen nicht blos zugerechnet, ſondern wirkſam zu Theil wird, ſo daß dieſe Kräfte in ſie ſelbſt übergehen. Und nicht minder ſtimmt Dieſes mit der Vernunft überein. Denn wenn Paulus ſagt, daß Der welcher mit Chriſto verbunden ſei Eins mit Gott werde, ſo bezeichnet Dies nicht blos eine äuſſere Zurechnung, ſondern eine reale Gemeinſchaft. Denn durch dieſe Verbindung werden die Gläubigen in das Bild Gottes verwandelt, was die Identität bezeichnet. So lehrt auch die Vernunft noch weiter, daß dadurch die Gerechtigkeit Chriſti gerade ſo angezogen und die Ungerechtigkeit gerade ſo abgelegt wird, wie bei den natürlichen Dingen Kälte und Farbe. Es kommt dazu, daß Diejenigen welche bei der Wiederkunft Chriſti leben, dieſe Veränderung, die alle Vollkommenheit einſchlieſſt, auf Erden erfahren ſollen. Und wenn man endlich leugnet, daß man die volle Gerechtigkeit in dieſem Leben erlangen könne, ſo leugnet man zugleich, daß die volle Verſöhnung und Befreiung von der Knechtſchaft der Sünde und des Teufels in dieſem Leben ſtattfindet. Deshalb iſt aber doch Chriſtus für uns zur Sünde gemacht, daß wir in ihm

die Gerechtigkeit erlangen. Und deshalb iſt die Verdammniß im Fleiſche geſchehen, damit die Gerechtigkeit nicht nur in Chriſto, ſondern auch in uns d. h. in unſerem Fleiſche erfüllt werde. — Jedoch werden dadurch Diejenigen nicht ausgeſchloſſen, welche den höchſten Grad nicht erlangen, da eben Dieſen, wenn ſie im Glauben ihre Unvollkommenheit beklagen und um Vergebung flehen, ihr Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet wird. Dieſe aber werden nicht ſowohl von der Knechtſchaft der Sünde als von der Strafe der Verdammniß befreit, während jene weiter Vorgerückten die wirkliche Freiheit erlangen. Viele täuſchen ſich aber darin, daß ſie die natürlichen Affecte nicht von den Sünden unterſcheiden können, und daher für Sünde halten was nicht Sünde iſt; denn in dem wahren und gerechten Mannesalter in dieſer Wiedergeburt kann der Gebrauch der indifferenten Dinge nicht mehr beflecken, da den Reinen Alles rein iſt. Dieſes hat man eben bisher nicht zu unterſcheiden vermocht. —

Wir ſind in dieſem Auszuge Blesdik gefolgt, weil Joris ſelbſt alle dieſe Argumente durcheinander und in öfterer Wiederholung vorbringt, ſo daß ſchon eine ſehr genaue Kenntniß ſeiner Schriften erforderlich iſt, um ihren Gedankengang zu erkennen. Doch dürfen wir hier die beſonders charakteriſtiſchen Schlußworte nicht überſehen: Die Summe aller dieſer Sachen iſt die, daß der Unerfahrene vor dem Erfahrenen weichen und ſchweigen muß, wie man die Lampen auslöſcht, wenn der Tag anbricht und der Blinde den Sehenden als Führer nimmt. — Er ſelbſt aber hat nicht nöthig, (obgleich er es hier gethan hat) ſeine Worte und ſeine Lehre, die ihm im Geiſt und in der Wahrheit offenbart iſt, und die er im Herzen geſehen, geſchmeckt, gefühlt und erfahren habe, durch irgend welche Worte Pauli zu ſtützen. Denn es iſt nicht mehr der Wille Gottes, daß Jemand um irgend welcher geſchriebenen Worte der Schrift glaube. W e i l d e r M a n n d a i ſ t, m u ß a l l e s K i n d i ſ c h e a b g e w o r f e n w e r d e n, und man muß nur mit dem Herzen, ohne Worte dem einigen wahren Gotte und ſeinem Chriſtus glauben.

Solcher Art ſind die Hauptgedanken dieſer Schrift, die zu den wichtigſten von allen gehört und beſonders für die Beſtimmung von Joris myſtiſcher Lehre von großem Belang iſt. Doch hier haben wir uns auf letzteren Punkt nicht weiter einzulaſſen, um nur noch das Ende der Verhandlung zwiſchem dem Reformator und dem myſtiſchen Schwärmer zu geben.

Ob Lasco den letzten Brief erhalten hat, wiſſen wir nicht. Das letzte Zeugniß das wir von ihm über den geführten Streit haben, iſt vom 26. J u n i 1544, alſo nur einen Monat nachdem jener Brief geſchrieben war, wo er ihn noch kaum haben konnte, da Joris unterdeſſen nach Baſel verzogen war. An dem genannten Tage ſchrieb er ſeinem Freunde H a r d e n b e r g, und äuſſerte ſich gegen den Schluß in einer Weiſe, die uns deutlich zeigt, daß er ſeine anfänglichen Hoffnungen aufgegeben hat [280]):

„Ich ſende dir ein Exemplar meines Briefes an David. Hernach habe ich Nichts mehr von ihm zu ſehen bekommen und werde vielleicht auch Nichts mehr erhalten, z u m a l w e n n e r h ö r t, d a ß d i e S e i n i g e n

[280]) Gerdes. Scrinium I, 1 p. 512—521. cf. p. 520.

von hier vertrieben werden. Unſer Gabriel hat mir die Stellen gezeigt, denen Jener ſeine Lehre zu entnehmen ſcheint. Doch konnte ich darüber mit Gabriel keine freie Unterredung haben, weil er kein Latein verſteht. David will kurz für den von den Propheten verheiſſenen Emanuel gehalten werden, d. h. durch ihn geſcheh' es jetzt, und werde immer mehr geſchehen, daß Gott mit uns ſei. Weil wir dieſe Blasphemie nicht zugeben konnten, ſahen wir die Gemüther der Seinigen von uns entfremdet. Mehreres erwarte von uns um die Frankfurter Meſſe".

Dieſe kurzen Worte ſind uns mannichfach wichtig. Sie zeigen uns, daß Lasco die joriſtiſche Tendenz deutlich erkannt hat und ſich jetzt des unbedingten Gegenſatzes derſelben mit dem evangeliſchen Glauben bewuſſt iſt. Es geht ferner aus ihnen hervor, daß die Anfangs gewonnenen Joriſten, als ſie ſahen, daß man ihnen in Betreff der übernatürlichen Sendung ihres Meiſters nicht beiſtimmen könne, ſich wieder zurückgezogen hatten. Und ſie weiſen uns endlich zuletzt auf die ſchon bald in Oſtfriesland ausbrechende Verfolgung hin, von der wir bald noch Näheres zu berichten haben. Im Gegenſatze dazu haben wir aus Joris Brief geſehen, daß er auch an ſeinen neuen Aufenthaltsort die Ueberzeugung von ſeiner prophetiſchen Berufung mitgenommen hat.

Ein und zwanzigſtes Capitel:

Anderweitige literariſche Thätigkeit und allgemeine Charakteriſtik dieſer Periode.

An der Hand der verſchiedenen uns erhaltenen Quellen haben wir jetzt die mannichfachen Seiten, nach denen unſer Prophet in der niederdeutſchen Periode ſeines Lebens handelnd auftritt, verfolgt; und aus dem wirren Chaos widerſprechender Berichte hat ſich uns ein pſychologiſch höchſt eigenthümliches, aber nicht unerklärliches Lebensbild entfaltet. Wie ſchon im Knaben der Grund religiöſer Erregung gelegt iſt, ſo tritt der Jüngling feurig für die mit ganzer Seele ergriffene Reformation auf. Durch die ſchon bald über ihn hereinbrechende Verfolgung in ein unſtätes, unruhiges, immer gefährlicheres Umherirren hineingeworfen, fällt er der weit verbreiteten anabaptiſtiſchen Strömung anheim. Unter den neuen Geſinnungsgenoſſen von Anfang an bedeutſam hervortretend, über Gebühr von ihnen erhoben, wird er, nach fehlgeſchlagenem Verſuch der Vereinigung, auf alle Weiſe geiſt-leiblich erregt, in phantaſtiſcher halb wohllüſtiger Viſion zu dem Propheten berufen, der die längſt erwartete allgemeine Reſtitution ausführen ſoll. Im höchſten Grade ſchwärmeriſch entflammt, in dem der Herrſchaft überſpannteſter Phantaſie untergebenen Nachtleben des Geiſtes über alle äuſſere Noth erhaben, und trotzdem zugleich von unſittlicher Wolluſt geknechtet; ſo, in dem merkwürdigſten Gemiſch der erhabenſten und der verworfenſten Gedanken, beginnt er, in immer feſterer Ueberzeugung von ſeiner göttlichen Sendung, ſich ſeine Secte zu bilden. Nichts iſt ihm zu hoch, zu entfernt, zu ſchwierig, um den Verſuch nicht zu wagen, für Anerkennung ſeiner Prophetenwürde zu

werden. Fanatiſche, ihm blindlings ergebene Jünger vermehren ſein Selbſtvertrauen, und ſo wagt er ſich denn, wie an die verſchiedenen Parteien der Wiedertäufer, ſo an die Heroen der Reformation, ſo ſelbſt an die erſten weltlichen Machthaber ſeiner Zeit. Es iſt vergebens, daß ihm von allen Seiten Zurückweiſung, Spott, Verfolgung zu Theil wird, er tritt immer feuriger, immer fanatiſcher als Welt-Reformator auf; und immer blinder folgen ihm die Seinen auf ſchlüpfrigem Pfade, ſie, wie er, bald von der höchſten Begeiſterung trunken, bald von niedriger Sinnenluſt geknechtet. Keine Mühe, keine Gefahr, keine Verfolgung ſcheut der Prophet, noch ſcheuen ſie ſeine Jünger; aber die tollkühne Herausforderung der Gefahr hält doch bei ſolcher geiſt-leiblichen Schwärmerei nicht lange Stich, macht bald dem Gegentheil Platz; und als die anfängliche drückende Armuth plötzlichem Reichthum Platz gemacht hat, verſchwindet Der der ſich jedenfalls in nächſte Beziehung zum Chriſtus David geſetzt, ſpurlos vom Schauplatze des Kampfes.

Nur einzelne Züge aus dieſem merkwürdigen Lebensbilde ſind uns bekannt; mancher Punkt bleibt im Dunkeln, manche ſich uns aufdrängende Frage iſt nicht zu beantworten; aber die Denkſteine ſeines Sinnes und Wirkens ſind uns erhalten, und in eine ganze Reihe der eigenthümlichſten Schriften haben auch wir hineinblicken können. Noch bleibt uns aber übrig, einen umfaſſenden Rundblick auf dieſe ſchriftſtelleriſche Thätigkeit im Allgemeinen zu werfen, und die Schriften dieſer Periode uns in Ueberſicht vorzuführen. Natürlich können wir nur von denen ſprechen, die uns erhalten, oder über die wir ſonſt berichtet ſind; es iſt zweifellos, daß er noch Manches geſchrieben, was ſpurlos verſchwunden iſt, wie wir ja auch von den ihm untergeſchobenen Schriften, von denen er öfter ſpricht, keine einzige beſitzen; auſſerdem müſſen wir offen geſtehen, daß kein Punkt im ganzen Lebensbilde des Joris uns ſo ſchwierig zu beſtimmen geweſen iſt als das Regiſter ſeiner Schriften. Aber wir dürfen nicht von dieſer Periode ſcheiden, ohne wenigſtens Das was ſich uns ſicher ergeben hat zuſammengeſtellt zu haben.

Von den erſten Schriften, von denen uns auf's unzweideutigſte berichtet wird, von den Libellen, mit denen er ſein erſtes reformatoriſches Auftreten einleitet, von den Schriften der nächſtfolgenden Jahre, von dem Brief über den bocholter Convent iſt uns gar Nichts erhalten. Wir könnten hier und da Auszüge geben; die Schriftchen ſelbſt ſcheinen alle verſchwunden zu ſein, und nur die Sammlung einiger Lieder ließ uns ſein Gemüthsleben in dieſen wichtigen Vorbereitungsjahren näher verfolgen. Sonſt iſt uns aus der ganzen ſeinen Viſionen vorhergehenden Zeit nur noch ein einziges kleines Schriftchen erhalten:

Van die heerlyke Goddelyke Ordeninge. Verblyd u gy Hemelen 1535 [281]);

Dagegen iſt ſchon die erſte durch die Viſion hervorgerufene Schrift in

281) Taufg. Bibl. XII. 22. 6. No. 6. f. 72—87. cf. Cramer (Archiv VI, p. 6 — 15) No. 1. — In Jeſſenius reichhaltiger Sammlung nicht genannt.

gleichzeitigem Druck erhalten, und mit ihr verſchiedene andere um dieſelbe Zeit gedruckte Sachen, theils nach ausdrücklicher Angabe aus 1539, theils nach klaren Indicien aus der nächſten Folgezeit ſtammend. Ob dieſe uns vorliegenden Schriften mit den von den Biographen erwähnten Geiſtesproducten dieſer Jahre identiſch, oder ob ſie andere, und letztere verloren ſind, iſt ſchwer zu beſtimmen. Jedenfalls beſitzen wir in dem sub No. XII. 250 verzeichneten Bande der genannten amſterdamer Bibliothek die Traktate:

Hoert hoert hoert; groot wunder, groot wunder, groot wunder. Slet op dye bergen komen voeten eens goeden boden. 63 f. [282]).

Seer goet onderwysinghe der wysheyt, leeringhe der waerheyt, beyde voor onden unde Jonghen. 16 f. [283]).

Eene onderwysinge ofte raet, omme die gedachten in den toem tho brengen, ende synen mondt in wysheit voersienlich tho maken, met meer andere heylsame inlopende leeringhen, doer den Hilligen Gelst wt genaden ingegeven. 12 f. Wthghegeven 1537. [284]).

Een seer suverlick tractaet van der liefden schoenheit, die nu int leste deell der tyden van den hoghen H. Gheest bekent gemaeckt wert, wat haer wesen, aert of natuer sy. 40 cap. 50 f. (Mit gut erhaltenem Titelbild, das ſonſt keine von Joris Schriften auſſer dem Wunderbuch hat [285]).

Dat eynde coemt, dat eynde coemt over alle die vier hoecken der aerden. In welcken dach alle dingen veranderen, verschricken unde beven oft opwecken unde sterven sal. 14 f. [286]).

Nächſt dieſem haben wir einen andern, unſerm Vorgänger Cramer noch ebenſowenig als der erſte bekannten Band zu nennen, der eine Reihe Schriften ſeiner erſten Jahre enthält. Es iſt dies der von Jeſſenius p. 57—59 erwähnte Band von 18 Traktaten, den wir in der Liſte der im Beſitze von Harderwyk geweſenen Werke des Joris [287]) wiederfinden, und der zuletzt in der reichhaltigen antiquariſchen Sammlung von Fred. Müller in Amſterdam war [288]). In die Jahre vor 1544 fallen hier folgende Traktate:

Een seer schone Tractaet of onderwys van menigerley aart der menschen vianden: haer listen unde bevechtingen te leeren kennen, om die doer Gods Gnade te wederstaen unde onder te brengen: met andere inlopende heilsame onderwysingen, allen waeren Liefhebberen der waerheit unde gerechtigkeit, die totter rusten unde leven der Ewicheit begeeren te komen, gantz dienstelyck unde hoechnoedich om te wethen. 36 f. 1539 [289]).

[282]) T. B. XII. 25 s. No. 13. cf. cap. 7 und Arnold p. 1322/3.

[283]) Id. No. 14. cf. Jessenius p. 57. (in der beſonders paginirten Historia Davidis Georgii). — Auch in dem gleich zu nennenden Bande von Harderwyk und Müller unter No. 2. — [284]) Id. No. 15.

[285]) Id. No. 16. — [286]) Id. No. 17. cf. Jessenius p. 59.

[287]) Archiv VII. p. 400 — 444.

[288]) Catalogus van Incunabulen No. 589.

[289]) Hard. 1. (Müller 1)

(Een seer goede Onderwysinge der Wysheit 1540. iſt identiſch mit No. 3.)

Straffinghe unde Leer, in 3 Theilen, 8. 15. 14 Fol., der erſte und dritte Theil von 1540, der zweite vom 30. März 1542 [290]).

Waer toe ende om die Mensche van Godt geshapen sy, van synen Afval unde Wederbrenginge. 5 f. 1542 [291]).

Hoe die Mensch van Godt gevallen unde in wat Manieren hy wedder tot Godt gebracht wert, een claere unde levendige upsluytinge; wat het hooft unde dat rechte lichaem Christi samt haerder beyder Werck sy, met meer invallende Woorden, door eenen ernstigen Liefhebber der Waerheit an den dach gegeven. 29 f. 1543 [292]).

Van dat voergaen ende naevolgen, blyven unde vergaen moet. 15 f. 1543. neu gedruckt 1614 [293]).

Vermaninghe unde Leere om het ghoede van Godt te elschen unde te begehren. 6 f. 1542 [294]).

In dem bei Jeſſenius p. 59. 60. angeführten (bis jetzt von mir noch nirgendwo aufgefundenen) Band von 10 Traktaten werden folgende als aus dieſen Jahren verzeichnet, die alle aber 1616 neu gedruckt ſind:

Die acht Salicheden. Smaeckt unde erkauvot alle Wort wel unde recht, verstaet den Sin, het moet u allen wel bevallen, Lust onde Sotichelt geven. 1539 [295]).

Des Hemelschen Ehestandes Beginsel of Trouwinghe, die Beloffe off Vereeniginge des Herten. Van den Ee des Verbont Godes, of van den eersten Intrey des Christelyken Levens Beginsel. Van den Voorhof der Leuten des Getuychnisse unde des allerheyligsten Tabernakels Godes. Hoe verre een geghelyck doorgekempt synde hem bevinden kan te staen, of wat hy hem beroemen mach of niet: Alles tot een Erinneringhe unde Beproevinge synder Conscientien 1541 [296]).

Een seer goede Vermaninghe of Onderwysinghe voor alle goetwillige Godvresende Herten des Geloofs. März 1543 [297]).

Een Utropinghe van des Bruydegams komst unde hoe nae een yeghelyck beregd sy unde dat Bruglofs kleed aen hebbe, die mede begheert in te gaen, want die Deure moet toe. 1539 [298]).

Der sub. No. XII. 22. 2. verzeichnete Band der amſterdamer Biblio-

---

[290]) Hard. 3—5. (Müller 3—5).

[291]) Hard. 6. (Müller 6.) Nach anderen Angaben aus 1544.

[292]) Hard. 8. (Müller 8.) cf. Cramer No. 13. — T. B. XII. 22. 6. No. 9.

[293]) Hard. 9. (Müller 9.) cf. Cramer No. 14. T. B. XII. 22. 6. No. 14. — [294]) Hard. 7. (Müller 7.)

[295]) cf. Cramer No. 3. — Blesd. p. 16.

[296]) cf. Cramer No. 6. — Blesd. 31. (Lehre Art. 18.) und ſonſt — U. E. Gheest p. 247. 272. — Die in demſelben Bande weiterfolgende Schrift Dat eynde komt iſt identiſch mit No. 6.

[297]) cf. Cramer No. 10. 12. — T. B. XII. 22. 2. No. 8.

[298]) cf. Cramer No. 4.

thek, der im Uebrigen dem in der Jeſſenius'ſchen Liſte p. 61. 62 aufgeführten ſehr analog iſt, enthält doch noch zwei Traktate aus 1542, die in dieſem fehlen:

Van de Groetinghe Genade en Vrede. Octb. 1542 [299]).

Wten monde stemmelyck gesproken. Neemt waer. Jan. 1542 [300]).

Beſtimmt erwähnt wird endlich noch aus Joris niederländiſcher Zeit das berüchtigte Buch der Vollkommenheit, das aber ganz verloren zu ſein ſcheint [301]); ebenſo gibt der Drucker Albert Paeffraidt in Deventer noch einige kleinere von ihm gedruckte Traktate des Joris in ſeinem 1544 abgelegten Bekenntniſſe an [302]); und bezieht ſich Blesdik, in ſeiner „Beantwortung von fünf von Menno's Jüngern aufgeworfenen Fragen 1547", auf mehrere nicht all-bekannte Schriften ſeines ſpäteren Schwiegervaters [303]).

Wenn wir dieſe ganze Reihe von Schriften zu den vielen bereits mitgetheilten Briefen an Anabaptiſten, Reformatoren, Fürſten u. ſ. w., hinzufügen, dabei zugleich des großen Wunderbuches nicht vergeſſend, und wenn wir auſſerdem die große Wahrſcheinlichkeit in's Auge faſſen, daß wir trotz alledem nur einen Theil ſeiner Schriften kennen: ſo gewinnen wir ſchon für dieſe niederdeutſche Periode von Joris Leben einen Einblick in eine wirklich ſtaunenswerthe ſchriftſtelleriſche Thätigkeit. Und doch iſt ſeine Productivität in dieſer Periode noch gering zu nennen gegen die in Baſel von ihm entfaltete [304]). Gleich nachdem er ſelbſt von der Bühne verſchwunden, verdoppelt ſich ſeine unſichtbare Einwirkung auf die ihm gewonnenen Kreiſe. — Auf dieſe zweite Periode haben wir denn nachfolgend einzugehn. Von andern Quellen als bisher geleitet, können wir auch von ihr ein ähnlich ausführliches Bild zeichnen. Aber freilich iſt es ein ganz anderes als das bisher von uns betrachtete. Wol bleibt der gemeinſame Mittelpunkt, Joris Ueberzeugung von ſeiner göttlichen Sendung und ſeine von dieſem Glauben beherrſchte Tendenz. Aber im Uebrigen iſt kaum ein größerer Kontraſt denkbar, als der zwiſchen dem verfolgten niederdeutſchen Schwärmer David Joris und dem reichen und angeſehenen baſeler Bürger — Johann von Brügge.

299) T. B. XII. 22. 2. No. 9. cf. Cramer No. 8.

300) T. B. XII. 22. 2. No. 10. cf. Cramer No. 7. — Bei Harderwyk No. 10. wird eine Schrift gleichen Titels vom 16. Auguſt 1543 datirt. — Auſſerdem enthält der genannte Band XII. 22. 2. noch die Nr. 15 verzeichnete Seer goede Vermaninghe 1543. und der sub No. XII. 22. 6. angeführte Band noch die beiden unter Nr. 10. 11 genannten Traktate.

301) Blesd. p. 24. Cramer No. 9. — 302) II. cap. 5.

303) II. cap. 8. — 304) II. cap. 9.

[Fortſetzung in einem ſpätern Hefte.]

Druck von Carl Eyle in Wittenberg.

Digitized by Google

Inhaltsverzeichniß.

Seite

I. David Joris von Delft. Sein Leben, ſeine Lehre und ihre Secte. Eine kirchenhiſtoriſche Monographie von Friedrich Nippold, aus Emmerich. Erſter Artikel 1

Druck von Carl Eyle in Würzburg.

Zeitſchrift

für die

hiſtoriſche Theologie.

In Verbindung

mit der

von C. F. Illgen gegründeten

hiſtoriſch-theologiſchen Geſellſchaft zu Leipzig

herausgegeben

von

Dr. th. Chriſtian Wilhelm Niedner

in Berlin.

Jahrgang 1863.

Zweites Heft.

Gotha,

Friedr. Andr. Perthes.

1863.

Zeitſchrift

für die

hiſtoriſche Theologie.

Jahrgang 1863. II. Heft.

Digitized by Google

II.

Mittheilungen
aus der proteſtantiſchen Secten-Geſchichte in der heſſiſchen Kirche.

I. Theil: Im Zeitalter der Reformation.

Von
Lic. theol. **Karl Wilh. Herm. Hochhuth,**
erſtem reformirten Pfarrer und Metropolitanats-Vicar zu Frankenberg in Kurheſſen.

Vierte Abtheilung:
Die Weigelianer und Roſenkreuzer.

[Fortſetzung aus Jahrgang 1862, S. 86].

Grunius und Nollius*).

1. Grunius.

M. Stephan **Grunius**, ſeit 1612 Pfarrer in der Reichsſtadt **Worms**[1]), war der Sohn des angeſehenen und heldenmüthigen Conſuls zu Cöln, Hartmann Grunius, welcher den ſchweren Druck, der auf den blühenden evangeliſchen Gemeinden zu Cöln lag, mitempfand und

*) Die Darlegung des Lehrens und Meinens auch der hier auftretenden Diſſidenten, ſogenannter „Weigelianer", hat ihr Moment in Vervollſtändigung der Kenntniß wie von ihren Lehren ſelbſt, ſo insbeſondre von der vielgetheilten Zeitanſicht über dieſelben. Der Herausgeber.

[1]) Propugnaculum Vormatiae: die veſte Burg der Statt Wormbs, auf den Eckſtein Jeſum Chriſtum gegründet, mit Quaderſtücken Göttlicher Sprüch aufgeführt, mit Buß-Klammern zuſammengefaſt, mit dem Gebetsſchirm bedeckt und mit der Hoffnungs-Mauer umbfangen. Durch M. Stephanum Grun von Wormbs, evangeliſchen Pfarrherrn daſelbſten.

Si cui Christus adest, illi fit aranea murus. Ast cui Christus abest, et murus aranea fiet. Proverb. 18, 10. Zach. 9, 12.

Buß- und Strafpredigt aus dem Propheten Amos 7. Cap. Gedruckt zu Darmbſtatt durch Balthaſar Hofmann, im Jahr 1620.

Clavis Vormatiae: Schlüſſel der uhralten Keyſerlichen Freyen Reichſtatt Wormbs, in der ordentlichen Rathspredigt. Den 9. Tag Januarii im Jahr 1621. Abgebildet und vorgemahlet durch M. Stephanum Grun, Vormat. Evangeliſchen Pfarrherrn daſelbſt. Gedruckt zu Darmbſtatt durch Balthaſar Hofmann.

Neujahrspredigt vom Jahre 1624. Der Titel des vorliegenden Exemplars fehlt, die Vorrede enthält das Datum, Worms 1. Auguſt 1624.

wahrſcheinlich mit einem Friedrich von Schürmann die Stadt verließ. Die wenigen Schriften welche von Grunius auf uns gekommen ſind, haben die Tendenz, zur Treue an dem evangeliſchen Bekenntniß zu ermahnen. „Wann, ſagt Grunius, dem Biſchof Burkhardt mit unſterblichem Ruhme nachgeſagt wird, daß er auf Bau und Beſſerung dieſer Stadt Worms ſorgfältig bedacht geweſen, ſo wird es verhoffentlich an mir als dem minderſten und geringſten Patrioten nicht getadelt werden, wenn ich neben unſeren chriſtlichen Oberherren, denen nostrae modernis refundatoribus et restauratoribus patriae, als welchen einig und allein und ſonſt keinem der politiſche Stadtbau von Gott dem Herrn bemandirt und anvertrauet, nach der Richtſchnur göttlichen Wortes im 19. Pſalm, eine geiſtliche Burg und Feſtung aufrichte, durch welche derſelbigen Inwohner in allen einbrechenden Ungewittern ſtets und unbeweglich mögen conſervirt und erhalten werden. Iſt doch dieſes beiderſeits aus den Schranken ordentlichen Berufs nicht geſchritten, ſind doch Biſchöfe, Lehrer, Prediger von Chriſto Jeſu dem Erzhirten, dem Biſchof unſrer Seelen, 1. Petr. 5, dazu berufen und geordnet, daß ſie ſollen ſein geiſtliche Bauleute, Pſ. 118, welche als rechtſchaffene Burkhardten allen möglichen Fleiß bei Tag und Nacht anwenden, damit ihre Pfarrkinder als die lebendigen Steine erbaut werden zu dem geiſtlichen Hauſe und dem geiſtlichen Prieſterthume, zu opfern geiſtliche Opfer, die Gott angenehm ſind, durch Chriſtum Jeſum". [Propugnaculum Wormatiae p. 14]. Wenn auch Grunius erſt im Jahr 1623 des Weigelianiſmus angeklagt worden war, ſo ſcheint es doch an Andeutungen, die ihn beſchuldigten, ſich in die Bahn weigelianiſcher Irrthümer zu verlieren, ſchon früher nicht gefehlt zu haben; denn er führt ſelbſt in der Vorrede zu der vorgenannten, dem Rathe der Stadt Worms gewidmeten Schrift an, daß des Rathes hochberühmter und weitgeehrter Name ihm ſtark und feſt genug ſein werde, „wider die nirgends ausbleibende Zoilos ſich zu ſchützen, da es doch bei dieſen heiſſe, können wir nicht alle dichten, ſo wollen wir doch alle richten". [l. c. pag. 15]. Grunius will mit der Buß- und Strafpredigt aus dem Propheten Amos Cap. 7. dahin wirken, „daß geiſtlicher Weiſe die uralte Stadt Worms erbauet und befeſtiget und vor dem Feinde ſalvirt und erhalten werden müſſe; wozu die drei Puncte guten Anlaß geben, nämlich 1. unſere vor den Augen ſchwebende Strafe, welche in drei Wundergeſichten gedroht und vorgebildet werde; 2. die Mittel Gottes, Strafe abzuwenden und aufzuheben; 3. die kräftige Wirkung des bußfertigen Gebets". [l. c. pag. 23]. Ein gewiſſer ſittlicher Ernſt liegt den Predigten des Grunius un-

verkennbar zu Grunde; in ſeiner allegoriſchen Auslegungsweiſe geht er indeß von Vorausſetzungen aus, die erſt in den Text hineinlegen, was aus demſelben entnommen werden ſoll, und kommt ſomit zur geiſtloſen typiſchen Spielerei. Als Beleg hierfür führen wir aus der erwähnten Predigt Einiges an. „Denn ſehen wir, ſagt er, die geiſtlichen Wohlthaten an, welche Gott als das köſtliche Kleinod dieſer Stadt beigelegt, mag nicht unſere Kirche eine ſeelige, blühende und grünende Grummetswieſe genannt werden? Darauf läſſt Gott wachſen den hochgelobten dreifaltigen Klee, die liebliche Gottesgnade, die gebenedeyte Chriſtwurz, den geiſtreichen Balſam, die ſüße Angelica, die bewährte Himmelſchlüſſel, das heilſame Wundkraut, die holdſelige Sonnenwendel, wir mögen ja eine und alle predigen, dieſe Blümlein und Kräutlein abpflücken und brechen, in das Deſtilier-Glas unſerer Herzen ſetzen, ein tröſtlich aquamvitae daraus brennen, damit wir uns im Leben und Sterben daran erquicken und laben können. Wir ſeyn die Mauer Gottes, erbauet und gegründet auf den Fels und Eckſtein Jeſum Chriſtum. Wir haben, Gott Lob, die richtige Bleiſchnur des heiligen Evangelii, welche wie ſie in alle Länder, alſo iſt ſie ſonderlich in dieſe Stadt ausgegangen. — — Was liefern wir aber Gott für alle ſolche unermeſſliche Wohlthaten für ein Deogratias, der wenigere Theil ein ſchlechtes, der größere und mehrere aber gar keins? Iſt nicht die ganze Stadt in Sünden erſoffen und erſtorben? Seyn nicht viel Abergläubige, Götzendiener und Dienerinnen unter uns, welche noch nicht ihr eigenes Nichts und nichtige Eitelkeit erkennen, Gott allein Alles in Allem wollen heimſchreiben, ſondern vielmehr einen ungeheueren großen Götzen, eigener Ehre und Würde, Weisheit und Geſchicklichkeit, Reichthum und Herrlichkeit, Macht und Gewalt in ihren Herzen aufſtellen, über denſelbigen ſich höchlich verwundern, vor ihm niederfallen und ihn anbeten? Da will ſich noch kein rechtſchaffener Götzenſtürmer einſtellen, welcher aus dem Heiligthum und innerſten Tempel ſeines Herzens jetztgemelte Gräuel und Scheuſale hätte niedergeriſſen, abgeſchafft und ausgetilgt. Seyn nicht viel muthwillige und frevele Gottesverächter und Wortſchänder unter uns, welche Zucht haſſen und des Herrn Wort hinter ſich werfen, ſich den Geiſt Gottes nicht wollen ſtrafen laſſen, verachten den Rath Gottes wider ſich, lieben die Finſterniß mehr als das Licht, die Lügen als die Wahrheit, verſchieben alle nichtsſagende Lumpengeſchäftlein auf den Sonntag, gleich als wenn derſelbe von Gott wäre dazu geheiligt, geordnet und eingeſetzt worden, kommen langſam ja gar ſelten zur Predigt; ja treibt ſie ſchon einmal die Gewohnheit oder der Vorwitz in die

Kirche, ſo hören ſie das Wort nur mit äuſſerlichen Schwarten der Ohren, rührens aber indeſſen mit dem kleinſten Fingerlein des Herzens niemals an, haben den Schein eines gottſeligen Weſens, aber ſeine Kraft verläugnen ſie. Möchten alſo die Seelſorger mit Luther klagen und ſeufzen: contemptus et ingratitudo me volunt occidere. — — Es iſt auch noch nicht vergeſſen, wie uns Gott vor einem Jahre einen gewaltigen Cometen in Geſtalt einer feurigen Ruthe hat ſehen laſſen, welche beide gewiſſe Poſtboten ſind, daß Gott allbereit ſeine Ruthe habe ins Waſſer gelegt, gebunden und gefaſſt, uns ſeinen ungehorſamen Söhnen einen ſcharfen Product zu geben, ja mit Abwechſelungen und Veränderungen der Reichsſtände dermaßen zu discipliniren, daß wir es wohl fühlen, ja keiner faſt wiſſen möge, wo wir zuvor daheim geweſen. Wir leſen vom Tamerlane, daß er gepflogen 3 Zelte aufzuſchlagen und 3 Fahnen aufzuſtecken, wenn er eine Stadt belagerte. Des erſten Tages war zu ſehen ein weiſſes Zelt ſammt weiſſen Fahnen, ſeine Gnade anzudeuten; des andern Tages ein rothes Zelt ſammt rothen Fahnen, anzuzeigen, es werde Blut koſten; des dritten Tages aber ein ſchwarzes Zelt und Fahnen, vorzubilden, nun ſei der Ablaß verſchüttet und keine Gnade mehr zu erlangen. Was thut doch der liebe Gott anders? hat er nicht lange genug eine weiſſe Fahne aufgeſteckt und ein weiſſes Zelt mitten unter uns aufgeſchlagen; weiſſt du nicht, daß dich Gottes Güte lang genug zur Buße geleitet hat? Weil Solches nicht geholfen, hat er uns einen blutrothen Cometen, feurige Chasmata und Strahlen in der Luft, manch unſchuldig vergoſſenes Blut auf Erden anſtatt des rothen Zeltes und Fahne vorgeſtellt. Iſt derohalben Nichts mehr übrig, als daß Gott die ſchwarze Farbe hervorſuche, uns in die Rappuſe gebe, ja in der dunkelen und finſteren Hölle den Garaus mit uns ſpiele und dies Prognoſtikon an uns wahr mache [l. c. pag. 28 sq. 38 sq.].

Nil nisi te caedes atque aspera bella manebunt;
Bella, fames, morbi, mors fera, pestis atrox.

Es ſei kein anderes Mittel vorhanden, dem drohenden Unheil vorzubeugen, als eine ungefärbte ungefälſchte Buße und ein inbrünſtiges und feuriges Gebet. „Sehet, fährt Grunius fort, ſo geht es derjenigen Stadt, deren Einwohner ihre Herzen mit wahrer Buße nicht umſchanzt und ummauert haben, da mögen ſie weder Felsſtücke noch Karthaunen, weder Baſteien noch Bollwerke, weder Schanzen und Gräben ſchützen noch ſchirmen, ſondern ſie muß zur wohlverdienten Strafe dem tyranniſirenden und durchſtreifenden Feinde ein freier und offenbarer Paß werden. Hierauf fragt ſichs nun, wie und welchergeſtalt iſt die Sache anzugreifen, damit die

Stadt und Land in grünendem und blühendem Wohlſtande verbleibe? Dieſes lehren uns artig und fein unſere Amoſiſche Mauer und in derſelbigen die Mauerſteine, welche der Urſachen halben wohl können unſere Präceptores und Schulmeiſter ſein. Erſtlich zwar in dem: Sobald der Steinmetz grobe und ſtarrige Knorren an den Mauerſteinen empfindet, um welcher willen ſich dieſelben zum Bau wenig reimen und ſchicken, ſucht er ſeinen Hammer, Fläche oder Zweiſpitze herbei, behauet dieſelbige aufs fleiſſigſt. Alſo wenn auch wir als die geiſtlichen Steinmetzen grobe und große Sündenknorren in unſerem Verſtande, Sinn, Gemüth, Willen, Leib und Leben merken und ſpüren, ſollen wir dieſelben alsbald, mit dieſem angehenden neuen Jahre, mit dem ſcharfen Hammer des Geſetzes behauen, gleich und eben machen. Wer nun bisher in ſeinem Herzen Sündenknorren ſtecken gehabt, daraus arge Gedanken, Mord, Ehebruch, Hurerei, Dieberei, falſche Gezeugniß, Läſterung gewachſen, die müſſen abgehauen, abgeſchnitten ſein. Wer garſtige unſläthige Knorren in ſeinem Maul gehabt, damit er den Namen Gottes geläſtert und geſchändet, die theuerbaren Sacramente, Wunden, Marter, Blut, Kreuz, Todt Chriſti verunehrt, allerlei ſchandbare Narrentheidungen ausgeſtoßen, die müſſen abgeſchlagen, abgeſpalten ſein. Wer feindſelige afterredende Knorren auf der Zunge gehabt, damit er um ſich gehauen wie mit einem ſcharfen Scheermeſſer, die müſſen abgeriſſen, abgeſchmiſſen ſein. Wer juckende Knorren in ſeinen Eſelsohren gehabt, damit er nicht mag Gottes Wort, vielmehr aber Läſter und Verleumdungen, leichtfertige Zotten und Poſſen anhören, die müſſen abgeſchlagen, abgehauen ſein. Wer geile und unkeuſche Knorren in ſeinen Augen gehabt, damit er nach eitelen und verkehrten Dingen im Land gegafft, die müſſen geſtümmelt und abgeſchlagen ſein. Wer Diebsknorren in ſeinen Händen gehabt, die er rips und raps zu ſich gerafft, geſcharrt und gekratzt, die müſſen abgehauen, abgeſchlagen ſein. Wer ſündliche Knorren in ſeinen Füßen gehabt, damit er geeilet Blut zu vergieſſen, oder an verdächtige Orte gelaufen, die müſſen abgeſpalten, abgeſchlagen ſein. In Summa wo ſich ein einiger ſündlicher Knorr in unſeren Gedanken, Worten, Werken, Geberden, Thun und Laſſen findet, der muß getilgt und abgezwackt, abgeſchnitten und geriſſen werden.

Fürs Andere können die Mauerſteine unſere Bußprediger auch in dem Stück ſein: Gleichwie die gebackene Steine durch den Mörtel, die Quaderſtücke aber durch eiſerne Klammern werden zuſammengehaftet und gefügt, alſo müſſen auch wir durch den Mörtel der Liebe und durch das Band der Einigkeit zuſammenwachſen, auf daß wir eine vollkom-

mene und unüberwindliche Mauer unſeren Feinden und Verfolgern werden. Merket Dieß, ihr liebe Pfarrherren und Seelſorger; billig ſtehet ihr vor eine Mauer, denn ihr predigt zumal nur Einen Gott, Einen Glauben, Eine Taufe, Eine Abſolution, Ein Abendmahl, Eine Seligkeit, welche der Vater unſer aller, in dem einigen Chriſto Jeſu, der da iſt unſer einiger König, Hoherprieſter, Gnadenthron, Mittler, Erlöſer, Seligmacher, Licht, Leben, Freude, Troſt, Heil, Arzenei, Kraft, Stärke, Segen und Benedeiung aus Gnaden bereitet hat Denen, die ſeine Erſcheinung lieb haben. Darum ſo ſeid fleiſſig zu halten die Einigkeit des Geiſtes durch das Band des Friedens, Keiner verlaſſe die Verſammlung. —— Merket Dieß ihr Regenten und Oberherren; eure Liebe ſei nicht falſch und gefärbt. Gleichwie derjenige Werkmeiſter nicht gelobt und gerühmt, vielmehr aber getadelt und geſcholten wird, welchem eine Stadtmauer zu verfertigen bedingungsweiſe vertraut und anbefohlen, derſelbige führte aber nur zu beiden Seiten dünne und einfache Schwarten von gebackenen Steinen auf und ließe das Inwendige entweder hohl, ledig und leer, oder füllte daſſelbe mit Koth und Unflath aus, die würde gewiß keinen Puff des Sturmwindes, will geſchweigen, eine gewaltthätige Impreß des Feindes können leiden und ausſtehen, ſondern da würde alle Zeit und Arbeit, Koſten und Lohn verloren ſein. Alſo wird gewißlich Derjenige bei aller Ehrbarkeit wenig Ruhm und Lob erjagen, welcher einen wohlfeilen Kram von eitel Edelen, Ehrnfeſten, Fürſichtigkeiten, Weisheiten auslegen, mit vielem Handdrücken, Kniebücken, Hut- und Haubenrücken geſchäftig ſein kann, und indeſſen der innerſte Abgrund des Herzens hohl und leer von der Liebe und Treue, oder mit eitelem Gift und Koſt der Feindſeligkeit und Bitterkeit erfüllt und ausgeſpickt iſt, das mag zumal keinen Beſtand haben; und ſollte es auch vor den verſchmitzteſten Hofpoſſen prädicirt und ausgeſchrien werden. Dann ſolche nicht πολιτικοὶ oder tüchtige Regenten, ſondern πολύκοιλοι, das iſt vielbauchige verzweifelte Schälke, ja Brüder Cains, Zunftgenoſſen Joabs, Geſellen Judae zu tituliren und zu nennen, weil ſie dieſes Kunſtſtücklein nicht von Gott, der alle Zeit getreu, gerecht und wahrhaftig iſt und bleibt, ſondern vom leidigen Teufel ſtudirt und erlernt haben.

Fürs Zweite: eure Liebe ſei nicht verdächtig und verächtlich, ſondern brüderlich und einträchtig. Eine Mauer wird nicht von einerlei und gleichförmigen, ſondern von unterſchiedlichen und mannigfaltigen Steinen zugerichtet und aufgeführt, hier müſſen Eckſteine da Füllſteine, hier Quaderſtücke, da gebackene Steine ſein; etliche liegen oben und

werden getragen, etliche unten und tragen die anderen. Wie es ſich nun nicht reimen und ſchicken würde, wenn ein Quaderſtück dem Füllſteine wollte aufrücken, ich bin ſchöner, herrlicher und ſtärker als du, ohne mich taugeſt und nützeſt du nichts; und im Gegentheile der Füllſtein wider beffzen und ſprechen wollte, ohne mich biſt du unvollkommen und ſchützeſt dich ſelber nicht; wiederum wenn der unterſte dem oberſten vorhielte, trüge ich dich nicht, wie wollteſt du in der Höhe beſtehen; und im Gegentheil der oberſte wiederum dem unterſten vorwürfe, wäreſt du ohne mich, ſo bliebeſt du unbedeckt, ja täglich beregnet und beſchneiet. Alſo wird es auch gewißlich bald um diejenige Regentenmauer geſchehen ſein, in welcher einer oder der andere, weil ihm ein paar Worte Latein mehr im Bauche rumpeln, weil er einen Zoll höher auf dem grünen Pfulmen ſitzt, weil er eine Hand voll Ehre mehr hat, weil er ein paar Pfennige mehr im Beutel höret klingen, weil er in ein paar Städte und Länder vor anderen geguckt, ſeine Collegas und Amtsverwandten für eitel alberne Kinder, verſtockte Gänſe wollte halten, als ob die Kraft Gottes bei ihm allein mächtig, als ob die Gaben des Geiſtes bei ihm allein zuſammenſtieſſen, als ob er allein die Säule und der Pfeiler ganzer gemeiner Stadt wäre, dieſes hieß nicht mäßiglich von ſich gehalten, je nachdem Gott ausgetheilet hat das Maaß des Glaubens, ſondern weiter denn ſichs gebührt, Römer 12, 3. So bringe nun auch ein Jeder mit ſich auf den Bürgerhof in die Rath- und Gerichtsſtube, was zum Bau und Beſſerung dieſer Stadt dienen mag. Bringet Jemand mit ſich, anſtatt Silbers und Goldes, ſchöne wohlgeartete und gearbeitete Quaderſtücke, das iſt gute und heilſame Vorſchläge, vernünftige und weiſe Vota, das nehmen die Anderen mit Dank an und folgen gern. Bringt aber Jemand geringen Vorrath, anſtatt des Eiſens, der Ziegenhaare und Felle, kleine Mauer- und Füllſteine, dienen ſie auch zur Vollführung des Bauwerks, ſo verwerfens bei Leib die Anderen nicht, denn von Gott kommt es, vor Gott iſt es auch groß, hoch, ſtattlich gehalten, denn:

saepe etiam est olitor satis opportuna locutus.

Fürs Dritte: Eure Liebe ſei väterlich geſinnt gegen eure euch bis auf das Blut vertraute Bürgerſchaft, werdet in dieſen beſchwerlichen Zeiten und Läufen, bei dieſen mißwachſenden Jahren, bei dieſen hochſteigenden Münzen keine Rehabeamiten, die da wollen ſagen: unſer kleinſter Finger ſoll dicker ſein, denn unſerer Vorfahren Lenden, haben ſie euch ein ſchwer Joch aufgeladen, wir wollen es noch ſchwerer machen, haben ſie euch mit Peitſchen gezüchtigt, wir wollen euch mit Scorpionen züchtigen. Merket Dieß wohl, ihr lieben Bürger, erſtlich in dem, daß ihr

auch mit eurer chriſtlichen Obrigkeit in eine feſte und unbewegliche Mauer aufwachſet, ſonderlich wenn ihr derſelbigen getreues und ſorgſames Vaterherz, wie die Aegypter ihres Josephs, gegen euch allethalben ſpüret; denn warrlich nicht ein geringes Stück der Liebe Dieses iſt, daß bei unſerem durch die einheimiſchen Mißhelligkeiten erſchöpften Fiseo und vielen und beſchwerlichen Auslagen, euer bisher in Gnaden iſt verſchont worden, gleichwohl dabei ſtill, ruhig und friedlich geſeſſen ſeid, welches ihr nächſt Gott einig und allein der väterlichen Vorſorge euerer lieben Oberherren zuzumeſſen und zu danken habt; darum werdet gut würtenbergiſch, daß auch ein jeglicher Oberherr in dem dickſten und finſterſten Wald in eines jeden Bürgers Schooß ſeine ruhige und ſichere Nachtherberge getraue zu ſuchen; ſetzet hinwider zur ſchuldigen Dankbarkeit bei ihnen auf Leib und Leben, Gut und Blut. Alsdann wird euere Stadtmauer euch ein Schutz, dem Feind aber ein Trutz ſein. Merket Dieß fürs zweite in dem, daß ihr auch unter euch ſelbſt freundliche Liebmauern bauet, dem Störenfried, dem wüthigen Teufel nicht geſtattet, daß er dieſelbe durch eingeſtreute und geſämte Widerwillen, Mißverſtand, Feindſchaften, Rechtfertigung einreiſſe, verherge und verderbe. Wie bald geſchieht es, daß ein Fuß den andern tritt, die Zähne die Zunge beiſſen, die Hände ein Glied kratzen: ſollte darum alsbald eines das andere meiden und laſſen abſägen und ausreiſſen, wie könnte der Leib in der Harre beſtehen? Darauf deutet das Gemählde der Griechen, da ein Blinder einen Krüppel aufgefaſſt und hinträgt wo er will, weil aber der Blinde den Weg nicht ſehen kann, zeigt der Lahme ihm denſelben auf ſeiner Achſel und kommen alſo Beide fort. Darauf bezieht ſich auch die Fabel von den beiden Geiſen, die einander auf einem ſchmalen und engen Steg begegneten, da keine der anderen weichen oder wieder zurückkeheen konnten; wo ſie nun da mit einander hätten wollen ſtutzen, wären ſie beide ins Waſſer gefallen und dann erſoffen, das merkt die eine, macht derohalben nicht viel krumme Sprünge, ſondern ſtreckt ſich in die Länge her und läſſt die andere über ſich hinſteigen, und alſo kommen ſie beide davon. Ach, meine Liebſten, wo man heut zu Tage auch noch einander überſähe und etwas zu gute hielte und nicht Alles per forca hinausführte, ſondern einander zu gefallen Liebbrücken bauete, der Starke den Lahmen trüge, der Sehende dem Blinden den Weg zeigte, ſo würde es wahrlich in unſerem bürgerlichen Weſen beſſer ſtehen, als es, Gott erbarms, jetzt ſteht, da möchte Worms wohl ein Salem, d. i. eine Friedſtadt, eine Friedburg ſein, da Gott ſelbſt ſein Gezelt aufſchlüge. Es läſſt ſich aber die Behauung der ſündlichen Knorren, die Aufbauung der

Liebmauern nicht verſparen bis in das Todbett; ſondern heut, heut, wann wir die Stimme des Herrn hören, ſollen wir eilfertig Alles zu Werk richten und ſchicken, damit das Trumb uns nicht zu kurz werde, denn es heiſſt vox corvina, manifesta ruina.

Das andere Mittel iſt ein inbrünſtiges und feuriges Gebet; denn alſo ſpricht Amos: ach Herr ſei gnädig, wer will Jacob aufhelfen, er iſt gar gering. Hierin lernen wir erſtlich, wer Derjenige ſei, welchen wir supplicando ſollen erſuchen. Er iſt nicht ein vergüldeter und überſilberter Götze, denn ſo wenig ein Scheuſal im Garten kann Etwas beſchützen und bewahren, ſo wenig kanns auch Dieſer. Er iſt nicht der Italiäner Janus oder Antonius, nicht der Hiſpanier Jacob, nicht der Pole Stanislaus, nicht der Ungar Ludwig, nicht der Moscoviter Nicolaus, nicht der Böhme Wenceslaus, nicht der Venediger Marx, nicht der Mailänder Ambroſius, nicht der Augsburger Ullrich, nicht der Wormſer Petrus, inmaßen unten am Rande in dem Privilegio, welches in Erz über der Thür des Domſtiftes gegen des Biſchofs Hof gegoſſen, dieſer Verſicul geleſen wird: te sit tuta bono Wormacia Petro patrono. Ach nein, dieſe aufgeworfenen Patronen ſind viel zu ſchlecht und ohnmächtig, dem ſchwachen und unvermöglichen, dem geringen und kleinen Jacob Hülfe und Beiſtand zu leiſten, ſondern man ſoll in aller vorfallenden Noth anrufen den Herrn Herrn. — Fürs andere werden wir wohl auch berichtet, was ein gläubiges und andächtiges Gebet vermag. Oratio est oranti praesidium, das Gebet iſt dem Betenden die allerbeſte und feſte Bruſtwehr, das Gebet iſt der Wind, der unſere Feinde wie Stoppel verjagt, das Gebet iſt das Feuer, das unſere Feinde wie Wachs zerſchmilzt, das Gebet iſt unſere Sturmglocke, welche unſere Feinde erſchreckt und verjagt, preces et lacrymae sunt arma militantis ecclesiae. Oratio est murus in confractione.

Nun folgt zum letzten, was dieſe beiden angedeuteten Mittel, nämlich eine ungefärbte Buße und ein flammendes Gebet, Kraft und Nachdruck, Nutz und Frommen haben. Davon ſpricht unſer Prophet Amos: da reuet es den Herrn und ſprach, wohlan es ſoll nicht geſchehen. Ob nun wohl Gott in ſeinen Decreten und Rathſchlüſſen unwandelbar, auch bei ihm keine Aenderung des Lichts und der Finſterniß iſt, Jacob. 1, 17; 1. Samuel. 15, 29; Mal. 3, 6: ſo wiſſen wir doch, daß er auf vorhergehendes buſſertiges Gebet der Gläubigen die ewigen Strafen wolle ſinken und ſchwinden laſſen, die zeitlichen aber entweder ganz und gar aufheben, oder aber dermaßen lindern und mildern, daß wir ſie zu ſeines Namens Ehre können ertragen. [l. c. pag. 40 — 54]".

In wie weit Grunius dem Weigelianiſmus ergeben war, läſſt ſich mit Beſtimmtheit nicht ermitteln; daß er aber weigelianiſche Tendenzen verfolgte und in die Bahn dieſer Richtung einlenkte, wird durch eine von dem Landgrafen Ludwig (V.) an Bürgermeiſter und Rath zu Worms gerichtete Anfrage beſtätigt. „Wir wollen, ſchreibt der Fürſt, euch nachbarlich erinnert und begehrt haben, ihr wollet dem Calumnianten das Injuriiren und Calumniiren auf die Unſrigen, die ihn nie beleidigt haben, euch auch vorſehen, dieweil wir vernehmen, berührter weigelianiſchen Secte zu Worms die Thür aufgethan, auch dieſelbe in eueren Kirchen gehegt werden und gedachtem Grunio einen ſonderen Anhang machen ſoll, daß ſolche verführeriſche Lehre nicht zu weit einreiſſe und dadurch etwa, bei dieſen ohnehin gefährlichen Zeiten, Urſache und Anlaß genommen werden möge, in dem exercitio religionis bei euch Aenderung vorzunehmen [1])". Grunius wurde von dem Rathe zu Worms zur Rede geſetzt und erklärte ſich hierauf dahin: „Wie hoch fleiſſig und eifrig ich zwar der unwürdigſte Diener am Worte Gottes bisanher ob der reinen lauteren evangeliſchen Wahrheit, welche in Gottes Wort gegründet, in der ungeänderten augsburg. Confeſſion eingeſchloſſen, gehalten, daß dieſelbe in guter Ruhe, ohne einige Spaltung, Zwietracht, Schwärmerei und Ketzerei auf unſere Nachkömmlinge in dieſem meinem geliebten Vaterlande möchte fortgepflanzt werden, nicht allein gewünſcht, ſondern auch mit Beten, Wachen, Leſen bei Tag und Nacht mir ſelbſt habe laſſen anbefohlen ſein, wird mir hoffentlich Gott, deſſen Augen nicht ſehen wie die Menſchen, an jenem großen offenbarlichen Tage Zeugniß geben; ich muß aber mit höchſt betrübtem Gemüthe aus communicirter Abſchrift vernehmen, was maaßen mir ſonderlich Aufſätzige nicht allein vorhin bei der Univerſität Gieſſen, ſondern auch neulich bei dem durchlauchtigſten Fürſten und Herrn, als ſollte ich Herrn Doctor Johann Winkelmann, Superintendenten, Pfarrherrn, auch Profeſſoren zu Gieſſen auf der Kanzel öffentlich calumniirt und injuriirt haben, auch durch mich Thür und Thor der weigelianiſchen Schwärmerei aufgethan und ein ſonderlicher Anhang gehegt und ausgebreitet werden, fälſchlich anzubringen und einzuführen ſich gelüſten laſſen, welche erdichtete Schnöde mich deſto heftiger betrüben und ſchmerzen, weil hierdurch dieſenige Kirche, welche wegen ihrer reinen Profeſſion nunmehr durch Gottes Gnade über die hundert Jahre gegrünt und geblühet, darin ich auch von Kindesbeinen auferzogen und deren wohl eingeführte Agenden ich von keinem Buchſtaben jemals abgewichen, gleichwohl um

[1]) Urkunde im darmſtadter Archiv: Datum Darmſtadt 16. Juni 1623.

meinetwillen ſo erbärmlich durch zankſüchtige und unruhige Läſtermäuler diffamirt, ausgeſchrien und geſchändet, mir Schuld gegeben wird, als wäre ich mit der weigelianiſchen Schwärmerei behaftet und unterſtünde mit Calumniiren fremder Perſonen, inſonderheit H. Winkelmann meinem Irrthum vorzubeugen und abzuhelfen. Nun bezeuge ich mit Gott, daß ich der genannten Secte nie zugethan geweſen, wie auch noch nicht. Hiergegen iſt E. E. männiglich bewuſſt, daß ich Weigelium und ſeinen Irrthum vor der Gemeinde und dann auch in consessu senatus tredecim viratis widerlegt und verworfen. Das angezogene Calumniiren aber betreffend bin ich deſſen gleichfalls im wenigſten nicht geſtändig, und iſt den Berichtern unmöglich, Solches mit Beſtand der Wahrheit auf mich darzuthun und zu erweiſen; und ob ich wohl mit dem Beweisthum negative nicht zu beladen und anzuſtrengen bin, ſo kann ich doch zu meiner Entſchuldigung dieſes Wenige beizurücken nicht unterlaſſen, daß ich gutermaßen mich zu berichten weiß, was Dr. Winkelmann meiner theologiſchen Disputation de partibus hominis neulich geſchrieben und in offenem Druck auskommen laſſen. Weil ich aber mit Namen darin nicht benannt, auch daraus nicht ſehen kann und will, daß er ſolche Disputation zu verdeutſchen und zur Verkleinerung meiner Ehre und bisher aus Luthero untadelich geführter Lehre unter hieſige Bürgerſchaft zu ſpargiren und auszutheilen ſollte anbefohlen haben, ſo habe ich auch keine Urſache und Anlaß gehabt, fein Dr. Winkelmanni Calumnioſi zu gedenken, und viel weniger, weil ich nicht conjecturiren und muthwaßen will, daß obangeregte ſeine Theſes von den Stücken, daraus der Menſch beſteht, wider mich ſollten gerichtet ſein, in Erwägung ich bisher keinen Paß zur Demonſtration aus Weigelio angezogen, den statum controversiae nie auch angerührt, ob eine differentia substantialis zwiſchen Seele und Geiſt des Menſchen ſei, darauf Winkelmann vornehmlich hinausgeht, ſondern aller Mißverſtand einig und allein darauf beſteht, ob nach Ausſage Haimonis über 2. Theſſ. 5 Seele und Geiſt in articulo regenerationis eins heiſſen oder nicht, welches ich verneine und mit mir H. Winkelmann ſelbſt, aber einen Unterſchied zwiſchen Seele und Geiſt will verſtanden haben, einig und gleichſinnig, davon ich gleichwohl nun in drei Vierteljahren, ſeitdem E. E. durch eine ernſtliche Interpoſition das silentium auferlegt, wie geſammte ministri auch mit Hand angelobt und verpflichtet haben, inne gehalten und deſſen mit keinem Worte gedacht". [Urk. ſ. Anm. 2.].

Grunius hatte gebeten, dieſe ſeine Erklärung dem Landgrafen mitzutheilen. Dieſes geſchah denn auch unter beifolgendem Berichte des

Rathes zu Worms, aus dem zur Genüge hervorgeht, daß die aufgeworfene Anklage nicht alles Grundes entbehrte. Derſelbe lautet nämlich: „Belangend ſonſt, daß dem Grunius noch wird Schuld gegeben, als unterſtehe ſich Derſelbe die weigelianiſche Secte hie einzuſchleichen und ihm einen Anhang zu machen, iſt zwar nicht gar ohne, daß er vor einem Jahre allhie eine Predigt de tribus hominis partibus gethan, durch welche er ſich bei ſeinen Collegis des Weigelianiſmi um etwas verdächtig gemacht; wir haben nicht unterlaſſen, alſobald und nächſter Tage nachher, durch ein ſchriftlich Decret und bei Privation der Kanzel unſerem Miniſterio insgeſammt zu verbieten, daß ſie ſolcher neuer und ihrem Auditorio unbegreiflicher Lehren auf der Kanzel alſo lange geſchweigen ſollten, bis ſie entweder ſelbſt deswegen collegialiter und privatim vereinbart, oder mit Deciſion dieſes ihres Streites bei anderen, der ungeänderten augsb. Confeſſion verwandten und zugethanen Academiis würden eingeholt haben, zu ihnen insgeſammt uns gänzlich verſehend, ſie ſolchen alleſeits und billig nachzuſetzen und zu dieſen ohnedieß ſehr betrübten und beſchwerlichen Läuften dieſe ihre chriſtliche Gemeinde mit ihrer Uneinigkeit nicht ferner zu betrüben ſich ſelbſt würden befliſſen haben. Nachdem aber dieſe geſchöpfte Hoffnung uns weit fehlgeſchlagen und wir dann auf andere Mittel nothwendig zu gedenken ſind veranlaſſt worden, und doch gleichwohl in ſo wichtigem weitausſehenden Werk uns ungern des Judicii und Urtheils allein unterziehen wollen, ſind wir jederzeit wie noch gänzlich reſolvirt und entſchloſſen geweſen, andere hocherleuchtete, der unveränderten augsburgiſchen Confeſſion zugethane theologiſche Facultäten und Academien hierunter zu conſuliren und derſelbigen Deciſion zu allervorderſt einzuholen, damit aber ſelbige um ſo viel richtig möchten zu informiren ſein, haben unſerem Miniſterio wir auferlegt, daß erſtlich Grunius ſeine Predigt, dadurch dieſes Stück am erſten iſt auf die Kanzel gebracht worden, formaliter und auf Papier exhibiren, dann die Uebrigen die Artikel, in denen Grunius ihnen verdächtig, conſigniren, hernach jeder Theil über des Anderen Anbringen genugſam gehört und alsdann endlich Alles fideliter überſchickt und anderer theologiſchen Facultäten Deciſio und Ausſchlag darüber eingeholt werden ſollte; gleichwie wir jederzeit an dieſem ärgerlichen Thun hohen Miſsfall gehabt und von Herzen wünſchen möchten, daß durch den vielgütigen Gott entweder dem leidigen Satan ſeinen vermaledeiten Samen der Uneinigkeit unter hieſigem Miniſterio zu ſpargiren geſteuert werden, oder aber uns einig Mittel zur Hand gelangt wäre, dadurch dieſes ſchändliche Unkraut bei rechter Zeit gänzlich hätte

mögen eradicirt und ausgerottet werden; alſo wollten auch wir nicht gerne Etwas unterlaſſen, was zur Tilgung dieſes Unweſens und inſonderheit zur Tilgung dieſer weigelianiſchen Secte Abſchaffung dienen und erſprießlich ſein mag; ſind auch an unſerem Ort gemeint und willig, ſobald alle Theile ihre genugſame Informationes uns zu Händen werden gebracht haben, E. F. G. von Allem beglaubigte Copias zu überſenden und bitten, die wollen deroſelbigen vortreffliche Theologen zu Gieſſen darüber hören und deren Deciſion uns gnädig mittheilen. Auch wenn es den Theologen beliebig ſein ſollte, gemelten Grunium in Perſon zu hören, wollen wir demſelben salvum conductum an E. F. G. zuſtellen". [Urkunde, ſ. Anm. 2; Datum 23. Juli 1623].

Landgraf Ludwig erwiederte hierauf: „Gleichwie nun das reine unverfälſchte Wort Gottes Dasjenige iſt, dahero wir bei dieſen zumal verwirrten und traurigen Zeiten gleichwohl noch beſtändig Troſt und Hoffnung zu ſchöpfen haben, als iſt uns um deſto erfreulicher zu vernehmen, daß ihr euerentheils allen möglichen Fleiß anwenden wollt, damit ſolches in ſeiner Kraft erhalten und dahingegen Alles ſo dawider ſtreitet gedämpft werde; wie wir uns denn inſonderheit euer Vorhaben über die Exhibition und Conſignation derer von eueren Pfarrern theils gethanen Predigt und anderentheils belegten Verdachtes des Weigelianiſmi in Gnaden wohl belieben laſſen, auch der Ueberſendung Solches fürderlichſt von Euch gewärtig ſein wollen. Inmittels und weil die gegenwärtige Conferenz ein bequemes Mittel iſt, dadurch der beſorglichen Uneinigkeit der Lauf zu nehmen und die Gleichförmigkeit der chriſtlichen Kirche und reinen ſeligmachenden Lehre der augsburger unveränderten Confeſſion zu erhalten: als haben wir den begehrten salvum conductum beifügen laſſen und mögen gern ſehen, daß ſich Grunius nach Gieſſen erhebe und mit unſeren Theologis freundlich thue; wollen auch unſeren Theils nicht zweifeln, wenn ein ſolches Geſpräch freundlich und ſanftmüthig erfolgt, daß alsdann auch der heilige Geiſt ſich dabei finden und der erwünſchten Einigkeit ſeiner nothleidenden Kirche trefflich helfe". [Urk., ſ. Anm. 2. Datum 4. Aug. 1623].

Auch ſeinem Bruder, dem Landgrafen Philipp (III.) hatte Ludwig den Sachverhalt ausführlich mitgetheilt; und hatte ſich Erſterer dahin geäuſſert: „Nachdem die drei Pfarrer zu Worms in einem Geſammtſchreiben an die theologiſche Facultät zu Gieſſen ihren Collegen Grunium für einen Weigelianer angeben, die denn aus ſeinen Predigten, daß er ſolchem Schwarm beigethan ſei, es gehört, auch E. L. Superintendent Winkelmann zu Gieſſen ſolches Schreiben bei ſich hat, können

E. L., da es ihr gefallen, daſſelbige ſich laſſen vorzeigen, daraus ſie dann werden abnehmen, daß Grunius nicht unſchuldig bezüchtigt worden iſt". [Urk., ſ. Anm. 2. Datum 9. Aug. 1623].

Der Erfolg des mit Grunius während dreier Tage vorgenommenen Colloquiums war der, daß Grunius, nach Worms zurückgekehrt, ſeine Irrthümer zwar widerrief; indeß es bedurfte nur eines kleinen Funkens, um das unter der Aſche glühende Feuer zu einer hellen Flamme anzublaſen. Balthaſar Menzer, Profeſſor zu Marburg, dem die Mängel der damaligen Kirche recht ans Herz gingen, konnte nicht umhin dem ihm innig befreundeten wittenberger Profeſſor, Balthaſar Meisner, dieſe Vorgänge brieflich mitzutheilen; und verdient eine ſolche Mittheilung um ſo größere Berückſichtigung [3]), als Grunius ſelbſt jeglichen Vorwurf von ſich zurückwarf. Dahin geht unter Anderem die Aeuſſerung deſſelben: „Es bewegt mich, dieſen Neujahrsapfel öffentlich beſchauen zu laſſen, confessionis meae symbolum, damit männiglich aus dieſen und anderen noch folgenden opusculis zu erlernen habe, wie fern ſei die in meinem allhie bis ins zwölfte Jahr geführten Predigtamt erſchollene Lehre von allen weigelianiſchen Irrthumen und Schwärmereien, dawider ich, (ſobald ſie von mir auf die Vermahnung Pauli 1. Theſſ. 5, 20 nach der Norm und Form heiliger von Gott eingegebener Schrift geprüft, und deshalben bei mir ſelbſten und anderen pro und contra wohl ventilirt und bewogen worden) pro publica cathedra, in pleno senatus congressu, in privatis conventibus, vor Gott und der hochgelobten Dreifaltigkeit, vielfältig proteſtirt, diesmal auch

[3]) M. Stephanus Grunius Weigelianus turbaverat ecclesiam Wormatiensem, mittebatur ante annum ad nos Gissam, comite senatore primario, ubi institutâ totius tridui collatione tantum Deo largiente proficiebat, ut reversus domum solenniter revocârit. Nunc, uti canis redit ad vomitum. Removetur ab officio Senatus decreto. Recusat ex aedibus parochialibus discedere; provocans ad commissionem a Caesare impetrandam. Senatus minis illis terretur. Executio suspenditur. Symmystae a nobis petunt consilium, si forte a Senatu Grunius recipiatur, quid sibi agendum. Ereximus nostros amicos petentes, ne in officio suo fideliter faciendo segniter evadant. Patronorum favore fretus Grunius detrectat obedientiam praestare Senatui. Multorum animi suspensi expectant causae exitum. In viciniâ illâ Weigeliani plures exemplo hoc successum suum aestimabunt aut detrimentum. Quae sollicitudo apud me effecit, ut humiliter petierim ab illustrissimo nostro Principe animari Senatum Wormatiensem, ne curet minas Grunianas. Fortius erit incitamentum, si intervenerit auctoritas maxima serenissimi Domini Electoris Saxoniae. Quo

nicht weniger Himmel und Erde bezeuge, nicht allein über alle Ausländiſche, ſondern auch Inheimiſche, ob ich jemands einiges weigelianiſches Blättlein, will geſchweigen Tractätlein beigeſchoben, oder mit ſolcher Schwärmerei zu inficiren und anzuſtecken unterſtanden. Wiederum ob ich den de partibus hominis Dom. 20. trinit. anno 1623 conſopirten und ins tiefe Meer verſenkten Streitpuncten reaſſumirt und entweder publice oder privatim wieder auf die Bahn gebracht habe. Hier bitte ich um der Wahrheit Jeſu Chriſti willen, weil ich nicht im Winkel, ſondern öffentlich gelehrt, es geruhe ein edler Rath, hieſiger Stadt ſiebenzehn Zünfte und in denſelben einen jeden Bürger und Angehörigen nach dem anderen, als über welcher Seelen Seligkeit ich an jenem Tage ordinarii officii gratiâ Rechenſchaft zu thun habe, durch ſcharfe Inquiſitionen eidlich abzuhören, ob je dergleichen Enormitäten und Extremitäten von mir tentirt und vorgenommen worden ſeien. Tretet hier auf alle unperſuadirte, unparteiiſche, ehrliche Biederleute, antwortet wider mich für dem Herrn, dem gerechten und eifrigen Gott; werde ich überzeugt, habe ich die darauf gehörige Strafe albereit mir ſelbſt determinirt und gefällt, daß nämlich mein armer und ſchwacher Leib unverzüglich, ohne alle Barmherzigkeit mit glühenden Zangen zerriſſen, nicht in drei, ſondern in vier Stücke getheilet, auf die Straßen aufgehängt und dabei mir und den Meinigen zur ewigen Schmach und Schand angeſchrieben werde: Grun proditor patriae". [Neujahrspredigt v. J. 1624, Vorrede].

Die erwähnte Neujahrspredigt, deren Text aus dem hohen Liede Salomonis Cap. 7. V. 13 „mein Freund, ich hab dir beyde heurige und

nomine scripsi ad R. et N. Dn. D. Höe, de cujus pietate licet non dubitem, promptior tamen evadet R. T. D. excitante. Quare amanter peto, ut R. T. D. hunc Christo et ipsius veritati honorem praestet, et hanc causam Dn. D. Höe diligenter commendet. Nullum dubium, si Wormatienses justâ severitate adversus Weigelianos utantur, magno id cum ecclesiae commodo conjunctum iri; sed pluribus id petere non debeo, ad quod vestra pietas et juvandi ecclesiam studium Vos impellit. Honorifice totam familiam et reverenter venerandos Dominos Collegas saluto et divinae protectioni fideliter commendo. Dabam Marpurgi VI. Augusti Anno XXIV. R. T. D.

officiose colens Balthasar Mentzerus.

Reverendo admodum, clarissimo et spectatissimo Viro, Domino Balthasari Meisnero, S. S. theol. D. et in inclytâ Wittenbergensi Academiâ Professori celebratissimo, fautori, compatri et in Christo fratri meo plurimum honorando Wittenbergae.

Vgl. Niemeier, de fanaticorum palinodia, Wittenb. 1714. p. 26 sq.

fernige Aepfel behalten" entnommen iſt, iſt voller allegoriſcher Deuteleien, und hat ihn zur Wahl dieſes Textes der Umſtand veranlaſſt: „weil in hieſiger Stadt alten Zunftbüchern zu finden, daß nunmehr etliche hundert Jahr die alten Wormſer, unſere lieben Vorfahren, den löblichen Brauch gehalten, daß ſie nicht allein auf eines ehrſamen Rathes Haus, die neue Münz genannt, ſondern auch hin und wieder auf den Zunftſtuben, ja auch in Privathäuſern einen Apfel mit Roßmarin gekrönt, mit Ingwer, Näglein und Muscaten beſteckt und geziert, einander zum ſeligen und fröhlichen Neujahrswunſch haben pflegen zu präſentiren und zu verehren, dabei ſie ſonder Zweifel ihre geiſtreichen Gedanken geführt, nicht allein wegen des alten Adamsapfels, dadurch wir all zu Fall und Schaden gebracht, ſondern auch des neuen Chriſtapfels, dadurch uns allen Heil und Seligkeit wieder gebracht iſt. Welcher löblichen Gewohnheit unvergeſſen ich, der Geringſte und Mindeſte unter den wormſiſchen Kindern, in ihre Fußtapfen zu treten und auch alte und neue, heutige und ferne Aepfel aus dem Paradiesgarten Gottes, aus dem Weinkeller heiliger Schrift, allen Patrioten, allen Einwohnern, ja allen Liebhabern dieſer uralten des römiſchen Reichs kaiſerlichen freien Reichsſtadt Worms zu Ehren und zu Gefallen abzubrechen und zu holen und ſie neben einander auf die wohlgedeckte Tafel hieſiger Gemeine vorzutragen und aufzuſtellen mir gänzlich vorgenommen, ob durch ſolche Betrachtung wir einmal von unſerer alten Gottloſigkeit und Undankbarkeit abgeſchreckt, zu den heurigen und neuen Früchten des Chriſtenthums könnten und möchten getrieben und geleitet werden. Damit aber Solches in deſto richtiger Ordnung geſchehe, wollen wir von dreien unterſchiedenen Puncten reden und wird ſein: 1) pomi veteris contemplatio, der alten Aepfel Anſchauung, 2) pomi recentis meditatio, des neuen Apfels Betrachtung, 3) devota pomi recentis praesentatio, des neuen Jahres Apfels glückwünſchende Austheilung". [Neujahrspredigt 1624, S. 6 ff.]. Grunius unterzieht die Frage, welche Frucht die im Paradieſe den Menſchen verbotene geweſen ſei, einer näheren Unterſuchung und ſchlieſſt dann: „Es ſei nun wie ihm will, einmal iſt gewiß, daß Gott anfänglich uns Menſchen als einen ſchönen und lieblichen Apfel gebildet, mit Heiligkeit, Gerechtigkeit, Wahrheit, Lauterkeit, aller Tugenden Süßigkeit mehr condecorirt und geziert, als wir die Neuen-Jahresäpfel mit vergüldetem Roßmarin, Näglein, Muscaten, Ingwer ſchmücken und krönen, unſere Scheeleten waren ein glänzender Rock der Unſchuld, darin uns Gott gekleidet, unſer Geſchmack war ſüß, unſer Geruch war lieblich, unſer Kern war lebhaft, wir waren

in höchſten Ehren prangend und hangend an dem Baum des Lebens, davon wir ohne Unterlaß Saft und Kraft ſaugen mochten, ſo hoch waren wir geadelt, daß aus uns gute Früchte der göttlichen Erkenntniß, der feurigen Liebe, des herzlichen Lobes Gottes wachſen ſollten; in Summa, wir waren ein ſchönerer Spiegel in Gottes Augen, als ein aufgeſchütteter Hauſe friſcher Pomeranzen, Citronen, Granatäpfel in unſeren Augen. Aber o Elend, Jammer und Noth, der ſchädliche und feindſelige Höllenwurm hat ſich an uns gerieben, die gräßliche Höllenraupe hat uns begeifert, die giftige Höllenſpinne hat uns angeſtochen, durchbrochen und durchkrochen, der hölliſche Straßenräuber hat uns durch den Knüttel ſeiner betrüglichen Argliſtigkeit von dem Baum des Lebens abgeriſſen und geſchnitten, der angeſchaffenen Schön- und Heiligkeit beraubt, in den Schlamm der Sünden getreten, ja dermaßen innerlich und äuſſerlich verderbt, daß aus uns als aus uns ſelbſten nichts anderes als Schandfrüchte des Unglaubens, Ungehorſams, Hochmuths, der knechtiſchen Furcht und Widerſpenſtigkeit wachſen. Ob nun wohl der gerechte Gott wäre befugt geweſen uns heilloſe Schandäpfel in einen Sumpf zu ſtoßen, den hölliſchen Schweinen zur Maſtung vorzuwerfen, jedoch ſo hat ſeine ſtrenge Gerechtigkeit die große Liebe und Treue überwunden, daß er ſich unſer erbarmet, uns mit ſeinen Gnadenhänden wiederum aus dem Koth gehoben, in der heiligen Taufe mit Waſſer gebadet, mit Blut gewaſchen, mit Balſam geſalbt, mit geſtickten Kleidern gekleidet, mit ſeidenen Schleiern angelegt, mit Kleinoden geziert, alſo daß nun kein Flecken, Runzel oder Etwas mehr an uns war, und unſer Seelen Bräutigam wohl durfte zu uns ſagen, tota pulchra es amica mea, et macula non est in te. Und obwohl ſein Ende und ernſtlicher Wille, daß wir in ſolcher Reinigkeit unverrückt verbleiben ſollen, jedoch ſind wir wieder rückfällig geworden und von neuem in den Sünden-Wuſt leiblich und geiſtlich geplumpt, alſo daß wir nun mit allem Fleiſch den giftigen Schlangen-Kern in unſerem Buſen foviren, tragen und ernähren, den Tempel Gottes verunreinigen und verderben, eine Behauſung des Teufels, eine Behauſung der unreinen Geiſter und feindſeligen Vögel, ein unſauberes Neſt, Cloak und Stankpfütze der hölliſchen Mucken und Spinnen, voller Tücke wie ein Vogelbauer voller Lockvogel ſind". [Neujahrspredigt 1624, S. 13 ff.].

Wie Grunius die eingebrochenen Kriegszeiten für Strafgericht Gottes erkennt, ſo kennt er auch als einiges Heilmittel, dem ſchweren Unheile zu entgehen, die Rückkehr zu dem himmliſchen Apfelbaum Jeſu Chriſto. „Wenn nun, heiſſt es, dein Herz durch göttliche Traurigkeit

genug gekränkt, durch Reue und Leid geängſtigt, ſo finde dich mit der auserwählten Braut des Herrn zu dem himmliſchen Apfelbaum Jeſu Chriſto, bedecke dich mit den Blättern ſeiner Unſchuld, ſättige dich mit den ſüßen Aepfeln ſeines heilwärtigen Verdienſtes; hänge ihm im ſteifen Glauben feſt an, denn wer dieſem Herrn anhängt, der wird (verſtehe durch den Glauben) Ein Geiſt mit ihm, 1. Cor. 6, gleichwie im Eheſtand Zwei Ein Fleiſch werden; und wem wollteſt du billiger und williger anhangen? Sintemal Chriſtus iſt nicht allein der tröſtliche Baum des Lebens, ſondern auch der holdſeligſte Apfelbaum, welches ſich daher erweiſt: Erſtlich, gleichwie in einem wilden Stamm, der in der Erde gewurzelt ein zahmes Zweiglein gepfropfet und gepflanzet wird, da ein jedes ſeine ſonderbare Natur behält, und wachſen doch daraus nicht zwei Bäume, ſondern es iſt und wird Ein Baum: ebenmäßig findet es ſich in Chriſto, dem zweiſtämmigen Helden, von welchem ſeine Braut rühmt, mein Freund iſt wie ein Apfelbaum unter den wilden Aepfeln; denn der ewige Sohn Gottes, welcher iſt die wahre Wurzel Iſai nach ſeiner ewigen Gottheit, nimmt an ſich in der Fülle der Zeit das Gewächs Davids, das iſt die menſchliche Natur, daß, ob er wohl zugleich wahrer Gott und Menſch iſt, ſo ſind es doch nicht zwei Chriſti, zwei Perſonen, ſondern iſt und bleibet Eine Perſon, Ein Chriſtus. Fürs andere, gleichwie eine Blüthe des Apfelbaums weiß iſt, die andere purpurroth, die dritte roſenroth, sic sponsus noster candidus fuit nascendo de virgine, purpureus patiendo in cruce, roseus resurgendo. Zum dritten, gleichwie der Apfelbaum im Winter wegen der froſtigen Kälte häßlich, ungeſtalt, unanſehnlich, im Frühling und Sommer wegen ſeiner lieblichen Blüthe und Grüne luſtig und anmuthig, im Herbſt aber wegen des anhangenden Obſtes, das haufenweiſe in Körben getragen, auf Laſtwägen heimgeführt wird, fruchtbar und köſtlich iſt: alſo iſt unſer Seelenfreund ungeſtalt in ſeiner Paſſion; Alle die ihn ſehen, ſpotten ſein, ſchütteln den Kopf. Er iſt aber lieblich in ſeiner Auferſtehung, troſt- und fruchtbarlich in ſeiner Himmelfahrt. Denn dadurch wird die menſchliche Natur zu der Rechten der Kraft Gottes erhöhet, dadurch werden die Gefängniſſe, die uns in ihren Feſſeln beſtrickt und angekettet hielten, ſelbſt gefangen geführt, daß wir nunmehr daraus ledig und los, rechte Freiherrn und Freifräulein worden ſein Joh. 8; dadurch wird der heilige Geiſt noch heut zu Tag unſichtbarlich über uns ausgegoſſen, dadurch genieſſen wir der ſüßen Predigt des Evangelii, dadurch vielfältiger Troſt unſerm bedrängten Herzen zu-

flieſſt, dadurch ſind wir vergewiſſert der Wohnungen, die uns bereitet ſind in des Herrn Chriſti und unſers Vaters Haus".

„Es iſt aber Chriſtus unſer Herzfreund nicht allein der Apfelbaum, ſondern auch der Apfel ſelbſt und beſteht dafür in allen Rechten, er iſt der einige Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen. Der Apfel iſt ein ſchönes Gewächs, Chriſtus iſt der ſchönſte unter allen Menſchenkindern. Wann der Apfel geſchnitten oder geritzt wird, ſo gehet allenthalben der Saft hernach: alſo, wann Chriſtus am achten Tage beſchnitten, in der Paſſion gegeiſſelt, mit Dornen gekrönt, am Kreuzes-Stamme mit einem Speer durchſtochen wird, rinnet der Blutſaft häufig hernach, daß er wahrhaftig worden iſt pomum rubens ein Strömling, voller Striemen und Wunden, haemantimelum ein Blut-Apfel, da er ſein Kleid im rothen Wein und ſeinen Mantel im Weinbeer-Blut gewaſchen, Geneſ. 49, 12, und ſein Gewand ganz rothfarb worden iſt Jeſaj. 63, 2. Er iſt worden ein oxymelum, ein Sauerling, denn wir ſind ihm ſauer angekommen, bis er uns erlöſt hatte von den todten Werken der Sünde. Wann der Apfel bedalket und betaſtet wird, was Wunder, wann ihm ſein Saft und Kraft auslauft? Chriſtus wird ja in ſeinem ſchmerzlichen und herben Leiden übel tractirt, gemartert, gequält, was Wunder, daß er wird ausgeſchüttet wie Waſſer? Wann der Apfel vom Baum abgebrochen, wird er ſäuberlich auf das Gehälter in dem Gewölbe getragen und gelegt, damit er daſelbſt unverſehrt erhalten werde; wann Chriſtus durch den Tod von dem Baum des Lebens iſt abgeriſſen, kommen Joſeph von Arimathia und Nikodemus, tragen und legen ihn in ein neugehauenes Grab, daß er darin ſäuberlich ſchlafe und ruhe bis an den dritten Tag. Wann der Apfelkern in die Erde gepflanzt oder geworfen wird, ſo wachſen junge Bäumlein daraus, die tauſend und aber tauſend Früchte tragen: welchergeſtalt auch Chriſtus vom Waizenkorn ſagt. Etliche Aepfel ſind dauerhaft, daß ſie nicht nur über Winter ſondern auch das Jahr bleiben: alſo Chriſtus hält ſich nicht allein über alle Winter unſeres Unglücks und verfaulet in keiner Noth und Anfechtung, ſondern auch Chriſtus von den Todten erweckt, ſtirbt hinfort nicht, der Tod wird hinfort nicht über ihn herrſchen. Der Apfel iſt rund: alſo iſt Chriſtus ein gebietender Herr der runden weiten Welt, er iſt oecumenicus salvator, der allgemeine Heiland aller Menſchen, er iſt platomelon, ein Breitling, denn ſeine Güte reicht ſo weit der Himmel iſt; darum führt er auch anſtatt eines Schildes und Helmes einen Reichsapfel in ſeiner rechten Hand. Etliche ſind ſüßa Aepfel: alſo iſt Chriſtus glycomelon, unſer Süß-Apfel, ſeine Frucht iſt meiner Kehle ſüß,

ſagt die Braut Chriſti, Cant. 2. Die Aepfel haben ihre ſonderbaren Nutzbarkeiten in der Speiſe und Arznei, darum ſchreiben Simeon Sethi, Matthiolus und Andere, daß die saueren und weinreichen Aepfel Denjenigen gut ſeien, welchen der Magen von vieler Feuchtigkeit verſchleimt und denen der Mund trocken im hitzigen Fieber; daß die ſüßen Aepfel Denen dienen, welche von giftigen Thieren gebiſſen ſeien u. ſ. w.: alſo iſt Chriſtus unſer Seligmacher uns nütze zur Speiſe, zur Arznei. Er iſt nicht allein eine Arznei wider das Gift unſerer Sündenſchäden und Wunden, ſondern auch eine Speiſe, die uns ſtärkt zum ewigen Leben. Gleichwie der Apfel ſeine fünf Hülſen und Käſtlein hat, darin die Kerne verborgen liegen: alſo hat unſer Blutbräutigam ſeine heiligen fünf Wunden, darin der bewährteſte Kerntroſt für alle angefochtenen Seelen zu finden. Gleichwie der Apfel in der Mitte ſeine zehn Düppflein hat: alſo ſind auch zehn Gebote, die uns Verbrecher peinlich anklagen und verdammen. Damit wir aber deswegen nicht kleinmüthig verzagen, weiſen ſie uns alsbald auf die zehn Commata oder Geſetzlein, in dem anderen Artikel unſeres chriſtlichen Glaubens verfaſſt, darin wir ewige Abſolution, Errettung und Befreiung erlangen. Weil nun aller Troſt in dieſem Seelenapfel dermaßen verſchloſſen, daß er wohl dem verborgenen Manna zu vergleichen, ſollen wir billig alle unſere Luſt, Sehnen und Begierde ſein laſſen, auf denſelben allein zu ſchauen. Denn ſo unſere erſten Eltern nach dem Apfel an dem Baum der Erkenntniß Gutes und Böſes ſo emſiglich geſehen, davon ſie anders nichts denn den Tod in ſich geſchluckt: wie viel mehr haben wir nach Dieſem zu ſehen, davon wir eitel Leben und Seligkeit eſſen". [Neujahrspredigt 1624, S. 28 ff.].

Weitere Nachrichten über das Leben von Grunius ſcheinen uns nicht aufbewahrt zu ſein; mit Gewißheit läſſt ſich indeß annehmen, daß er noch zur Erkenntniß und Einſicht gekommen ſein mag. Auch an Gliedern, welche ſich in den Orden der Roſenkreuzer einreihten, fehlte es in Heſſen nicht; und wenn auch, bei der von den Ordensgliedern angeordneten Geheimhaltung der dieſer Secte angehörenden Glieder, weitere Nachrichten nicht aufbewahrt worden wären, ſo würde ſchon der äuſſere Umſtand, daß die Confeſſion dieſer Brüderſchaft zuerſt im Jahre 1616 zu Caſſel in deutſchem Drucke erſchienen iſt, zu einer ſolchen Annahme berechtigen [1]); wie denn die dieſen Gegenſtand be-

[1]) Fama fraternitatis, oder Entdeckung der Brüderſchaft deß löblichen Ordens deß Roſenereutzes, beneben der Confeſſion oder Bekandtnuß derſelben Fraternität an alle Gelehrte und Häupter in Europa geſchrieben.

treffende Literatur ſchon bei dem erſten Auftreten des Ordens zu einer ſehr bedeutenden angewachſen war [5]). Auſſer Caſpar Tradell war namentlich Heinrich Nollius auf die Seite derſelben getreten. Erſterer ſchrieb an den Landgrafen Philipp zu Heſſen: „Mir iſt ganz wohl wiſſend, daß Dieſelbigen ſich an göttlichen Sachen ſehr erluſtigen, wie nicht weniger der hochlöblichen roſenkreuzeriſchen Schriften, das ergon und parergon tractiren, da das Erſte zu unſerer Seelen Seligkeit, das Andere aber des Leibes Geſundheit, täglich unſer und unſeres Nächſten zeitliche Unterhaltung und Wohlfahrt gereichen und gedenken thut, jederzeit ein gnädig großes Verlangen getragen haben. Demnach aber wir ganz neuſter Zeit, als ich mich etliche Monate in Nürnberg in einer mir von dem Durchlauchtigen hochgeborenen Herrn Johann Friedrich Herzog zu Nürnberg anbefohlenen Commiſſion aufgehalten, in meiner Hereberg daſelbſt dergleichen frater, der dazumal mit einem anderen Herrn dahin gelangt iſt, vorkommen und zur Hand geſtoßen iſt, mit welchem ich gute Kund- und brüderliche Freundſchaft gemacht, mit welchem ich nicht allein von geiſtlichen, ſondern auch laiiſchen Sachen vertraulich converſirt habe, und er mir auch auf alle meine Propoſita dermaßen fidelissime geantwortet, daß ich darob gleichſam erſtaunt und mich an ſeinem hohen Verſtand, Judicio und Geſchicklichkeit nicht genugſam verwundern können, welcher mir dann ſeine von ihm im nächſtvergangenen Jahre geſtellte Pandoram [6]) ſammt einem geiſtlichen Tractätlein

Auch etlichen Reſponſionen vnd Antwortungen von Herrn Haſelmeyern vnd ander gelehrten Leuten auff die Famam geſtellet, Sampt einem Discurs von allgemeiner Reformation der gantzen Welt. Neben 4 Sendſchreiben darzu geſetzt. Itzo von vielen Erraten entledigt, verbeſſert vnd allen Treuhertzigen zu gut in offentlichen Druck mit Gott allein gefertigt. Erſtlich gedruckt zu Caſſel, im Jahre 1616.

[5]) Ueber die ältere Literatur der Roſenkreuzer vgl.: Colberg, platoniſch-hermetiſches Chriſtenthum, Frankfurt und Leipzig 1690. Johannis Hoornbeek summa controversiarum religionis cum infidelibus, haereticis, schismaticis, ed. II. Francofurti ad Viadrum 1697. Gottfr. Arnold's unparteiiſche Kirchen- und Ketzerhiſtorie 1700. Von neueren Bearbeitungen: Guhrauer, kritiſche Bemerkungen über den Verfaſſer der Fama Fraternitatis ꝛc. in Niedner's Zeitſchrift für hiſtor. Theologie Jahrg. 1852. S. 298—315; und Herzog's Realencyclopädie Band 13. S. 131 ff.; auch die demnächſt erſcheinende „Geſchichte der Fama Fraternitatis ꝛc., zuſammengeſtellt aus den Schriften der Roſencreuzer und ihrer Gegner", von dem Verfaſſer dieſes Artikels.

[6]) Wahrſcheinlich die Schrift von Theoph. Schweighardt: Pandora sextae aetatis s. speculum gratiae, die gantze Kunſt und Wiſſenſchaft der Fraternität Chriſtiani Roſen- † 1617.

de imitatione Christi des Thomas a Kempis geſchenklich zugeſtellt, die ich von ihm mit höchſtem Dank empfangen und geleſen habe; weil aber beſagte Pandora nicht wohl zu verſtehen, ſintemal ſie mit aller Kürze verfaſſt und geſtellt iſt, alſo habe ich wegen meines gegen ihn tragenden hohen Vertrauens und gemachten Freundſchaft ihn höchlich gebeten, er wolle ſeine gedruckte Pandora etwas weitläufiger interpretiren, damit man des Verſtandes deſto leichter aſſequiren könne, welches er mir nun zu gefallen gethan und in mea praesentia das inliegende speculum sophicum [7]), ſo ich von ſeinem Original abgeſchrieben, in eines halben Tags concipirt und gemacht, welches noch keiner auſſer mir zu leſen, viel weniger abzuſchreiben bekommen. Wann aber E. F. G. mir allezeit mit ſonderen Gedanken gewogen, als hab ich ſchuldiger, gehorſamer Dankbarkeit nicht umgehen wollen, dieſes speculum sophicum E. F. G. unterthänig zuzuſchicken, ganz gehorſamſt bittend, Dieſelben geruhen ſolch hohes Werk, darin aller Weiſen Schatz begraben iſt, der ſowohl zur Seligkeit als zeitlicher Wohlfahrt aller Menſchen gereicht, mit dem gnädigen fürſtlichen Gemüth, als es von mir unterthänig gemeint iſt, in Gnaden auf- und annehmen, und werden aus demſelben E. F. G. ſowohl das ergon als das parergon praecedente gratiâ divinâ leichtlich erkennen und erlernen können, wie ich dann Gott zuvörderſt, hernach dieſem frommen gottesfürchtigen Herrn hoch zu danken habe, daß er mir nicht allein, was das ergon belangt, eine brüderliche treumeinende Weiſung gegeben, ſondern auch in dem parergon was die prima und secunda materia ſei, mich ſoweit gebracht, daß mir ſolche neben dem Prozeß Gottlob nicht verborgen, ſondern wohl wiſſend iſt.

Ich hab auch vor einigen Tagen bei einem guten Herrn 24 Bücher von der Offenbarung göttlicher Majeſtät neben einem indiſchen Tractat de cabalâ naturali, die wohl werth ſind daß man ſie fleiſſig leſe, zur Hand gebracht, die hab ich curſorie durchlaufen und befunden, daß ſie ſehr trefflich und wohl geſtellt ſind, weil aus denſelben ein großer Nutz tam ad vitae sempiternae quam sanitatis nostrae conservandae recuperationem kann erlangt werden, nach dem viel hohe Potentaten getrachtet, ſie aber nicht leichtlich bekommen mögen, die getraute ich mir um eine gebührende Remuneration benemlich dreihundert Reichsthaler zu Wege zu bringen, und ſollen E. F. G. mir gewißlich glauben, daß ein vornehmer Fürſt des Reichs tauſend Thaler dafür bezahlt hat, die doch E. F. G. um einen viel geringeren käuflich können an

[7]) Theoph. Schweighardt: Speculum sophicum Rhodo-Stauroticum, d. i. Entdeckung von der Fraternität Chriſt. Roſencreutz. 1618.

ſich bringen. Da nun E. F. G. dieſelben 3 Bücher um angeregte Remuneration gnädig begehren würden, können Sie es mich bei Zeigern, dieſem meinem Diener gnädig ſchriftlich laſſen berichten, ſollen E. F. G. dieſelben unverzüglich zugeſchickt werden; und da ich was weiter, ſo die Fraternität geſtellt, in Erfahrung bringen werde, will ich E. F. G. gehorſamlich zu wiſſen thun". [Urk. im darmſt. Archiv, v. 25. Jan. 1618].

Was Landgraf Philipp über die Roſenkreuzer urtheilte, geht aus dem Antwortſchreiben hervor, welches er Dr. Tradelln zugehen ließ. „Wenn wir uns, ſchreibt der Landgraf, in dem speculo sophico etlichermaßen erſehen und daraus befinden, daß übernatürliche Sachen darin begriffen, ſo heiliger, göttlicher Schrift ungemäß, woraus zu anderen Irrthümern und Verſündigungen Anlaß könne gehabt werden, als bedanken wir uns ſowohl überſchickten speculi sophici, als endlich der 24 Bücher von der Offenbarung göttlicher Majeſtät". [Urk., darmſt. Archiv, Butzbach 31. Jan. 1618]. In einem weiteren an den Landgrafen gerichteten Schreiben ſtimmt Tradell rückſichtlich der angebotenen 24 Bücher dem Urtheil des Fürſten inſofern bei, daß Tradell verſichert, die genannten Schriften ſeien in dem höchſten mysterio chymico dunkel, wenn ſie auch ſonſt treffliche Wahrheiten enthielten; was dagegen das von Theophilus Schweighardt verfaſſte speculum sophicum betreffe, ſo enthalte daſſelbe treffliche Wahrheiten. „Der Autor geht ſein fundamentaliter darin durch, wo es nur einer recht begreift, und wird darin geſagt: quaerite primum regnum caelorum, postea omnia adjicientur vobis. Das ergon das iſt das Allerhöchſte, ſo muß zum allererſten geſucht werden; wo Das geſchieht, ſo folgt das parergon bald hernach und kann nicht fehlen. Wollte Gott, ich wäre bei E. F. G. nur einen halben Tag, ich wollte Derſelben noch Etwas gehorſamlich anzeigen, daran ſie ein ſonderes Gefallen haben würden, sed talia calamo non sunt committenda [8])".

[8]) Urk., darmſt. Archiv, 18. Febr. 1618. In der Schriſt Thesaurus fidei, d. i.: Ein notwendiger Bericht vnnd Verwarnung an die Novitios, oder junge angehende Discipel, welche von der hochlöblichen geſegneten Fraternitet deß Roſen-Creutzes auff- vnd angenommen: daß ſie im Glauben gegen Gott, Liebe den Nächſten, Gedult vnd Sanftmut der Fraternitet biß ans Ende verharren, vnd die Laſter hingegen fliehen ſollen, wofern ſie anders nicht wiederumb verſtoſſen, auß dem Buch der glückſeligen, erwählten, beſtättigten Panſophiä Studioſorum außzeleſcht zu werden, vnd alſo zeitlichen vnnd ewigen Spot vnnd Hohn zu Lohn zu bekommen begehren. Anno 1619 heißt es S. 13: „D. Tradel etc. waren alle arme ſchlechte Geſellen

2. Nollius.

Eine bedeutendere Perſönlichkeit als Tradell war Heinrich Nollius, welcher inſofern den Tendenzen der Roſenkreuzer zugethan war, als er den Galmus ſeines Anſehens in der mediziniſchen Welt zu berauben und dagegen eine Reformation der Medizin durch Zurückführung derſelben auf die Grundſätze der mythiſchen und myſtiſchen Perſon des Hermes Trismegiſtus zu bewirken ſtrebte. Das Urtheil eines Gottfried Arnold, „Nollius habe die Roſenkreuzer ſo ohne weiteres vertheidigt" [9]), bedarf der näheren Begründung, und es läſſt ſich aus den hinterlaſſenen Schriften von Nollius ein ſicheres Reſultat ziehen, inwieweit er jenen Grundſätzen huldigte [10]). Dem Landgrafen Moritz von Heſſen-Kaſſel,

---

in ihrer Jugend, ſind aber fürtreffliche, gelehrte, hocherleuchte Männer auß ihnen worden".

9) Gottfried Arnold, Kirchen- und Ketzergeſchichte, II. Th. S. 624.

10) Nachgenannte höchſt ſeltene Schriften von Nollius lagen vor:

I. Systema medicinae hermeticae generale, in quo 1. medicinae verae fundamentum, 2. sanitatis conservatio, 3. morborum cognitio et curatio, methodo dilucidissimâ generaliter explicantur ab Henrico Nollio Philochymiatro. Prostat in nobilis Francofurti Paltheniana. Anno 1613. (Findet ſich auf der herzogl. Bibliothek zu Wolfenbüttel).

II. De generatione rerum naturalium liber ex vero naturae lumine in gratiam sincerioris philosophiae studiosorum confirmatus ab Henrico Nollio. Francofurti e collegio Musarum Palthéniano. Anno 1615. (Bibl. zu Wolfenbüttel).

III. Verae physices compendium novum. In sincerioris philosophiae studiosorum gratiam conscriptum et in lucem editum ab Henrico Nollio, Medicinae in illustri Arnoldino, quod est Steinfurti, professore ordinario. Steinfurti excudit Theoph. Caesar. Anno 1616. (Herzogl. Bibliothek zu Gotha).

IV. Theoria philosophiae hermeticae septem tractatibus, quorum primus est 1. verus Hermes, 2. porta hermeticae sapientiae, 3. silentium hermeticum, 4. axiomata hermetica, 5. de generatione rerum naturalium, 6. de regeneratione rerum naturalium, et 7. de renovatione: explicata ab Henrico Nollio medicinae in illustri illustrium comitum Benthemicorum gymnasio, quod est Steinfurti, professore ordinario. Hanoviae apud Petrum Antonium. Anno 1617 (Bibl. zu Wolfenbüttel).

V. Methodus medendi hermetica, quam deo juvante consensu et decreto venerandae facultatis medicinae in inclytâ academiâ Mauritianâ, quae est Marpurgi, publice pro summo in medicinâ gradu assequendo discutiendam proponit Henricus Nollius, medicinae in illustri Arnoldino, quod est Steinfurti, professor ordinarius. Marpurgi Cattorum Anno 1617. (Bibl. zu Gotha).

VI. Naturae sanctuarium, quod est physica hermetica. In studiosorum sincerioris philosophiae gratiam, ad promovendam rerum

welcher ſeit dem Jahre 1609 auf der Landesuniverſität Marburg eine Profeſſur der Chymiatrie gegründet, überhaupt auch das chymiſche Studium ſehr befördert hatte [Rommel, heſſ. Gſch. VI. S. 524.], war die Brüderſchaft der Roſenkreuzer nicht fremd geblieben. Gehörten doch nicht nur Raphael Eglinus [11]), Oswald Croll [12]), ſondern auch Mi-

naturalium veritatem, methodo perspicuâ et admirandorum secretorum in naturae abysso latentium philosophicâ explicatione decenter in undecim libris tractata ab H. Nollio, phil. et medicinae utriusque doctore, ejusdem in inclyto Arnoldino, quod est Steinfurti, professore publico. Sub finem duo appendices, quarum I. pansophiae fundamentum etc. II. philosophiam Hermeticam de lapide Philosophorum quatuor tractatibus antehac editis, jam vero recognitis et auctis comprehensam explicat, annexae sunt. Praeterea etiam Remora studii medici, ex qua de medicinâ meâ hermeticâ brevi in lucem emittendâ cordatus lector facile judicare potest, adjecta est, et errores medicorum multorum inibi dilucide deteguntur. Francofurti 1619. (Königliche Bibliothek zu Stuttgart und zu Berlin).

VII. Via sapientiae triuna Henrici Nollii, theosophi et medici, professoris Steinfurtensis, edita ab Anastasio Philareto cosmopolitâ. Anno Sapiente IVDICe trIVMphat Veritas. (1620) (Bibl. zu Wolfenbüttel).

VIII. Parergi philosophici speculum, in quo ars et difficultas conficiendi lapidem philosophorum toti orbi consideranda exhibetur, philosophice adumbratur et tamen dilucide doctrinae filiis explicatur ab Henrico Nollio, Gissae. Anno 1623. (Landesbibl. zu Kaſſel).

IX. Discursus posthumus, Roſtock 1636; bei Arnold a. a. O. erwähnt.

X. Trias scholastica Gnosticae, Didacticae et Metaphysicae. Francofurti 1625. bei Arnold a. a. O.

Die beiden Schriften zu 9. u. 10. konnte ich leider nicht einſehen.

[11]) Eglinus, Profeſſor und Archidiaconus zu Zürich, hatte ſich ſo ſehr in die Alchymie vertieft, daß er nicht nur ſein eigenes, ſondern auch andrer Leute Vermögen im Schmelzofen verzehrte und endlich Schulden halber die Flucht ergreifen muſſte. Landgraf Moriz ertheilte ihm 1606 eine theologiſche Profeſſur zu Marburg. Eglin gab heraus: assertio fraternitatis R. C. quam roseae crucis vocant, a quodam fraternitatis ejus socio carmine expressa. Francf. 1618. Vgl. Strieder, heſſ. Gelehrtengeſchichte III. 316.

[12]) Oswald Croll, Leibmedicus des Fürſten Chriſtian von Anhalt Bernburg, ſchrieb basilicam chymicam de usu remediorum chymicorum e lumine gratiae et naturae depromptorum. Jöcher's Gelehrten-Lexicon S. 834. Strieder, V. S. 286. Nollius, systema medicinae hermeticae S. 63, ſagt: „cum doctissimo Crollio, viro sane dignissimo, qui in medicinae verae salutem diutius vixisset statuo, eum, qui in arte medicâ excellere cupit, (si quidem nemo potest veraciter doctus vadere, qui in unius duntaxat facultatis rudimenta jurat), ab

chael Meyer, der Leibarzt des Landgrafen, zu den erſten Theilnehmern und Beförderern des Ordens der Roſenkreuzer, und läſſt auch eine Andeutung des Nollius auf eine Bekanntſchaft des Landgrafen mit dem Orden ſchlieſſen [13]).

Heinrich Nollius wurde zu Ziegenhain geboren und hielt ſich, nach ſeinen wahrſcheinlich zu Marburg beendigten Studien, abwechſelnd bald an ſeinem Geburtsort, bald zu Weilburg auf. Im Jahre 1616 ſcheint er eine Profeſſur an dem Gymnaſium zu Steinfurt angenommen zu haben. Wie es ſcheint, ſo hatten der Vater des Nollius, Nicolaus Nollius, Bürger zu Ziegenhain, und der Schwiegervater deſſelben, der Pfarrer Johannes Ehrmann, die Richtung in welche Nollius ſich verirrt zu haben ſchien, mißbilligt. In der Vorrede einer ſeiner Schriften ſucht er die Gründe darzulegen, welche ihn in das Gebiet der hermetiſchen Schule geführt und ihn beſtärkt hätten, weitere Forſchungen auf dieſem Gebiete anzuſtellen. Den Vorwurf, als ob er in dem Goldmachen den Höhepunkt der hermetiſchen Philoſophie erblickte, zurückweiſend, erklärt er es für die Hauptaufgabe der Medizin, die heftigſten Krankheiten „mit der Wurzel" zu heilen; und wenn auch ſein Bemühen, ein von jeglichen Vorurtheilen freies Syſtem der hermetiſchen Medizin zu geben, auf vielfachen Widerſtand ſtoße, ſo finde er doch in dem Zwecke, den er hierdurch zu erreichen hoffe, nämlich die Ehre Gottes zu verherrlichen und das Wohl des Nächſten zu befördern, volle Entſchädigung [Nollii systema medic. hermet., Vorrede]. Ueber ſein Verhältniß zu den Roſenkreuzern ſpricht ſich Nollius deutlich aus; und wenn er auf der einen Seite in die Hochſchätzung, welche der Orden von gewiſſen Seiten empfange, inſofern auch nicht einſtimmt, als eine Reform der Philoſophie auch ohne das Auftreten der Fraternität hätte zu Stande kommen müſſen, ſo leugnet er doch auf der anderen Seite nicht, daß es eben dieſe Fraternität geweſen ſei, welche die Werthloſigkeit der philoſophiſchen Syſteme erkannt und ſomit nicht nur den Stab über dieſelben gebrochen, ſondern auch gezeigt habe, daß es eine Theologie und Philoſophie gebe, die, wie ſie Eine ſei, ſo auch allen leeren Diſputationen

omni sectae genere debere esse alienum, nec jurare in alicujus autoris sententiam, sed nudam tantum veritatem sectari eique subscribere, semper memorem illius Horatiani:

Quo me cumque rapit tempestas deferor hospes,
Nullius addictus jurare in verba magistri".

[13]) A. a. O.: „idque ex professo et memorabili instituti illustrissimi, potentissimi et celsissimi principis Mauritii Hassiae Landgravii Marpurgenses medicinae professores factitant".

und Streitigkeiten begegne und den Weg zeige „in das Allerheiligſte der Weisheit" einzugehen [14]). Rollius behauptet, daß die Schriften des Ariſtoteles, des Plato und der Scholaſtiker nicht Wegweiſer ſeien, die wahre Weisheit zu finden und zu erkennen. Da nämlich denſelben die wahre Weisheit fehlte, ſo konnten dieſelben auch das Weſen derſelben nicht erfaſſen; die ganze Philoſophie derſelben beſtehe daher in nichts Ande-

[14]) Via sapientiae triuna p. 8 sqq.: „Paucissimi sapientiam inveniunt, quia plurimi eam in hominis scriptis quaerunt, quae ne micam quidem verae sapientiae habent, quia viam veram ad sapientiae sincerioris fundamentum deducentem negligunt, quia sapientum adventum expectant et exspectando nihil inveniunt. His novissimis temporibus fratres R. C. ediderunt famam et confessionem fraternitatis, atque in iis magisteria et mysteria naturae stupenda promittunt. Ea autem mysteria vel absque fratrum illorum explicatione et institutione explorari possunt, vel ad eorum magnalium investigationem necessarium est, ut in fratrum veniamus notitiam. Hoc si verum esset, Paracelsus magnus ille philosophus ea mysteria, quae ipsi praedicant, nescivisset, quia fratres illos non cognovit. At plura ejusmodi arcana, quae fratres R. C. praedicant, exquisite scivit, id quod etiam ipsi fratres non negant. Addo quod ante fratrum R. C. ordinem talia naturae miracula prorsus incognita fuissent, si a fratrum istorum institutione penderet eorum secretorum revelatio. Merito ergo statuo, sapientiae profundioris magnalia sciri et investigari, etiamsi fratres plane ignorentur; frustra quaerimus ergo sapientes, sine quibus vera sapientia facile acquiri potest. Homines segnes et otio dediti, qui tantum ex fratribus illis sapientiam necessario discendam esse arbitrantur, exspectando marcescunt et nihil agendo nihil discunt, sibi persuadentes, se in viam verae sapientiae inquirere non debere, quia alii eam dilucide exposituri sint, ut absque labore hoc tempore quilibet eâ potiri queat. Non tibi per ventos assa columba venit. Praeterea fratres R. C. non intendunt alios eo permovere, ut ipsorum adventum tantum expectent otiosi et de sapientiâ consequendâ nihil sint solliciti, sed ut agnoscant, vulgarem philosophandi rationem esse insufficientem, imperfectam et plane rejiciendam, theologiamque symbolis hominum et confessionibus expressam non esse solidum fundamentum, in quo cognitio rerum divinarum fundari debeat. Tu ergo, qui sapiens fieri desideras, fratres R. C. esse fratres sapientes permitte, eos ne quaere, nec expecta, studium sapientiae interim negligens. Si contingeret ut nullum fratrem per totius vitae cursum videres, frustra quaereres, frustra expectares et sic sapientiâ excideres; quam tamen reportare potuisses, nisi exspectando in otium delapsus consulto eam negligere voluisses. Meditare vero ipse viam verae sapientiae, ingredere eam et naturam ex libro triuno catholico philosophice et theologice explora, dubio procul in sapientum familiaritatem opinione citius pervenies".

rem als in Erklärungen, Widerlegungen und Auseinanderſetzungen ausgeſprochener Anſichten und Meinungen. In der heiligen Schrift liege ein ſolcher Schatz der Weisheit verborgen, von dem die geſammte Philoſophie Nichts wiſſe. Warum wolle man auf Umwegen Das ſuchen, was ſo ganz in der Nähe vor Augen liege [15]). Paracelſus habe in der Philoſophie Mehr geleiſtet, als der große Schwarm der Ariſtoteliker; Weigel habe den Quell der wahren göttlichen Weisheit aufzufinden ſich bemüht; auſſer Dieſem ſeien noch große Philoſophen und Theologen aufgetreten, die theils allein geſtanden, theils einer Schule einen Namen gegeben hätten. Wie hoch man auch die Schriften derſelben halten müſſe, ſo könne doch die wahre Weisheit aus denſelben nicht erlernt werden, weil eines theils die Verfaſſer dieſer Schriften nicht an dem „göttlichen Quell" geſchöpft und getrunken hätten, anderntheils der Menſch durch das Leſen ſolcher Schriften unvermuthet auf Principirn falle, die das zur Ergründung der wahren Philoſophie ſo höchſt nöthige vorurtheilsfreie Urtheil in vielen Beziehungen beſchränken und niederhalten [16]). Nachdem Nollius die Lectüre der diaboliſchen und abergläubiſchen Schriften, denen er auch alle diejenigen beizählt, welche geradezu darauf ausgehen Spott zu erregen [17]), verworfen, unter-

[15]) A. a. O. Blatt B. 3.: „Corticem et umbram potius, quam nucleum et corpus exponunt. Omnium scholasticorum formalitates, haecceitates, menseitates, ligneitates, etc. quamvis nosces, nihil tamen esset quod scires. Aeternam sapientiam demonstrare nequeunt, quia sapientiam in externis positam esse litigiis cum stulto mundo opinantur.

[16]) A. a. O. Blatt B, 5.: „Weigelius divinioris sapientiae studiosissimus divina plane et nullo unquam aevo intermoritura manuscripta, ingenii sui excellentia monumenta, post se reliquit". Parergi philosophici speculum p. 139: „Weigelium in multis magnifacio, in multis non intelligo, in multis non approbo. Sed tamen plus sapientiae in uno Weigelio invenio, quam in omnibus chartulis contentiosorum hominum, qui ab ecclesiâ separati stercora opinionum suarum pro fidei articulis universo orbi obtrudunt".

[17]) Via sapientiae triuna Bl. B. 5: „Quicumque ergo secundum principia, per praejudicium ex alicujus sapientis scripto oborta, de omnibus judicare sibi proponit, in errorem prolabitur et alios secum in inextricabiles falsitatum labyrinthos abducit". Perplures hoc tempore homines sunt, qui uni certo autori legendo et meditando ita incumbunt, ut non tantum omnia ipsius dicta intelligere, sed etiam alios in admirationem ejus autoris rapere de industriâ moliantur. Hi autem, cum suum ingenium alterius libidini arbitrioque mancipent, suos libros fundamento sapientiae destituunt".

wirft er die Frage, auf welchem Wege die wahre Weisheit erlangt werden könne, einer näheren Unterſuchung.

Es ſcheint als habe die religiöſe Speculation des Rollius eine durchaus bibliſche Grundlage, da die Reſultate der wahren Speculation mit der Wahrheit der heiligen Schrift nothwendig übereinſtimmen, überhaupt alle menſchliche Schriften und Worte nach der heiligen Schrift beurtheilt und bemeſſen werden ſollen. Indeß iſt Dies nur ſcheinbar, da für Rollius die heilige Schrift nicht die abſolute Wahrheit enthält, ſondern mit dem Macrocoſmus und Microcoſmus Eins iſt. Eben deshalb muß und kann dieſe eine wahre Weisheit auf drei Wegen, die am Ende wieder zuſammenlaufen, gefunden werden [18]). Heilige Schrift, Macrocoſmus und Microcoſmus ſind ihm die Wege, die zum wahren Grund der Weisheit hinführen. Dieſe Wege werden näher beſchrieben. „Wie in der Natur, dem „lebendigen Bild Gottes", die Weisheit ſo vor Augen liegt, daß für den Menſchen ein Zweifel darüber nicht obwalten kann: ſo zeigt ſich eben dieſe Weisheit auch in der heiligen Schrift, welche den Menſchen über die abſolute Wahrheit eine ſolche Gewißheit giebt, als wenn der wahre Grund der Weisheit nur in ihr verborgen liegt. Gott iſt die Weisheit ſelbſt, und mit ſeinem Licht erleuchtet er den Weg der zur wahren Weisheit führt. Der Menſch welcher die heilige Schrift fleiſſig lieſt, ſchenkt derſelben Glauben und zweifelt nicht an der Wahrheit derſelben, während er beim Leſen und Verſtändniß anderer Schriften denſelben nicht unbedingt beipflichtet, ſondern die Wahrheit derſelben nach dem Lichte der Gnade und dem Lichte der Natur bemiſſt. Nicht mit Unrecht wollen daher die Verſtändigen die Schriften der Theologen einzig und allein nach der Bibel beurtheilt haben. Wenn über irgend einen ſtreitigen Punkt die heilige Schrift ein gewiſſes bündiges Urtheil abgeben kann, ſo erkennt man die Wahrheit an, eben deshalb weil die heil. Schrift dieſelbe verbürgt; wenn dagegen Etwas auf Grund anderer Schriften gebilligt wird, ſo ſchenkt man Demſelben nicht etwa deshalb Glauben, weil es in dieſen Schriften dargelegt iſt, ſondern weil es mit dem Licht der Natur und der Gnade übereinſtimmt. In der heiligen Schrift wird Manches was vor Augen liegt, aber auch Manches was verhüllt iſt gelehrt, damit man durch das Offenbare zu dem Verborgenen gelange. Lies, überdenke, lies wieder

[18]) A. a. O. Bl. C.: „Via, qua ad solidum sapientiae perveniri potest, recte triuna appellatur. Una etiam est, quia, quae in triplici istâ viâ proponuntur, inter se consentiunt et ad sui correspondentem explicationem inter se magnum habent momentum".

und zum öfteren die dir dunkelen Stellen; das dir einwohnende Licht der Schrift wird dir eine ſolche Einſicht gewähren, daß du das Andere ſchwer Verſtändliche leicht durchſchauen und erkennen kannſt. Niemals aber geh an das Leſen der Schrift, ohne zuvor Gott um Erleuchtung anzurufen. Ueber das dir anfangs Schwere und Unverſtändliche urtheile nicht, übergehe Daſſelbe vielmehr und geh zu Anderem über; denke, die Stunde ſei noch nicht gekommen, die dir das Verſtändniß öffne. Zu einer anderen Zeit wiederhole es mit Aufmerkſamkeit. Iſt dir auch dann das Verſtändniß noch nicht geöffnet, beruhige dich". Eine ſolche Procedur will Nollius ſo lange wiederholt wiſſen, bis das tiefere Verſtändniß eingetreten iſt; die Anſicht Anderer in ſolchen Fällen einzuholen hält er für ebenſo zwecklos, ja verwegen, als den Gebrauch fremder Commentare, welchen er depravatio scripturae nennt [19]). Dem Einwurf, als könne über manche dunkle, jedoch zur Erkenntniß der Wahrheit erforderliche Stelle der heiligen Schrift nur durch Benutzung von fremden Erklärungen Licht verbreitet werden, begegnet Nollius mit den Worten: „Willſt du etwa Gott vorſchreiben, was du lernen muſſt? Gott will, daß dir Vieles unbekannt bleibe, damit du zur Erkenntniß deiner Unvollkommenheit gelangſt. Hätte Gott ſeine Geheimniſſe den Menſchen in der Schrift deutlicher offenbaren wollen, ſo hätten die heiligen Männer derſelben deutlicher geſchrieben. Im Schweiß deines Angeſichts ſollſt du dein Brot eſſen, ſagt Gott zu Adam; dunkel ſind die Geheimniſſe Gottes vorgelegt, damit wir bei Erforſchung derſelben auch Schweiß vergieſſen und wachen. Die Commentare der heiligen Schrift ſind, wenn ſie nicht aus unreifem Urtheile hervorgegangen ſind, ſondern auf ſelbſtändigem Urtheile beruhen, Zeugniſſe von fleiſſiger Lectüre und eifriger Erforſchung göttlicher Schriften und inſofern nachahmungswerthe Vorbilder für den Fleiß Anderer. Von den heutigen Commentatoren entlehnt der Eine von dem Anderen, Einer ahmt nach Art der Affen dem Anderen nach. Viele trinken nicht aus der reinen Quelle, ſondern aus trüben Bächen und ſterben ſo in ihren Irrthümern. Wer nach der einen und heiligen Weisheit ſtrebt, der trinke von dem reinen Quellwaſſer, und er wird erfriſcht den Durſt ſtillen. Ein Solcher kann auch,

[19]) A. a. O. Blatt C, 2: Tu enim hac viâ tibi obstsculo eris, ne scripturae lux insita in tuo intellectu operari et ad profundioris sapientiae cognitionem te evehere possit. Qui a S. S. ad aliorum commentaria abit, Deum sui libri interpretem non exspectat, sed eum impotentiae arguit, quasi non posset sine hominum luce lucem intellectui ingenerare".

nachdem er in der heiligen Schrift ohne Benutzung fremder Commentare den Grund der Weisheit gelegt, ſich derſelben nun bedienen, um die Conformität der Weisheit zu erkennen". Rollius erkennt auch Das als ein trauriges Zeichen ſeiner Zeit, daß es nicht wenige Geiſtliche gebe, die auf die Wörter ihrer Lehre ſchwörend, irgend welche Wahrheiten der heil. Schrift für falſch und verwerflich erklären und ſich zur Begründung ihres Urtheils auf die Schrift berufen, während doch die Bibel nicht aufgeſchlagen werde. „Ich rufe, ſagt er, alle Diejenigen zu Zeugen auf, welche jetzt vor dem dreiſſigſten Jahre zum Kirchendienſt berufen ſind. Die Schuld hiervon iſt allein den Theologen beizumeſſen, welche die Candidaten lieber aus den Katechiſmen und locis communibus zu prüfen pflegen, als aus der heiligen Schrift. Vielleicht iſt Dies Beweiſes genug, daß die Examinatoren ſelbſt kaum Etwas von dem wahren Kern der heiligen Schrift gekoſtet haben". [a. a. O. Blatt C. p. 4 sq.].

Ein zweiter Weg, den Grund der Weisheit aufzufinden, iſt für Rollius der Macrocoſmus, in welchem Licht und Finſterniß vorhanden iſt [20]). „In der Welt iſt die Sonne, welche mit ihrem Licht Alles erleuchtet, ſo daß es geſehen werden kann. Einiges in der Natur iſt ſichtbar, Anderes verborgen. Bei der Betrachtung des Sichtbaren lerne dich im Nachſinnen zu üben, und du wirſt auf dieſe Weiſe ſehr viele verborgene Dinge aufſpüren. Das Nachdenken iſt gleichſam das Inſtrument, mit welchem die auf den Dingen liegenden Dunkelheiten geiſtig zerſtreut werden, und wodurch das verborgene Licht der ſinnlichen Erkenntniß nahe gebracht wird. Was verborgen iſt, wird entweder durch körperliche Beſchränkungen oder durch allzuweite Entfernung bedeckt". [a. a. O. Blatt D.]. Vor allen Dingen empfiehlt Rollius eine genaue Beobachtung und Betrachtung von der Entſtehung, dem Wachsthume und dem Vergehen der Naturgegenſtände, und zwar nicht mit Zuhülfenahme von Büchern und Informationen, ſondern nach eigener Anſchauung. Er macht zugleich darauf aufmerkſam, wie man hierbei anfangs nur mit der Naturbetrachtung im Kleinen beginnen müſſe, etwa mit der Naturgeſchichte des Waizens [21]). „Eine ſolche Betrachtungsweiſe,

[20]) A. a. O. Bl. C. 5.: „Quod tenebrae occultant, illud lux in apricum sistit et manifestat, idque certo ordine, ut unum post aliud in sensus et rationem incurrat. Etsi ergo res ipsae macrocosmum constituentes cognosci debent, tamen in se habent lucem, quae viam ad sui cognitionem illustrant et conspiciendam afferunt".

[21]) A. a. O.: „Si diligenter res meditatus fueris, earum operationes studiose observaveris et operationum mirabilem harmoniam

fährt er fort, führt auch zu der Erkenntniß, daß in dem Pflanzenkörper, in dem Halm, in den Blüthen, in der Frucht etwas Erhabenes enthalten ſei, und daß Dieſes zweifellos eine gewiſſe Verwandtſchaft mit dem Himmel habe, weil es die Wärme des Himmels in ſich aufnehme, mit ſich verbinde, durch daſſelbe die Pracht und die Lebenskraft erhalte". [a. a. O.]. Auf eine gleiche Weiſe will er das Wachsthum und das Vergehen betrachtet wiſſen. „Wer dann ſo durch ſich ſelbſt die Natur zu durchforſchen gelernt habe, deſſen Geiſt könne nicht ruhen, dringe immer weiter in die Geheimniſſe der Natur hinein und gelange endlich zu dem Reſultate, daß menſchliche Anſichten zu Irrthümern und in ein Labyrinth führen, während der betretene Weg der wahre und troſtreiche ſei. Hierbei bedürfe man nicht einmal der Vermittlung der Sprache[22]), wie denn auch Baſilius Valentinus mit Hülfe der Chymie die Vegetabilien und Mineralien unterſucht. Vor allen Dingen müſſe man die Hülfe Gottes anflehen, ohne deſſen Beiſtand man nichts Vollkommnes „aus dem Macrocoſmus" erkennen könne". Nollius hat ſich entſchieden genug ausgeſprochen, daß der Philoſoph urtheilsfrei den Weg der Weisheit betreten müſſe; nichtsdeſtoweniger beruft er ſich auf die Schriften der

notaveris, te aliquid in verâ sapientiâ profecisse in tuo ipsius animo revera persentisces. Et quia facile animum confusa multarum rerum cognitio sub initium perturbat, meditaberis primum rem unam intellectu faciiem e. g. triticum, et in eo I. ejus originem seminalem; II. seminis, e quo aliud triticum nascitur, locum seu matricem convenientem; III. aquam qua in suâ matrice ad germinis productionem resolvitur; IV. caloris solaris vel alterius analogi interventu aquam matrici seu terrae inclusam subtiliari et in corpus seminis intromitti; V. corpus seminale inde propter suam angustiam non esse capax tanti humoris, quantum Archaeus corporis seminalis rationi inclusus in se trahere possit; VI. ac proinde corpus seminale corrumpi, resolvi et ex eo protrudi germen; VII. germen illud nutriri eâdem aquâ; VIII. inde stipulam et in stipulâ nodos et supra stipulam aristas, e quibus flores et post alius fructus triticeus prodeat, fieri; IX. nodos esse vasa, per quae attractus humor magis magisque sublimetur et purificetur, ut tandem ex purissimo liquore aliud triticum cum foenore enascatur".

[22]) A. a. O. Bl. D.: „Jam vero, qui macrocosmum ipsum sine sermonis implicatione intuetur, directe ad scopum collineat et citius assequitur veritatem. Nudum facilius cognoscitur, quam aliquo modo tectum. Certior ergo reddor in veritatis cognitione, quando naturam absque verborum annexione contemplor, quam si mihi sermonis obscuritate detento verba ipsa negocium facesserint, prinsquam ipsam rem attigerim, quae tamen intelligi nequeat in sermone, nisi ad macrocosmum redeam et ejus veritatem meditando deprehendam".

Weiſen. So ſagt er, „daß die Schriften der Weiſen den von ihm angegebenen Weg gleichſam als Probirſtein für die Wahrheit ihrer Wiſſenſchaft bezeichneten, und daß Alles was von dieſem Wege abführe verworfen werde". [a. a. O. Bl. D.].

Der dritte Weg iſt der Microcoſmus. Im Microcoſmus oder dem Menſchen findet ſich die edelſte Subſtanz, Seele genannt, von der als von einem eingepflanzten Lichte die Erkenntniß aller Dinge kommt. Dieſes mit Finſterniß vermiſchte Licht kann nur dann den Weg zur Weisheit zeigen, wenn die Finſterniß zerſtreut iſt und das Licht die Herrſchaft erlangt hat. Dieſes Licht, welches ſich aus der Finſterniß mit Mühe hindurchgearbeitet, erzeugt in dem Menſchen das Gewiſſen, welches mit der aus dem Macrocoſmus und der heiligen Schrift gewonnenen Wahrheit übereinſtimmt. Das Licht der Seele bedarf zu ſeinem Durchbruch der Frömmigkeit, weil eine gottloſe Seele von dem Bächlein der Weisheit nicht angefeuchtet wird; es bedarf aber auch der Einkehr [introversione], weil die Strahlen der Seele nur dann ſich vereinigen, wenn ſie von dem Umkreis in das Centrum zurückgezogen werden [23]. Die Seele nennt Rollius die fünfte Eſſenz der Welt [24]. Weil Gott Alles in Allem iſt, ſo kann auch der auf eine unergründliche Weiſe ſich in Gott verſenkende Menſch in Gott Alles erkennen [25]. Rol-

[23]) A. a. O.: „et animam adeo illustrant, ut universi hujus imaginem in se ipsâ videat, contempletur et in eâ imagine omnia, quibus intenta est, facile rimetur".

[24]) A. a. O.: „anima hominis est quinta essentia hujus mundi, omnium virtutum, quae alicubi distincte se exerunt, essentialia puncta et seminarias rationes admirandâ unione in se habens; ut vel hinc veras species rerum vere existentium in se moventium atque motu suo spiritualiter se in animâ hominis repraesentantium, quando ad eum motum attenta est, fingere apta sit et eâ ratione essentias diversissimarum creaturarum absque sensuali cognitione exquisite apprehendat. Haec via est secretissima atque solis philosophis sincerioribus cognita, et praemissis ardentibus ad Deum precibus, ab homine vitam suam ad legem Dei in sacris literis perscriptam componente initur et observatur. Requiritur omnium sensationum exteriorum actualis sine somno oblivio et animi puritas. Ubi erant discipuli congregati propter metum Judaeorum, foribus clausis venit Jesus et stans in medio dixit eis: pax vobis. Sensuum clauduntor fores, et in medio aderit sapientia. Si quis hanc viam probe noverit, in se omnia, quae sunt in universo, quoad virtutes essentiales, revera esse deprehendit et harmoniam in creaturis admirandam agnoscit".

[25]) A. a. O.: „Quicumque eo mediantibus precibus pervenerit, ut

lius führt weiter aus, daß nicht ein Jeder, wenn ihm auch der Weg bekannt ſei, zum Borne der Weisheit hindurchdringen könne, es werde auch hierbei Jeder an eine beſtimmte Ordnung gebunden. Namentlich müſſe Gottesfurcht in dem Herzen wohnen, Gelaſſenheit, Beſcheidenheit, Unverdroſſenheit das Leben beherrſchen; Kenntniß der griechiſchen, hebräiſchen und lateiniſchen Sprache ſei erforderlich, auch eine fleiſſige Uebung in den mathematiſchen Wiſſenſchaften [26]. Wenn Rollius auch das Urtheil ausſpricht, daß Derjenige welcher den von ihm vorgeſchriebenen Weg ohne Zuhülfenahme irgendwelcher philoſophiſcher Schriften betritt, in einer Stunde zu größerer Erkenntniß kommen werde, als Derjenige welcher menſchliche Schriften hierbei benutzt, ſo modifizirt er doch dieſes ſein Urtheil wieder und erklärt die Benutzung von Büchern keineswegs für gleichgültig [27].

etiam sensationibus sine somno sepultis, species rerum distinctas obliviscatur et creaturarum cognitionem omnem abjiciat, a multitudine in unitatem devolvitur et in uno Deo acquiescit, cujus dulcedine et imperscrutabili luce adeo reficitur, ut in unitatem Dei absorptus ad imperfectarum creaturarum domicilia nunquam reverti cupiat. Sed credite, in hac vitâ hujusmodi raptus in theosophis ut plurimum esse momentaneos, nisi quis Deo se totum voverit, atque aliquoties magnà cum morâ tantae oblivioni ξὺν θεῷ indulserit. Tum enim ejus anima, imo et corpus exterius fulgore obducitur, ut, si Deus permitteret hominem tanto fulgore circumfusum in conspectum hominum prodire, vulgus ejus intuitum ferre nequeat. Non aliter ac divino Mosi accidit, cujus aspectum, postquam in divino colloquio et sacrosancto silentio ad quadraginta dies permanserat, Israelitae ferre non poterant“.

26) A. a. O. D. 4.: „Dignus ergo ille est, qui perfectos sensus in corpore gerit (Eccl. Sal. Cp. 42 v. 4. Prov. 3, 32), pietati a teneris assuescit, vitam sedatam et modestam ubique agit, est impiger (Eccl. Sal. 40, v. 40.), in mathematicis diligenter se exercuit, in iisdem (non in frivolis et futilibus rebus, vanisque Philosophastrorum altercationibus) meditari didicit, linguarum Graecae, Hebraicae et Latinae cognitionem adeptus est, adolescentiae annos una cum praejudicio post se reliquit, atque sic, si forsan aliquid de litigantium philosophià didicit, illud revera didicit, ne ejus principiis impraegnatus secundum ea judicare incipiat, priusquam judicare aptus fuerit“.

27) A. a. O. D. 5: „Per scripta sua (sapientes) etiam prodesse volunt. Nolunt tamen ab aliis in sapientum libris fundamentum sapientiae solidum poni et rivulos praeferri fonti. Tu ergo, qui adspiras ad veram sapientiam, viam sapientiae triunae sequere, et in eà fundamentum sapientiae pone. Jacto fundamento lege scripta sapientum, ut ex iis columnas sapientiae ad sapientis amphitheatri extructionem necessarias tibi pares, in iis occasionem ad mysteriorum

Nollius nennt die Philoſophie ſowol als die Medicin und Phyſik, denen er huldigt, „hermetiſch", und zwar deshalb, weil Hermes, ein König von Aegypten, auch Trismegiſtus und Termaximus genannt, welcher ſeine Lehre in einer ſmaragdenen Tafel niedergelegt habe [28]), auch ihm zum Vorbilde und Wegweiſer diene. In dieſer Tafel, ſagt Nollius, liegen alle Schätze und Geheimniſſe der wahren Philoſophie verborgen, mit Recht ein Geheimniß aller Geheimniſſe und eine Medicin aller Medicine genannt [29]). Wir führen die Worte des Nollius an, von denen er freilich ſelbſt fürchtet, daß ſie nicht Wenigen Veranlaſſung

---

profundiorem considerationem nanciscaris, conformitatem tuorum cogitatorum cum illorum scriptis intuearis, magis magisque in conscientiâ tuâ de veritate confirmeris, et tandem te in verorum sapientum ordinem receptum esse in sacrosancto silentio laetus agnoscendo experiaris".

[28]) Theoria philosophiae hermeticae, septem tractatus (auch der Schrift „naturae sanctuarium" angedruckt) p. 17: „Tabula smaragdina haec est: verum sine mendacio, certum et verissimum. Quod est inferius, est sicut quod est superius; et quod est superius, est sicut quod est inferius, ad perpetranda miracula rei unius. Et sicut omnes res fuerunt ab uno, meditatione unius, sic omnes res natae fuerunt ab hac unâ re adaptatione. Pater ejus est sol, mater ejus est luna. Portavit illud ventus in ventre suo. Nutrix ejus terra est. Pater omnis thelesmi totius mundi est hic. Vis ejus integra est, si versa fuerit in terram. Separabis terram ab igni, subtile a spisso, suaviter, cum magno ingenio. Ascendit a terrâ in coelum, iterumque descendit in terram, et recipit vim superiorum et inferiorum. Sic habes gloriam totius mundi. Ideo fugiet a te omnis obscuritas. Hic est totius fortitudinis fortitudo fortis, quia vincet omnem rem subtilem, omnemque solidam penetrabit. Sic mundus creatus est. Hinc erunt adaptationes mirabiles, quarum modus est hic, itaque vocatus sum Hermes Trismegistus, habens tres partes philosophiae totius mundi. Completum est, quod dixi de operatione solis".

[29]) A. a. O. p. 18: „Arcanum arcanorum vocatur, quod, cum macrocosmi totius vires in se tanquam in compendio complectatur, nullumque aliud arcanum ei respondeat, prae ceteris omnibus mysteriis celari arcanumque manere debeat, ne ad indignos deveniat, atque in summum abusum, nimirum in damnum et perniciem proximi contemptumque Dei trahatur. Medicina medicinarum dicitur, quod omnium aliarum medicinarum virtutes et efficaciam in se quasi contractam possideat, omniumque imperfectionum, quibus tam mineralia et vegetabilia quam animalia obnoxia sunt, curam et sublationem subministratione eminentiae et substitutione perfectioris essentiae vere sine omni difficultate instituat".

zu Vorwürfen und Tadel geben würden [30]). In dem wichtigſten und umfangreichſten Werke naturae sanctuarium behandelt Rollius die hermetiſche Phyſik. Er legt Verwahrung dagegen ein, als ob dieſe ſeine

[30]) A. a. O. p. 19. u. ff.: „Est hic thesaurus nihil aliud quam spiritus coelestis a Sole et Lunâ caeterisque astris ad nos demissus, atque in catholico Saturnio subjecto in summam medicinam excoctus, quo homo omnibus morbis eximitur, in sanitatis perpetuo statu usque ad terminum vitae divinitus sibi praefixum conservatur, ingenium ejus acuitur, memoria adjuvatur, intellectus mirandum in modum illuminatur, metalla imperfecta in verum et non apparens aurum transmutantur, vegetabiliaque omnia ita reficiuntur, ut vires vigorque ipsorum in summo gradu facile deprehendi possint. — E sole vero, tanquam mare et patre, et lunâ, tanquam foeminâ et matre, summa illa medicina desumitur, atque nonnisi in Mercuriali substantiâ reperitur, secundum hunc versiculum: Est in Mercurio, quidquid quaerunt sapientes. Si per Mercurium solum perficere poteris magisterium, ait subtilissimus Geber, eris preciosissimi operis indagator. Itaque quia solus Mercurius vera materia medicinae est, materia illa erit una. Et quia una, multa simul ad ipsam medicinam non requiruntur. Unde philosophi ajunt, artem suam in multitudine rerum non perfici.

Ex dicta autem materia medicinae hermeticae conficiendae modum Hermes noster in suâ tabulâ hisce verbis exprimit: separabis terram ab igne, subtile a spisso, suaviter, cum magno ingenio. Tria hic notabis: I. Ignem Hermetis esse unicum, quia operatio describitur una. II. Esse tenuem et lenem, quia separatio terrae ab igne debet fieri suaviter cum magno ingenio. III. Ipsam operationem, quae in separatione terrae ab igne, subtilis a spisso consistit, id quod fit continuâ irrigatione et aquae affusione. Quo enim saepius terrae aqua affunditur, eo magis ipsa terra attenuatur et subtiliatur, usque dum anima separata corpori puro iterum jungatur et infans sophorum exinde prodierit. Unde ut ascendendo a terrâ in coelum et iterum descendendo in terram filius sapientiae primum a naturâ generatur: ita idem filius simili ascensu et descensu in philosophico vase in solidam medicinam, rejectis vulgaribus chymiae operationibus, regeneratur. Sic tandem concludo. — Veri Hermetici veram philosophici mysterii materiam paulo ante descriptam sciunt, non nisi unam agnoscunt, atque modum in Hermetis tabulâ depictum et adumbratum in operando observant. Atqui vulgares Chymistae nec sciunt veram materiam, nec unam sed plures adhibent, nec modum operandi Hermeti observatum sectantur. Ergo vulgares Chymistae non sunt veri Hermetici. Propositio negari non potest: aequum enim est, ut qui ab autore aliquo nomen sibi sumit, ejusdem autoris institutum ad amussim sequatur. Assumptio tamdiu vera esto, donec vulgares chymistae demonstraverint, sibi et veram materiam, modumque in illam operandi verum, perspectum et exquisitum notum esse“.

Phyſik von dem Urtheile irgend eines Menſchen abhängig ſei, oder als ob ſie die Grundſätze des Hermes ſo ohne Weiteres wiedergebe; ſondern weil die in den Fragmenten des Hermes deponirte Philoſophie den wahren Weg zur Erforſchung der Wahrheit zeige, ſei ihm dieſelbe auch der Weg zur Wahrheit geworden. Auf die Frage, ob Hermes Trismegiſtus genannt worden ſei, weil er König, Prieſter und Philoſoph geweſen, oder weil er eine tiefe Kenntniß von dem Thier-, Pflanzen- und Mineralreich gehabt, oder weil er durch Gelehrſamkeit, innere und äuſſere Vorzüge einzig in ſeiner Art, alle Anderen übertroffen habe, wenig oder gar kein Gewicht legend, beſteht ihm der größte Vorzug der hermetiſchen Philoſophie in ihrer Naturgemäßheit; und wer nur einmal in dieſelbe hineingeſchaut habe, werde ſich von dem Werthe derſelben überzeugen müſſen [31]).

Nollius theilt ſeine hermetiſche Phyſik in einfache und harmoniſche. Waren es drei Wege, welche den Menſchen zu dem Quell der göttlichen Weisheit führen, ſo ſind es ſieben Wege, welche das Innere der Natur erkennen laſſen; nämlich: 1. Gott, 2. Menſch, 3. Selbſterkenntniß, 4.

[31]) Naturae sanctuarium p. 87: „Qui vel unam guttulam de sapientiâ nostrâ semel gustaverint, illis lux ita affulgebit, ut nunquam ad castra Aristotelicorum somniorum et inane altercandi studium, quod in scholis hoc tempore tanquam praecipuum ad sapientiam momentum admittitur et floret, redire cupiant. Nostra philosophia lucis plena est. In luce qui ambulat, gaudet in eâ et, si ex insperato tenebrae ipsi objiciuntur, deterretur subito et fugit eas. Scientiae vox hic non notat habitum demonstrativum, quo vel ex causis vel effectis aliquid alicui subjecto inesse probare apti sumus; nec actum sciendi significat, ut alias fieri solet; nec propriam agendi et patiendi potestatem denotat, ut aliquoties apud Paracelsum et caeteros philosophos legitur; sed systema, in quo saltem contemplatio rerum proponitur. Substantias naturales cum harmoniâ subjectum hermeticae physicae facio, non corpora: sunt enim et spiritus naturales, qui corpora non sunt, et tamen in physicâ declarari debent. Harmoniam includo, quia per hujus singularem explicationem physica hermetica a vulgarium physicorum systematum commercio se separat: hermeticae enim et secretioris sapientiae studiosorum proprium hactenus fuit, harmoniam sibi reservare et in arcana naturae summâ cum delectatione et quiete intueri. Vulgus quidem sibi harmoniae cognitionem tribuere videtur: verum harmonia vulgi non est harmonia, tantum umbra ejus, ut omni studioso, qui per primam sapientiae portam in secretissimum naturae sacrarium intravit, liquide vel in ipso limine constitit“. Ueberhaupt definirt Nollius: „physica hermetica est scientia, in qua substantias naturales qua naturales et harmoniam earum explicamus“.

Vergleichung des Macrocoſmus mit dem Microcoſmus; 5. Anatomie; 6. Aſtronomie, 7. Alchymie. Gott iſt der Urquell aller Dinge, von dem auch alle Weisheit wie aus dem Urquell ausfließt. Er zeigt und offenbart die Geheimniſſe der Natur nicht nur Denen, welche mit Fleiß und Nachdenken an die Erforſchung derſelben gehen, ſondern auch durch beſondere Offenbarung. Vor allen Dingen iſt indeß hierzu erforderlich ein dem Worte Gottes gemäßes Leben, Nüchternheit, Gebet und feſter Glaube. Wer ſich eines Lehrmeiſters bedienen will, der ſehe zu, daß er nicht nur einen erfahrenen Mann wähle, ſondern folge demſelben auch mit allem Fleiſſe und aller Aufmerkſamkeit. Unter der Anatomie verſteht Nollius die Kunſt, mit Hülfe künſtlicher Werkzeuge, ohne Feuer die Körper ſo bloszulegen, daß die einzelnen Theile derſelben ſichtbar und genau unterſchieden werden können. Dieſe Wiſſenſchaft hält er für um ſo nöthiger und nützlicher, als man mittels derſelben nicht nur den Sitz der Krankheit, ſondern auch die Veranlaſſung derſelben erkennen könne. Die Aſtronomie, fährt Nollius fort, lehrt die Himmelskörper erkennen. Da man aber weder zum Himmel aufſteigen noch die Sterne in der Nähe anſchauen kann, muß man ſich den Lauf der Geſtirne vermittelſt des Globus veranſchaulichen. Er unterſcheidet einen gemalten und einen lebendigen Globus; letzterer, eine Erfindung des Stifters der Roſenkreuzer, werde von Dieſen eben ſo ſorgfältig aufbewahrt, als das Perpetuum mobile in England, deſſen Erfinder Cornelius Drebel geweſen ſei. Was die Alchymie angeht, ſo will Nollius keineswegs der Zahl der Betrüger angehören, welche es ſich zur Aufgabe geſtellt haben, aus den unedlen Metallen reines Gold zu verfertigen; er verſteht vielmehr unter der Alchymie diejenige Wiſſenſchaft, welche mittels des Feuers auf eine naturgemäße Weiſe das Reine vom Unreinen trennen und die Körper in ihre principiellen Beſtandtheile zerlegen will. Er beruft ſich namentlich auf den Paracelſus, welcher im 3. Buche ſeiner Alchymie hierüber Folgendes ausſpricht: So wiſſet hierin, daß dieſer Grund (Alchymia) aus der Natur gehen muß und nicht aus den ſpintiſirenden Köpfen. So nun ſoviel liegt in der Alchymey, dieſelbe hie in der Arzenei ſo wohl zu erkennen, iſt die Urſach der großen verborgenen Tugend, ſo in den Dingen liegt der Natur, die Niemand offenbar ſind, es mache ſie dann die Alchymey offenbar und bringe es herfür. Sonſt iſt es gleich als Einer, der im Winter einen Baum ſiehet und kennt ihn aber nicht und weiß nicht, was in ihm iſt, ſo lange bis der Sommer kommt, und er öffnet nach einander jetzt die Sprößlein, jetzt das Geblüt, jetzt die Frucht und was denn in ihm iſt. Alſo liegt nun die Tugend in den Dingen verbor-

gen den Menſchen und allein, es ſei denn daß der Menſch durch die Alchymiſten dieſelbige innen werde wie durch den Sommer, ſonſt iſt es ihm unmöglich. [a. a. O. p. 59 — 67].

Rollius handelt ſeine einfache Phyſik in 10 Büchern ab und unterzieht namentlich das Chaos, die Elemente und die aus den Elementen beſtehenden Subſtanzen, Elementata genannt, einer näheren Erörterung. Es iſt ihm vorzugsweiſe darum zu thun, ſein Syſtem der heiligen Schrift anzupaſſen. So ſagt er von dem Chaos [32]): „Wir leſen in der heiligen Schrift, daß Gott Himmel, Erde und Waſſer geſchaffen und hernach die Erde von dem Waſſer geſchieden hat. Hieraus muß geſchloſſen werden, daß das untereinander von ſich Getrennte vorher mit einander verbunden war. Erde und Waſſer beſtanden aus Einer Maſſe, Chaos genannt. Dieſe Maſſe begreift auch den Himmel in ſich. Da nach Vers 5 im 1. Capit. des 1. Buchs Moſ. Gott das Licht von der Finſterniß ſchied, die Finſterniß aber nach Vers 2 im Abgrunde der Erde verborgen war, ſo muſſte auch das Licht daſelbſt verborgen liegen; ſonſt hätte das Licht von der in dem Abgrunde liegenden Finſterniß nicht getrennt werden können. Auch zeigt die gegenſeitige Verwandtſchaft der Dinge untereinander und die nahe Verwandtſchaft der Elemente zur Genüge, daß ein Chaos geweſen ſei, das auch in den Elementen und den Elementaten verborgen liege [33]). Dieſes Chaos wird auch Körper genannt, weil es drei Ausdehnungen hat [34]). Rollius definirt das Weſen Gottes folgendermaßen: Gott iſt Feuer und Licht; in dem undurchdringlichen Abgrund ſeines Weſens liegt der Theil der Finſterniß verborgen, dem die Macht einwohnt, das Dunkele und Finſtere zu ſchaffen. Da dieſer Theil der Finſterniß bei Gott ſelbſt nicht zum Vor-

[32]) A. a. O. p. 89: „Chaos est corpus ex aquâ, igne vivifico actuata, constans eoque fine consistens, ut omnia quae mundo comprehenduntur, ex eo per verbum Dei producerentur“.

[33]) A. a. O. p. 90: „Chaos dicitur alias mysterium magnum indeterminatum et informe, et est divinior essentia singulis elementis divinitus insita ad eorum, qui in iis vivunt, vitam fovendam“.

[34]) A. a. O. p. 91: In ipso (sc. Chao) profunditas fuit, ut patet ex Genes. 1 vers. 2. At profunditas reliquas duas dimensiones longitudinem et latitudinem praesupponit. Quia tenebrae in Chao fuerunt, at tenebrae omnes e corpore crasso obscuro et denso tanquam e radice et origine suâ fluunt. Quia spiritus naturales ex Chao facti sunt, sed omnis spiritus naturalis ex corpore oritur. Quia corpora per separationem divinam e Chao educta fuerunt. Chaos vero aqueum corpus est, quare Graecis etiam ὕλη dicitur; quae vox et materiam et aquam denotat“.

ſchein kommen, er auch auf das Weſen Gottes nicht einwirken kann, ſo ſchuf Gott das Chaos, in welchem Licht und Finſterniß, Wärme und Kälte, Feuer und Waſſer, Sichtbares und Unſichtbares ſo mit einander verbunden und vereinigt ſind, daß keine aus dem Chaos hervorgegangene Creatur der Quelle der Finſterniß und des Glanzes des Lichtes entbehrt [35]). Das chaotiſche Waſſer nennt er einen flüſſigen ungeſtalteten Körper, der wegen ſeiner Unvollkommenheit nicht im Stande iſt eine vollkommene Subſtanz hervorzubringen, ſondern hierzu des belebenden Feuers bedarf; deßhalb ſo genannt, weil es nicht nur das Waſſer belebt, ſondern weil durch daſſelbe alles aus dem Chaos Geſchaffene Leben bekommt, daher auch Feuer der Natur, der Weisheit, von Hermes Sonne und Geiſt, von Anderen Weltgeiſt, Geiſt des Univerſums genannt. Nachdem Gott das Chaos geſchaffen, hielt er das Waſſer ſo lange in dichter Finſterniß umſchloſſen, bis er demſelben einen Theil des Lichtes eingoß, wodurch er die Finſterniß bis in den Mittelpunkt jener erſten waſſerreichen Materie trieb und hierdurch bewirkte, daß ſich ſein Geiſt auf der Oberfläche der Waſſer zeigte. Hierauf das Licht von der Finſterniß ſcheidend,

[35]) A. a. O. p. 92: Chaos hoc est omnium creaturarum, tam superiorum quam inferiorum, prima materia et subjectum; ac proinde Deus ex eo primum domiciiia et habitacula creandorum fecit, ut ceterae creaturae inde haberent id, in quo convenienter consistere potuerint, inferioribusque inferior et superioribus superior locus concederetur. Deus e Chao creavit supremum, infimum et intermedium. Supremum summâ subtilitate, puritate, luce, constantiâ et eminentiâ beavit; infimum vero summâ crassitie, impuritate, opacitate, inconstantiâ et humilitate donavit; intermedium autem intermedio statu ditavit; ita tamen infimum se habet, ut omnium superiorum creaturarum vires sub se occultet, atque id quod superiores creaturae sunt actu et manifestâ formâ, inferiores creaturae idem sint potentiâ et occultatâ essentiâ. Supremum ita e Chao factum est, ut nihil sit in inferiori, cujus naturam et virtutes in se non habeat: id quod superiores essentiae sunt exterius, illud idem sunt inferiores naturae interius; et quod inferiores substantiae sunt exterius, illud superiores sunt interius. Sed tamen hae duae diversaeque creaturae aequaliter id, quod in ipsarum viribus est, e se exerere nequeunt; superiores enim creaturae rationales omne id possunt quod inferiores, sine ulla exceptione, si modo voluerint, contra inferiores tamen haud exercere possunt vires suas propter tenebrarum majorem copiam sibi insitam, ne id quod Angeli suâ virtute divinum praestare et efficere valent producant et vere imitentur, nisi inferiores creaturae ex altissimo irradientur, coelestibusque et divinis virtutibus exornentur. Quod ad superiora adspirat divinaque opera tractare cupit, superius et divinum ut fiat necesse est".

beſtimmte er für die Finſterniß den unterſten und mittelſten Raum, für das Licht den oberen. Weil aber Gott wegen der hohen Unvollkommenheit jener erſten Materien das ſchwarze Chaos nicht mit Einem Male zur Vollkommenheit bringen und mit dem Lichte ſeines Wortes erleuchten wollte, ſo ließ er zweitens nach Geneſ. 1. V. 6, das Licht ſeines Wortes eindringen, zog aus dem Chaos die feinſte Materie heraus und wollte Dieſe durch das Einrücken des Firmamentes deßhalb von dem körperlichen Waſſer trennen, damit aus jener feinen Materie des Waſſers der Himmel und die niederen Creaturen den Lebensgeiſt erhielten, und ſomit beſtändig auf geiſtige Weiſe den niederen Creaturen durch das Firmament mitgetheilt würde. Weil aber an dieſem Weſen des Lichtes die Welt ſich nicht begnügen konnte, ſo hauchte Gott das dritte Licht ſeines Wortes der erſten Materie ein und wollte die unteren Waſſer von der Erde trennen. Aber auch Dieſes genügte nicht, denn das Licht muſſte auch das Innere der Erde durchdringen, damit Dieſe viertens Gras, Bäume, Kräuter, jedes ſeiner Art hervorbringen könnte. Hierzu fügte er noch fünftens das andere Licht ſeines Wortes und ſchmückte das Firmament des Himmels, welches deßhalb geſchaffen war um die oberen Waſſer von den unteren zu ſcheiden, mit Lichtern, welche ihre Strahlen ausſenden ſollten, um die Früchte der Erde zu erhalten, Tag und Nacht zu trennen, und Tage und Jahre zu bezeichnen. Damit auch die geſchiedenen Gwäſſer nicht leer gelaſſen würden, ſo verſah Gott auch dieſe mit dem Licht ſeines Wortes, die Geburts- und Wohnſtätte für die Fiſche. Da dieſes Alles gut war, ſo beglückte Gott zuletzt auch die Erde mit dem Lichte ſeines Wortes, brachte aus derſelben die Thiere des Landes hervor und unter dieſen das edelſte Geſchöpf den Menſchen, den Schluß und die Vollendung des ganzen Microcoſmus, welche er dazu mit natürlichen und übernatürlichen Eigenſchaften auf eine bewunderungswürdige Art ausſtattete [a. a. O. p. 107. sq.].

Rollius gibt die Art und Weiſe an, auf welche ſich die wahren Philoſophen dieſen Schöpfungsact Gottes zu erklären und deutlich zu machen verſuchen. Sie ſchlieſſen, heiſſt es, das himmliſche, wohl gereinigte Waſſer in ein rundes gläſernes Gefäß ein, gieſſen in daſſelbe erſtlich einen Tropfen ihres geſegueten unverbrennbaren Oeles und laſſen ſo nach und nach die Finſterniß über dem Abgrunde ſichtbar werden. Dann laſſen ſie zwei Tropfen einflieſſen, trennen die Finſterniß vom Licht und fügen weiter nach und nach drei, vier, fünf, ſechs Tropfen zu und bewirken ſo, daß Alles das in herrlicher Schönheit und Friſche erſcheint, was Gott bei der erſten Schöpfung innerhalb ſechs Tage hervorgebracht hat.

Rollius führt noch die wenn auch dunkelen Worte deſſjenigen Philoſophen an, dem ohne Zweifel die genauſte Kenntniß des Steines der Weiſen zugeſchrieben wird: „Wir ſambleten ein groß Faß mit Regenwaſſer, lieſſen daſſelbe ſeine Zeit putreficiren, darnach haben wir per cohobationem das klare blauechtige à fecibus ſeparirt und in ein rein hölzernes offenes Züber, Kübel oder Bütte gethan und an die Sonne geſetzt, alsbald ein tröpfflein Olei nostri benedicti et incombustibilis hinein tropfen laſſen: da kamen ſucceſſive tenebrae super omnem abyssum, gleichwie am erſten Tage der Schöpfung geſchehen; demnach zwei Tröpflein, da hat alsbald das Finſtere vom Licht ſich verloren und geſchieden. Entlichen haben wir mit Weil und der Zeit gelegenheit 3. 4. 5. 6. Tröpflein hinein gethan: Nach dem allen iſt erſchienen und herfürkommen ſehr lieblich und verwunderlich Alles was in primâ creatione mundi in ſechs Tagen geſchaffen und gemacht iſt, mit allen umbſtänden und unausſprechlichen Herrlichkeiten: auch dermaßen, daß mir Solches zu erzählen Sinn und Vernunft gebricht und benommen wird, und gebührt mir auch hievon nicht weiter zu reden". [a. a. O. p. 109.].

Die Kenntniß der Elemente hält Rollius für um ſo nöthiger, als Dieſelben nicht nur in die verborgenen Werkſtätten der Natur blicken laſſen, ſondern als man ohne die Elemente weder die Natur noch ſich ſelbſt erkennen kann. Wie keins der Elemente ohne das andere beſtehen kann, ſo läſſt ſich eins auch leicht in das andere verwandlen. „Wir machen von Waſſer Erden durch Kraft des Feuers. Fahren weiter fort wie die Natur, machen die graue Erde weiß, klar und durchſcheinend wie die Luft, doch in eine ſichtbarliche Geſtalt; danach aus der Geſtalt der Luft in eine feurige klare ſaubere und unbefleckte rothe Farbe als ein Rubin, welches in der Perfection alles Geſchöpf übertrifft". Die Elemente theilt er in obere, Feuer und Luft, und in untere, Waſſer und Erde, ein; die Elementata in geiſtige und körperliche. Unter Geiſt verſteht Rollius eine feine Creatur, welche mit Vernunft begabt inwendig in ihrem Centrum die körperliche Natur hervorbringt; ſie wohnt in den Elementen und verrichtet da das ihr von Gott aufgetragene Amt [36]).

Die Geiſter unterſcheidet er in obere und untere, denen er wieder verſchiedene Unterabtheilungen unterlegt [37]). Auf gleiche Weiſe ergeht

[36]) A. a. O. p. 154: „Si lubet, spiritus ita definio: spiritus sunt substantiae subtilissimae, ex subtilissimâ elementorum, quae inhabitant, portione divinitus extractae, et spiritus divini afflatu rationem adeptae".

[37]) A. a. O. p. 158: Spiritus sunt vel superiores vel inferiores.

er ſich in weitläufigen Unterſuchungen über die körperlichen Elementate [38]). Nachdem er Sterne, Meteore, Mineralien, Vegetabilien und Animalien ausführlich behandelt hat, geht er zu der Geſchichte des Menſchen über, und unterſcheidet hier zwiſchen übernatürlicher Entſtehung, der von Moſes beſchriebenen creatio, und natürlicher Zeugung. Von einer eigenthümlichen Anſchauung rückſichtlich der Geſundheit des Menſchen wird Rollius getragen; denn er ſagt, daß in dem Körper, in welchem die drei hypoſtatiſchen Principien zur Einheit gelangen, wahre Geſundheit wohne. So lange ſich der Menſch im Stande der Unſchuld befand, prädominirte keins dieſer Principien in dem Menſchen, Alles blieb im Gleichgewicht, und er erfreute ſich einer beſtändigen Geſundheit. Nachdem er ſich aber immer mehr von Gott entfernt und nach der innerſten Neigung ſeines Herzens die Augen nach auſſen hin gewandt hatte, ging er aus dem Paradieſe mit dem Beſtreben, ſeine Vervollkommnung in den äuſſeren Dingen zu erhalten. Weil dieſe aber dem Verderben unterworfen waren, brachten ſie auch in das Ebenmaß der hypoſtatiſchen Principien Verwirrung und unterbrachen die Einheit derſelben auf eine

Superiores spiritus sunt, qui superiora elementa inhabitant. Superiores sunt vel coelestes vel aërei. Coelestes sunt vel primarii vel secundarii. Primarii sunt, qui coelum empyreum inhabitant, et omnium aliorum spirituum creatorum sunt supremi et potentissimi. Secundarii coelestes spiritus sunt, qui coelum sidereum ejusque astra visibilia inhabitant. p. 167 u. ff. Spiritus aërei sunt, qui spacium a concavo Lunae usque ad superficiem globi inferioris terrâ et aquâ constantis extensum ex Dei ordinatione inhabitant. Inferiores spiritus et morti obnoxii sunt et generatione suam propagant speciem. Inferiores sunt vel aquei vei terrestres. Aquei sunt, qui mare ejusque ductus inhabitant. Terrestres sunt spiritus intra terram seu in terrae intimis visceribus habitantes; et ex terrae Chao nutrimentum suaeque substantiae conservationem invisibiliter desumentes. Appellantur Sylphes et Pygmaei, Germanis Schröttlein und Bergmännlein".

[38]) A. a. O. p. 177 u. ff.: „Elementata corporea sunt corpora ex elementis constantia. Sunt vel primaria vel secundaria. Primaria elem. sunt, quae ad essentialem secundariorum elementatorum constitutionem requiruntur. Primaria sunt vel activa vel passiva. Activa elem. sunt primaria elementata, quae scientiis variis spiritibusque potentibus immediate instructa varie operari possunt. Eaque sunt principia hypostatica et semina. Principia hypostatica sunt substantiae activae ex elementis obortae, quae admiranda contemperatione concurrunt, eo fine ut elementata reliqua propinquius constituant atque omnes eorum operationes ad triplicem fontem et radicem revocent. Principia hypostatica sunt Sal, Sulphur et Mercurius".

ſolche Weiſe, daß der Menſch ewig nicht mehr leben konnte. Indeſſen geſtattete Gott, daß dieſe Principien eine Zeit lang unter ſich vereint bleiben und den Menſchen auf eine beſtimmte Zeit hin erhalten ſollten, damit er nicht zu Grunde gehe und vernichtet werde, bevor er ſein Elend eingeſehen habe. Eine gewiſſe Einheit und Uebereinſtimmung dieſer Principien, nach denen der Menſch auf eine beſtimmte Reihe von Jahren ſich einrichten ſollte, blieb dennoch. Je weniger Kampf in dieſer Einheit beſtand, deſto länger währte die Geſundheit; je mehr Kampf, deſto ungeſunder der Körper. Was die Krankheiten anbetrifft, ſo unterſcheidet Rollius erbliche und zufällige. Nach dem Tode, durch welchen die menſchliche Seele vom Leibe getrennt wird, geht der Geiſt zu Gott zurück, der Leib dagegen in die Elemente. Wenn auch dem Menſchen ſein Lebensziel geſteckt ſei, ſo ſeien doch Hülfsmittel vorhanden, durch welche ſich dieſes Ziel noch hinausſchieben laſſe, die Frömmigkeit und die Medicin.

Hören wir darüber die eigenen Worte von Rollius [39]): Der Satz, daß Alles von Einem ausgehe und zu Einem zurückkehre, dient Rollius zur Unterlage der Annahme, nach welcher nicht nur zwiſchen den natürlichen Dingen eine Uebereinſtimmung beſtehe, ſondern auch zwiſchen den beiden Arten des Macrocoſmus [40]) und dem Microcoſmus. Alles Das was in der großen Welt enthalten iſt, findet ſich „geiſtig" in dem Men-

39) A. a. O. p. 649: „Timor Domini apponet dies, et anni impiorum breviabuntur: Proverb. 10, 17. Ezechias postquam a prophetâ Esaiâ nomine Dei ipsi mors annunciata fuit, Esa. 38, 1, faciem suam ad parietem convertit et oravit ad Dominum, ib. v. 2, et ipsius diebus 15 anni a Domino adjecti fuerunt ib. v. 5. Medicina tam diaetetica quam prophylactica et therapeutica intelligitur. Hac commendatur valde remedium metallicum, quod vocant universale; sed magis commendatur ad eundem usum medicamentum desumptum ex radice hominis proximius contineri balsamum humanum, quam in aliis rebus toto genere diversis, ut vegetabilibus et metallicis, nemo nescit, ac proinde recte medicinam vere confortativam ex eo elici merito statuimus. Sed cum sit evidenti corruptioni obnoxius sanguis, curandum est, ut ex re minus corruptibili metallicâ ipsi balsamum adjungamus et sic in medicinam longaevitatis permutemus. Radice bene curatâ facilius et melius curabitur id, quod ex eâ radice est. Medicina autem ex sanguine et balsamo vere metallico confieri nequit, nisi balsamum metallicum e statu minerali in vegetabilem et animalem, arte juvante et ingenio Philosophi, transplantatum et transmutatum fuerit".

40) A. a. O. p. 667: „Mundus est duplex: alius spiritualis et purus, qui dicitur superior, alias coelum empyreum; alius corporeus et impurus, qui appellatur inferior.

ſchen vor. Der Menſch iſt das „Compendium“ des Weltalls, alle Kräfte liegen in demſelben als in einem Centrum verborgen. Das was als „das Höchſte“ im Menſchen verborgen liegt, würde nie hervorgehen können, wenn nicht der Menſch des Beſitzes eines ſolchen Schatzes ſich bewuſſt wäre, und wenn er nicht Gott im beſtändigen Glauben anriefe [41]). Alle Keime zu einem neuen beſſeren Leben liegen im Inneren des Menſchen, dem Microcoſmus, verborgen. Der Menſch erſcheint ihm als der Mittelpunct der ganzen Schöpfung, nicht blos ethiſch, ſondern auch phyſiſch. „Der Geiſt iſt die erhöhte Seele des Menſchen, in der Gott der Vater, Gott der Sohn und Gott der heilige Geiſt ihre Wohnung ſich erbauen und ihre Majeſtät zeigen. Der Geiſt des Menſchen ſteht mit Gott in ſo naher Verbindung, daß er mit Gott Ein Geiſt wird. Die Sonne des Geiſtes iſt Chriſtus, welcher ihn mit ſeinem Geiſte erleuchtet und befeſtigt. Der Glaube an Chriſtum iſt das Leben des Geiſtes. In dem Menſchen, in welchem der Geiſt ſeine Strahlen ausſendet um zu wirken, bewirkt Chriſtus Alles. Ein ſolcher Menſch thut nicht was er will, ſondern was Gott verlangt, ein ſolcher iſt Gott ganz ergeben und in Chriſto wiedergeboren“ [42]).

Rollius ſtellt die Sätze auf: 1. daß die Metalle Eines Urſprungs und einerlei Natur ſeien; 2. daß die unvollkommnen Metalle zur Vollkommenheit des Goldes zu gelangen ſuchen; 3. daß die Medicin aus dem Metalle gezogen werde, durch welche die unvollkommnen Metalle leicht in vollkommene verwandelt werden können; 4. daß eine ſolche Medicin „lapis philosophorum“ genannt werde. Die Harmonie, welche zwiſchen den Metallen und dem Menſchen-Geſchlecht beſteht, ſucht er auf dieſe Weiſe klar

---

[41]) A. a. O. p. 671: „Deus enim solus est, qui lucem verbo suo inclusam e tenebris cimmeriis evocare et mundo, si quando ipsi Deo visum fuerit, demonstrare sciat. Verbum Dei scriptum viam ad ista sternit et docet, nihil esse occultum, quod non manifestari debeat“.

[42]) A. a. O. p. 672: „In mente omnia eminenter latent, et nihil potest esse ei occultum, qui per fidem in Christum animam in mentem exaltare novit. Naturalia obtundenda et reprimenda sunt, si supranaturalia intelligere et ex Olympo novo Jesu Christo opera verae virtutis exercere desideramus. Hermes cum mentis acum ad superna erigeret, sopitis sensibus omnium rerum scientiam adeptus est. O homo, qui divinitus imago Dei factus es, te ipsum intuere, meditare, et invenies majorem thesaurum in te ipso, quam extra te in alienis creaturis. Tu fac ut tuum talentum foenori exponas et ne sepelias. Vende omnia et eme agrum, in quo pretiosa illa regni coelestis margarita recondita est“.

zu legen [43]); dagegen verweiſt er den Beweis für die zwiſchen dem Macrocoſmus und dem Perpetuum mobile beſtehende Harmonie in das Gebiet der eigenen Anſchauung [44]). Auch auf dem Gebiete der Medicin

[43]) A. a. O. p. 678 u. f.: „Sulphur solis seu auri ubi vidit reliquorum metallorum impuritates et scintillulam suae naturae iisdem impuritatibus plane obtectam et obrutam, ac proinde evenire, ut imperfecta metalla facile corruptioni obnoxia essent, misericordiâ motum est, et cum auro patre suo in deliberationem abivit, ut in viam et modum, quo imperfectorum metallorum exaltationem et transmutationem obtineri non posse, nisi sulphur solis descenderet, humiliaretur et imperfecti alicujus corporis intimis sinibus insinuaretur, ut mortali isto corpore indutum pari, mori, resurgere et perpetuâ gloriâ condecorari posset, quo deinceps carne sui glorificati corporis per projectionem communicatam perfecta corpora in verum et probatissimum aurum converterentur. Decreto hoc ab omnium mineralium coetu approbato et promulgato, sulphur auri se abjectissimi metalli veste induit et in matricem suam redit primam, e cujus sinu in mineris terrae paulatim tempore, interveniente debitâ concoctione et digestione procreatum jam olim fuerat; ubi primum moritur, incineratur et in nigrum lividumque colorem mutatur, qui insito sulphure Mercurii extrinsecus convenienter excitato tandem in album, citrinum et rubicundissimum sanguinem transplantatur, quo conspersa reliqua metalla ex corruptionis carcere redimuntur, digna sanitate continuâ redduntur et in perfectissimum aurum transformantur. — Similiter etiam Deus pater, ubi vidit humanum genus ex regno coelesti exclusum, et in tenebris ignorantiae densissimis versari, mortique aeternae appropinquare, misericordiâ motus filium suum unigenitum in hunc mundum misit, qui in utero Virg. Mariae carnem assumpsit mortalem, ut in eâ pateretur, moreretur et resurgeret et aeternam gloriam indueret, ad humanum genus, quod in ipsum crederet, a morte aeternâ redimendum et glorificandum. Huc refer illa Henrici Kunrathi: אדם μικρόκοσμον, ἀνδρόγυνον et formatione et naturâ καθολικόν, personâ terrenum, ob peccata vilem atque immundum, flammeo δεκάλογον contritionis pistillo in glebam pulveream, conversionis sale foecundo viridantem, reverberando exolvito. Ex pulvere poenitentiae in sacco et cineribus liquefacto, nec non digito Dei gratiae, commoto, Aquam lacrymarum ardentium hyiealem, regenerationis scaturiginem, igne crucis et tribulationum patienter extrahito. Ex aquâ novae obedientiae in spiritu sancto, evangelico amoris divini igne vivifico, in jejunio pie digesta et sapienter dissoluta, spiritualis, rite separando eliciatur charitatis animatus igne serenae fidei, aër: et derelicto malo, trireunitus, regenerando sublimetur Mentigneus, καθολικός אדם“.

[44]) A. a. O. p. 684: „Consulendi ergo et compellandi sunt veri philosophi, qui manu suâ perpetuum mobile confecerunt, atque non tantum in ejus confectione, sed etiam in eo confecto et elaborato cursum astrorum, elementorum et omnium naturae compendiose monstrare poterunt“.

will Rollius als Reformator auftreten. Er nennt ſie die edelſte aller Künſte, deren wahre Grundlage allein das Licht der Natur ſei, und hält für das einzige Mittel, in das Innere der Natur einzudringen, die Anatomie, welche in galeniſche uud hermetiſche[45]) getheilt werde. Der hermetiſchen Medicin, deßhalb ſo genannt weil ſie ſich auf die Principien der hermetiſchen Philoſophie ſtütze, räumt Rollius auch ſchon deßhalb einen Vorzug vor der galeniſchen ein, weil Erſtere Krankheiten heilen könne, welche Letztere für unheilbar erkläre, und weil die Principien der hermetiſchen Medicin auf der Praxis beruhen, worauf ſchon Paracelſus mit den Worteu weiſe: was in der Arzenei mit Worten nicht probirt wird, das hat ſeine Disputation verloren und gewinnet im Arguiren noch minder[46]).

Rollius, welcher öffentlich auf die Seite der Roſenkreuzer getreten war[47]), wurde in Steinfurt ſeines Amtes eutlaſſen. Er kam hierauf nach Gieſſen, wo er nicht, wie Arnold [Kirchen- und Ketzer-Gſch. I.

---

[45]) A. a. O. p. 17: „Anatomia hermetica est vel collatio macrocosmi cum microcosmo vel alchymia". Rollius theilt in dieſem Puncte die Anſichten der Roſenkreuzer, welche in der ſeltenen Schrift niedergelegt ſind: Anatomiae praestantia et utilitas. Das iſt: Kurze beſchreibung der fürtrefflichkeit, nutz vnd nothwendigkeit der Anatomy oder kunſtreichen zerſchneitung vnd zerlegung Menſchliches Leibs. In welcher nicht allein die vnbegreiffliche weißheit Gottes des Schöpfers zuſehen, Sondern auch, das ſolche kunſt allen, die ſich der Artzenei annehmen, wie auch einem ieden in gemein, ſowohl des Leibs geſundheit zu erhalten, als auch der Seelen Heil zu erlangen, zu wiſſen von nöthen ſeye, abzunehmen iſt, Auch eine treuherzliche vermahnung, ſich für den verlognen falſchen Chymiſten vnd Leuthverderbern zu hüten, Da dann auch hin vnd her etliche nützliche vnd nothwendige Lehren, für den wundartzten, Oculiſten, vnd Schnitarzten angezogen werden. So wird auch endlich einer Newen gattung, die Sceleta auffzurichten, gedacht. Allen liebhabern dieſer uralten nützlichen vnd hochnöttigen Kunſt der Anatomy zugefallen, in Truck gegeben, Durch Guilhelmum Fabricium Hildanum. Getruckt zu Bern, Durch Jacob Stuber, 1624.

[46]) A. a. O. p. 62: „Non appello Hermeticos, qui aquam aliquam ex herbâ unâ vel alterâ destillare sciunt, vel ex rebus alienis auri multitudinem, quam potius ipsa natura suppeditat, suâ sophisticâ operatione quaerunt: Illud enim vel minimus de plebe saepe utiliter praestat, in hoc vero sophistae et deceptores soli incumbunt. Sed eos, qui naturam in operando intuentur et ad ejus formam laborant, ut ex naturâ per naturam, ingenio suo juvante, medicinas quaerant haud vulgares, quibus tuto, cito et jucunde curent, morbosque vel deploratos expellant".

[47]) Friderici Brecklingi Holsati Anticalovius, 1688. Bl. E, 72.

S. 624] angiebt, eine Profeſſur verwaltete, ſondern den Samen der Zwietracht in die Univerſität hineintrug. Landgraf Philipp (III) hatte ſeinem Bruder dem Landgrafen Ludwig (V) von Heſſen-Darmſtadt am 1. Februar 1623 von den durch Nollius in Gieſſen erregten Vorgängen Kenntniß gegeben. Letzterer erließ von Regensburg aus am 12. Februar 1623 an Helfrich Ulrich Hunnius, Ottara, Winkelmann, Feuerborn und Liebenthal, Rector, Vice-Canzler und Profeſſoren der Theologie zu Gieſſen, folgende Verordnung: „Uns kommt mit hohem Mißfallen vor, daß in dieſen ohne das ſehr zerrütteten und traurigen Zeiten ein neuer Schwarm ſich in dem Religionsweſen ereuget, und daß vor etlichen Wochen zwei derſelben Hauptſchwärmer in unſere Feſtung und hohe Schule Gieſſen eingeſchlichen, welche von etlichen Profeſſoren und unſeren Angehörigen aufgenommen, heimliche Zuſammenkünfte angeſtellt und damit mehr Andere von Jungen und Alten, Mann- und Weibsperſonen eingenommen worden ſein ſollen, er Nollius hievor auch ſeinen Schwarm in offenen Druck gegeben und jetzt ein parergi philosophici speculum durch unſeren Univerſitäts-Drucker Chemlium publiciren laſſen. Gleich wie nun dieſe weitausſehenden und gefährlichen Sachen, denen wir keine Luft zulaſſen, ſondern die einige ſeligmachende Wahrheit des Evangeliſchen Glaubens, wie derſelbe in den Schriften der H. Apoſtel und Propheten gegründet und in anno 1530 in der augsburg. Confeſſion verfaſſt und auf offenem Reichstag übergeben, auch in dem Religionsfrieden begriffen, zu ſchützen jeder Zeit eifrig geſinnt, alſo ſind auch wir geſinnt, gegen obberührte Schwärmer und ihren Anhang obrigkeitlich gebührendes Einſehen vorzunehmen. Demnach aber wir aus ſchuldigem Gehorſam gegen die röm. kaiſ. Majeſtät auch verlangen, den allgemeinen Reichsfrieden ſtiften zu helfen und beſondere väterliche Liebe und Sorgfalt für die Erhaltung unſerer Lande und Leute, deren dieſes Ortes angeſtellten Friedenshandlung nun eine geraume Zeit her beigewohnt und davon noch zur Zeit nicht abbrechen können, wir alſo dadurch verhindert werden, ſolchen böſen Händeln in unſerer Gegenwärtigkeit, wie wir gern wollten, zu ſteuern: ſo haben wir für nöthig ermeſſen, dazu eine beſondere Commiſſion zu beſtimmen und euch ſammt und ſonders zu verordnen, des gnädigen Vertrauens, daß ihr euch deren gehorſamlich unterfangen und Alles folgendermaßen getreulich ausrichten ſollt. Erſtlich kommt uns vor, daß Homagius dem weigelianiſchen Schwarm und anderen ungeheuren verdammlichen Dogmaten zugethan, deßwegen er ſchon vor dieſem zu Marburg angeklagt, verhört, in ewige Gefängniß verdammt und letzlich des ganzen Fürſten-

thums Heſſen verwieſen, ihm auch bei hoher Strafe auferlegt worden, ſich ſolches irrigen und verführeriſchen Weſens zu entäuſſern, deſſen ungeachtet er in unſere Feſtung und hohe Schule eingeſchlichen und mit ſeinem Gift Andere zu vergiften ſich einen und den anderen Weg unterſteht, iſt unſer Befehl, daß ihr Homagium alsbald in ſichere Verwahrung bringen, euch aller Umſtände, ſeines Verbrechens, Lehre und Weſens eigentlich erkunden, alsdann ihn vor euch kommen laſſet, auch ſolches Alles und insonderheit auch Dasjenige, ſo etwa ein aufrühreriſches Beginnen nach ſich zöge, auch die ergangene Relegation oder durch weſſen Vorſchub und Anreizung er nach Gieſſen kommen, ihm vorhalten und ihn auf ſolches Alles fleiſſig examiniren ſollt.

Von dem Rollio verſtehen wir ſoviel: nachdem Derſelbe ſeiner Schwärmerei halben ſchon vor dieſem zu Steinfurth abgeſchafft, daß er ſich etliche Wochen in unſerer Feſtung Gieſſen aufgehalten und daſelbſt unter unſeres Univerſitäts-Profeſſors Dr. Samuel Stephani Cenſur obberührtes Speculum in Druck gegeben, in welchem vielerhand nachdenkliche und ärgerliche Dinge zu befinden, und daß er vorhin noch ein ander Büchlein in Druck gebracht, welches er unſerem Vetter, Landgraf Moriz zu Heſſen dedicirt, darin auch grobe verdammte Schwärmereien zu befinden. Gegen dieſen Rollium ſollt ihr eben ſo procediren, ihn in Haft legen, ihm alle ſeine böſen Dogmate vorhalten und euch insonderheit, durch weſſen Anleitung er nach Gieſſen kommen, wer ihn unterhalten und ſonſt ſeines Anhanges ſei, erkundigen. Und weil gute Aufſicht und exemplariſcher Proceß in dieſen ärgerlichen Dingen nöthig, ſollt ihr Beide, Homagium und Rollium unſerem Hauptmann liefern, daß er ſie an ſichere Orte und einen Jeden abſonderlich in's Gefängniß lege, daß Niemand zu ihnen kommen, auch kein Schreiben beigeſtoßen werde. Ihr ſollt auch den Buchdrucker Chemlium vorfordern und ihn auf einen leiblich geſchworenen Eid examiniren, wie er an ſolchen Tractat kommen, wer ihm denſelben zugeſtellt oder commendirt, dazu Anlaß oder Beförderung gegeben, wieviel Exemplare er gedruckt, weggegeben, verkauft, verſchenkt, vorhanden; auch dieſelben von Allen abfordern, verſiegeln und in unſere Canzlei-Repoſitur bis auf weiteren Befehl legen. Wir haben auch erfahren, daß der Univerſitäts-Buchbinder, wenn er den Studenten Bücher einbindet, ohne ihr Vorwiſſen ſolch Speculum oder dergleichen Sachen zu ihren Büchern gebunden, welches keines anderen Anſehens, als daß dieſe durch ſolch Gift unvermerkt eingenommen werden ſollen; befehlen euch, daß ihr dieſen Buchbinder durch was Occaſion, Recommandation geſchehen, wie und auf weſſen Beförderung und

Unterhalt der Rollius in ſein Haus gethan, eidlich examinirt. Von Dr. S. Stephan kommt uns ſehr nachdenklich vor, daß er neben Macrandro, Pädagogii Präceptore, ſoll den Homagius in ſeinem Gefängniß Königsberg beſucht, von ihm Unterricht eingenommen und protocollirt, jetzt aber Homagium gar zu ſich gelockt, in ſein Haus genommen, ihn unterhalten, die angeſtellten heimlichen Conventicula beſucht und ſich demſelben faſt anhängig gemacht habe. Hierauf ſollt ihr Stephanum fleiſſig examiniren, ihm auch die vornehmſten Paradoxa, welche in dem Speculo begriffen, vorhalten und ſonderlich verweiſen, daß er ein ſolch verdächtiges, theils obſcur und zweifelhaftes, theils der wahren chriſtlichen Religion widriges, in den Reichsconſtitutionen verbotenes und die drei Hierarchias auch alle Facultates berührendes Werk allein zu cenſiren und in Druck kommen zu laſſen ſich vermeſſen, darauf ſeine kategoriſche und richtige Bekenntniß zu thun. Da nun obberührte Exceſſus alſo ſich verhalten, ſollt ihr in unſerem Namen und euer aller Beiſein durch den Rectorem Academiä ihn alsbald von ſeiner Profeſſion ſuspendiren, ihn auch in ſein Haus beſtricken und unter Aufſicht ſtellen, damit bei ihm Correſpondenz nicht zugehe. Wir ſind auch berichtet, daß vorgemelter Macrander weniger nicht dieſes Anhangs ſei, daß er mit zu Marburg und Königsberg geweſen, Homagium gehört nächtlicher Zeiten, zu den heimlichen Conventikeln kommen und Homagium unterhalten helfe, ſeine Tiſchgänger und Einwohner und die Pädagogicos verleite und ſich verdächtig erhalte und erzeige. Wann uns denn nicht unbillig ins Gemüth geht, welchen hohen Schaden er bei der Jugend thun könne, da dieſem Unweſen nicht reiflich entgegengegangen wird, ſo befehlen wir euch, daß ihr Macrandro Solches und was ſonſt ferner dergleichen ſich entdeckt haben möchte, vorhaltet, ſeine Verantwortung vernehmet, und wenn er der gefährlichen Verführung ſchuldig befunden wird, ihr ihn durch Mittel des Rectoris Academiä von ſeinem Dienſt ſuspendiret und ihm ſein Haus verſtrickt, ſeine Tiſch- und Einwohner von ihm abſondert, aller Correſpondenz inhibirt und zu ſolchem Ende von ihm Handgelöbniß nehmet. Und weil indeſſen dieſe Profeſſiones und Inſtitutiones der Jugend wollen verſehen ſein, ſo werdet ihr, der Rector zu beſtellen wiſſen, daß die übrigen Profeſſores und Präceptores deſto fleiſſiger ſein und der Suspendirten Horas bis auf weitere Verordnung recht verſehen, damit die ſtudirende Jugend nicht verſäumt werde. Uns iſt auch vorgekommen, daß Dr. Nebelkrae ſich dieſes fanatiſchen Weſens inſofern theilhaftig gemacht, daß er den Rollium virum pium et solide doctum genannt, auch ſein speculum gelobt, als darin nihil

impietatis, nihil quod est contra Augustanam confessionem begriffen, er auch mit Dr. Menzer und Anderen faſt anzügliche ärgerliche Händel gehabt. Demnach wir denn endlich geſinnt, bei unſerer Univerſität keinen dergleichen ärgerlichen Gebahrungen nachzuſehen, ſo ſollt ihr Dr. Nebelkrae vor euch fordern, die Verantwortung ſolcher nachdrücklichen Commendation Rollii und Schimpfung unſeres Profeſſors Menzer und ſeines (alſo titulirten) Appendicis vernehmen, ihn worin des Rollii Tractätlein der augsburg. Confeſſion zuwider und irrig vor Augen legen, darüber auch, ob es von nöthen, uns von ſeinem verſchollenen öffentlich ärgerlichen Weſen und Wandel Bericht zu erſtatten".

„Demnach auch von dieſen Fanaticis nächtliche Zuſammenkünfte gehalten ſein ſollen, ſo befehlen wir euch, auf dieſelben ernſtlich zu inquiriren, wo, welcher Zeiten, wie oft, bei wem dieſelben angeſtellt, was darin tractirt ſei, auch zuvorzukommen, daß keine mehr angeſtellt werde. Inſonderheit ſollt ihr alle Perſonen, ohne Unterſchied Standes, die mit ſolchen böſen Fantaſien eingenommen ſind, abmahnen, die heimlichen Zuſammenkünfte inhibiren, die Rädelsführer alſo verwahren laſſen, daß ſie mit Niemand mündlich oder ſchriftlich converſiren können. Es iſt auch zu vermuthen, daß ſolche Art irregehender Leute untereinander Schreiben gewechſelt und ihren Irrthum beſchrieben; ſolchen ſollt ihr fleiſſig nachforſchen und was angetroffen wird in Verwahrung nehmen".

„Und weil dieſes weitausſehende Unweſen unſerer Hoheit und Vorſorge publicum statum religionis et politiae angeht, ſollen gegen dieſe unſere angeſtellte Commiſſion keine exceptiones privilegiorum oder was dergleichen Ausflüchtiges von Einem oder Anderem vorgeſchützt werden möchte, zuzulaſſen, ſondern ohne Unterſchied der Perſon verfahren werden. Das Uebrige, welches uns etwa noch nicht vorkommen oder ſonſt bei Ausrichtung dieſer unſerer Verordnung und Verhüthung fernerer Fortpflanzung deren Schwärmerei von nöthen, Solches wollen wir euerer Discretion befohlen haben; dabei ihr inſonderheit Das was eine Sedition nach ſich zieht oder zu aufrühreriſchem Weſen Anlaß geben könnte, in Acht nehmen und in Allem alſo verfahren ſollt, damit auf die Erhaltung des wahren ſeligmachenden Glaubens, auch gute Ordnung in Kirchen und Schulen geſehen und kein Aergerniß oder unnöthige Weiterungen angerichtet werden".

„Wie wir euch auch eingebunden haben wollen, dieſe Commiſſion in möglichſter Stille zu verrichten und davon oder was darüber vorkommt noch zur Zeit keine Communicationes an andere Orte zu thun, oder davon mit Anderen Discurs zu thun, damit alle Diffamation un-

ſerer hohen Schule und chriſtlichen Religion verhütet werde. Sodann befehlen wir, daß ihr unſer Vice-Canzler Dr. Ottera, in dieſer Comiſſion das Directorium und Wort, ihr Dr. Liebenthal das Protocoll halten und ihr der Vice-Canzler die Acten in Verwahrung nehmen ſollt". [Urkundl. Handſchrift im Archiv zu Darmſtadt].

Ueber die Tendenz, welche die erwähnte Schrift des Nollius verfolgt, ſpricht er ſich in der Vorrede ſo aus: „Die Weisheit ſteht vor deiner Thür und klopft an, du öffneſt ihr aber nicht, daß ſie eingehen und ihre Schätze mit dir theilen kann, wachend ſchläfſt du, erwache und höre, was dir die Weisheit zu ſagen hat. Die Krankheiten nehmen von Tag zu Tag zu, und ſelten finden ſich noch Aerzte. Die Weisheit wird ſie in kurzer Zeit geben. Das Leben Chriſti wird mitten in der Chriſtenheit vernachläſſigt, und kaum iſt Einer oder der Andere der ſich darum kümmert. Die Weisheit wird bald wahre Chriſten erwecken, die mit ihrem Leben und auf andere mannigfaltige Weiſe die Welt bilden werden, die Weisheit kann ſowohl Körper als die Seele heilen. Zweierlei Dinge ſind es, welche gegenwärtig das Nachdenken der Menſchen in Anſpruch nehmen. Erſtlich, ob die ſeit vielen Jahren geprieſene Brüderſchaft der Roſenkreuzer wirklich beſteht; und zweitens, ob es jemals ein Nebenwerk der Philoſophen gegeben hat, ob es Menſchen gegeben hat, oder auch noch gibt, welche die Kunſt den Stein der Philoſophen zu verfertigen verſtanden haben oder verſtehen. Hierauf antwortet Nollius: Wenn die Roſenkreuzer Weiſe ſind, die eine Kenntniß der natürlichen und göttlichen Dinge durch die göttliche Gnade erlangt haben und die philoſophiſche Tinctur beſitzen, ſo zweifele ich keineswegs, daß es früherhin ſolche gegeben hat und auch jetzt noch gibt, welche ſich dahin vereinigt haben, die Trugſchlüſſe der Pſeudo-Philoſophen, Pſeudo-Theologen und falſchen Mediciner durch ihr Leben und Wirken zu widerlegen; und deßhalb lege ich den wahren Weiſen zur Betrachtung vor, Alles was in dieſem Tractat der Betrachtung würdig ſcheint. Ein kurzer Inhalt des in dieſem Buche Enthaltenen iſt folgender.

„Im Orient liegt eine Burg, von Einigen Burg der Fortuna oder des Glücks, von Anderen Burg der Weisheit genannt. In dieſer Burg iſt die Hülle der Natur aufgedeckt, und die ſowohl dem Himmel als der Erde angehörenden Kleinodien der ewigen Weisheit treten ſichtbar hervor. Als Philaretus, ein Jüngling von gutem Talent, hiervon gehört, bemühte er ſich die Burg zu betreten und die Schätze der Weisheit daſelbſt zu heben; nachdem er aber erkannt, daß es nicht möglich ſei ohne die ächten Schlüſſel die Thür zu der Burg zu öffnen, wandte er alle

Mühe an, dieſe Schlüſſel zu bekommen. Da dieſe aber zwei Drachen in Verwahrung gegeben waren, und Niemand in den Beſitz der Schlüſſel gelangte, der nicht die Drachen ſelbſt getödtet oder durch Andere tödten ließ, erlangte er endlich von Gott durch ſeine Gebete, daß dieſe Drachen durch den Wind veranlaſſt mit einander ſtritten und ſich gegenſeitig tödteten. Nachdem er die in einer ſmaragdenen Tafel verſchloſſenen Schlüſſel gefunden und an ſich genommen, geht er auf die Thür der Burg zu, öffnet dieſelbe und trägt nicht nur von da den Stein der Weiſen weg, ſondern wird auch in die Zahl der wahren Philoſophen aufgenommen. Thue du Daſſelbe, und du wirſt ein Bruder der wahren Weisheit werden"[48]).

In 20 Capiteln behandelt Rollius ſeinen Gegenſtand. 1. Ein Jüngling, Philaretus, welcher bei ſich ſelbſt über die Art und Weiſe, ſein Leben einzurichten und die Weisheit zu erlangen, berathſchlagt, kommt mit Ariſtoteles und Scaliger in ein Geſpräch und fragt Dieſelben um Rath. 2. Bei ſeinem Weggange vom Ariſtoteles und Scaliger begegnet ihm der Koryphäe der Dogmatiker Galenus. Dieſer hält zwar mit Philaretus eine längere Unterredung; indeß Paracelſus, der zu ihm trat, bewirkte, daß Philaretus ſich um Das was ihm Galenus mitgetheilt hatte gar nicht kümmerte. 3. Philaretus, ſein Unglück, keinen Führer zu finden, der ihn auf den Weg der Weisheit führe, beklagend, fleht Gott um Schutz an. Seine Bitte findet Erhörung. 4. Philaretus wird vom Hermes unterrichtet, und es wird ihm der Weg zur Burg des Glückes gezeigt. 5. Philaretus rüſtet ſich zur Reiſe nach dieſer Burg und theilt ſeinen Freunden ſeinen Entſchluß mit. 6. Das Gebet vergeſſend, wird er in ein großes Labyrinth geführt. 7. Doch erkennt er ſeinen Irrthum und wird von Gott aus dem Labyrinth gewieſen, und wird 8. zu einem Felſen geführt, den er beſteigt, wobei ihm Vulcan und Neptun Hülfe leiſten. 9. Philaretus verläſſt den Felſen, kehrt aber auf den Rath des Neptun zu demſelben zurück, wird indeß unterwegs vom Mammon in das Netz gezogen. 10. Er wird vom Baldus verſucht, ſchreitet aber, nachdem er ihm entgangen, weiter fort. 11. Von einem Läufer, der zu ſehr eilte, incommodirt, kümmert ſich Philaretus um deſſen Ungeſchliffenheit nicht und wirft Denſelben in die Grube. 12. Das Reiſegeld wird weniger, Philaretus wendet ſich an ſeine Freunde, die ihm Unterſtützung zugeſagt haben, und erhält ſolche. 13. Hierüber erfreut zieht er ſeines Weges weiter; aber der unbeſtändige Proteus verſucht es vergebens ihn auf andere Wege zu bringen. 14. Doctor Thomas

[48]) Parergi philosophici speculum, p. 6—10.

Eraſtus bemüht ſich ebenfalls, wenn auch vergeblich, den Philaretus in Verzweiflung zu bringen. 15. Nachdem ſo die Feinde beſiegt, beſteigt Philaretus wiederum den bezeichneten Fels und ſchlägt an denſelben mit dem Stab Moſis. Da er aber hiermit lange Zeit beharrlich zubringt, geht ihm das Reiſegeld aus, er ſchreibt an ſeine Freunde; aber von ihnen verlaſſen ſieht er eine Linde, unter deren Schatten er ſanft ruht, und ſich Gott überlaſſend Hülfe findet. 16. Während ſich Philaretus unter dem Schatten der Linde erholt, beiſſen ihn zwei Vipern in die Ferſe, und die Horniſſe ſtechen ihn heftig. 17. Nachdem Philaretus den Felſen zerſchmettert, gehen zwei ſchreckliche Drachen aus demſelben, dieſe tödten ſich; es flieſſt Waſſer heraus; in dieſem findet Philaretus die zum Oeffnen der Burg beſtimmten Schlüſſel. 18. Er öffnet das Thor und legt das Gelübde eines ewigen Schweigens ab. 19. Von einem Führer wird er in verſchiedene Werkſtätten der Geheimniſſe geführt, er betrachtet dieſe Geheimniſſe, ſieht dazu in der Burg die Brüder der Weisheit, redet ſie an und wird in ihren Bund aufgenommen. 20. Eine Unterredung der Weiſen über die Verbeſſerung der Wiſſenſchaften wird vorgenommen".

Auf den weiteren Inhalt der Schrift, die Nollius am Schluſſe ſeines Buches eine „paraboliſche" [49]) nennt, werden wir um ſo mehr zurückkommen müſſen, als die Juriſten-Facultät und ein Theil der Profeſſoren der philoſophiſchen Facultät zu Gieſſen über das Vorſchreiten der von dem Landgrafen verordneten Commiſſion ſich beſchwert erachteten und ſich vor dem Vorwurfe, ſelbſt weigelianiſchen Irrthümern zu huldigen, verwahren zu müſſen glaubten. Am 21. März 1623 richteten Dieſelben eine weitläufige Beſchwerdeſchrift an den Canzler und die Räthe des Landgrafen, aus welcher wir die wichtigſten Momente mittheilen. „Wir befinden, heiſſt es, daß ſein (des Rectors) und der anderen Impetranten Bericht ſammt oder ſonders alſo beſchaffen geweſen, auch Alles ſo hitzig angebracht, daß wir darin zum höchſten gravirt, ſolche Commiſſion und Inquiſition bei ſeiner F. G. nicht allein wider die vorhin von den Theologen beſchuldigten wenigen Perſonen, ſondern auch nach Ausweiſung beikommenden Ex-

[49]) Parergi philos. specul. p. 137: „Parabolica hactenus tradidimus et quidem serio. Veros enim philosophos imitari voluimus, qui id moris habent, ut mysteria aenigmatibus involvant et similitudinibus explicent, ne indigni cognitione eorum fruantur. Jam vero solis dignis doctrinae filiis manifestiori et compendiosiori stylo id quod hucusque docuimus proponimus, ne de obscuritate libri juste conquerantur".

tracts [50]) ohne einzigen Unterſchied der Perſonen und habenden Freiheiten ganz unverſchuldeter Dinge wider uns alleſammt sub- und objective ausgewirkt, uns, die wir doch extra administrationem justitiae mit dieſen Sachen ganz nichts zu ſchaffen, noch von keinem redlichen Menſchen Gottlob mit Beſtand der Wahrheit Enthuſiaſterei und weigelianiſcher Schwärmerei können beſchuldigt werden, die bei uns als geweſenen Mitrichtern in dieſen Sachen gehabten Büchlein wider alle angewandte Entſchuldigungen und Verſprechungen, dieſelben bei uns zur Juſtifizirung unſerer Votorum und Defenſion bei unſerem G. F. u. H. zu verwahren und Niemand zu communiciren durch mündliche und ſchriftliche Pönal-Mandate, als wenn wir auch verdächtig wären, eingefordert, auf uns insgeſammt inquirirt, ja auch über etliche unſeres Mittels Studioſi und unſere Discipuli ſammt Nachbaren und Anderen zum heftigſten examinirt worden, auch uns eine Klette anzuhängen, daß wir in einer ketzeriſchen Inquiſition geweſen, deretwegen wir dann, wie hernach mit Mehrerem angezeigt wird, zur Abwendung ſolcher Beſchwerungen das remedium recusationis an die Hand nehmen müſſen, anfangen wollen uns dahin zwingen, vor eben Denjenigen, welche mit unſeren Votis nicht zufrieden geweſen, uns auch post decretum erſt recuſirt, in allen Rechten verbotener und ganz unerhörter Weiſe unſere Vota zu juſtifiziren und gleichſam die Partheien ſelbſt, ſo unſer Decretum nicht angenommen und deretwegen ſich ad superiorem berufen, über unſere Vota in ihren ſelbſt-eignen Sachen hernach ſelbſt richten zu laſſen und dergeſtalt das Richteramt umzuwenden. Worüber ſammt den heftigen Predigten, inſonderheit auch daß der Herr Rector Doctor Rollii ſchon confiscirtes und abgenommenes Büchlein ſammt ihren Berichten auf Theologiſche Facultäten geſchickt und darüber Reſponſa verlangt haben ſoll, wir ſammt der ganzen Academie hier und anderswo dermaßen diffamirt und beſchwert worden, daß faſt Jedermann vermeinet, daß dieſe ganze Academie ſammt der Stadt voller Roſenkreuzer, enthuſiaſtiſcher Schwärmer und erſchrecklicher weigelianiſcher Ketzer ſei, derowegen auch Etliche, denen unſere Religion, Unſchuld, Weſen und Wandel bekannt, ſowohl ſchriftlich als mündlich uns Solches andeuten und mit uns Mitleiden tragen, daß wir unverſchuldeter Dinge derogeſtalt bei hohen und niedrigen Standesperſonen diffamirt, verketzert und inquirirt werden ſollen, denen wir aber zu unſerer Entſchuldigung noch zur Zeit nichts Weiteres antworten können, denn daß den von den Theo-

[50]) Dieſer iſt die von dem Landgrafen oben erwähnte Verfügung vom 22. Febr. 1623.

logen beſchriebenen weigelianiſchen Ketzern, Roſenkreuzern und enthuſiaſtiſchen Schwärmern, ſo den Stand der Obrigkeit, Kriegsſtand, Eidſchwur und Wirkung des ſeligmachenden Wortes Gottes, und was deſſen noch mehr angezogen, vernichten und verachten, allhie ſein und ihre Conventicula haben ſollen, wir aber vor uns derſelben noch zur Zeit keinen wiſſen noch kennen, alle die Strafen widerfahren mögen, welche ihnen in Gottes heiligem Worte, auch den geiſtlichen und weltlichen Rechten und Reichsabſchieden verordnet ſind".

„Sonſt aber verhält ſich der Verlauf ſolcher Diffamation und wahre Beſchaffenheit der Sachen folgendermaßen, daß nämlich Dr. Hunnius jetziger Rector Mittwoch, den 29. Januar, ein Conſiſtorium angeſtellt und aus ſeinem Protocolle vorgebracht, daß die theol. Facultät durch ihren Decan Dr. Feuerborn und Lic. Steuberum ſich bei ihm über das Speculum Nollianum beſchwert und vorgegeben, daß ſolches allerhand verdächtige Phraſes und weigelianiſche Irrthümer in ſich hielte, und darauf die Confiſcation zu decerniren geboten, worauf es aber bei der Inhibition des Büchleins, daß es interim nicht möchte diſtrahirt werden, gelaſſen, und daß dem Autori und Cenſoribus der Theologen Beſchwerungs-Puncte möchten communicirt werden, geſchloſſen worden, deretwegen dann Donnerſtag den 30. Januar er der Rector vor ſich die Theologen zum Conſiſtorio nicht, ſondern den Nollium allein vociren laſſen, ihm auch der Theologen Beſchwerungspuncte vorgehalten, deren er ſobald begehrt, und weil er davon nicht abſtehen wollen, ihm endlich auch dieſelben verwilligt worden, welches damals er der Rector auch neben uns für billig und weiter für ſich ſolche der Theologen Beſchwerungen für unerheblich und daß ſie im Büchlein, ſo er durchleſen, nicht zu finden ſeien, ſich gegen uns vernehmen laſſen"[51]).

Die Klagpuncte der theologiſchen Facultät, derenthalben die Schrift des Nollius confiſcirt werden ſollte, waren folgende:

1. De modernâ apparitione angelorum et colloquio cum illis instituto agitur pag. 33. 34. 37. 39. 40. 69. 96. 107. — 2. De inspirationibus divinis enthusiasticis contra articulum V. Augustanae confessionis pag. 140. — 3. Weigelius in erroribus praedictis approbatur p. 139. — 4. Disputationes theologicae hodiernae sugillantur et improbantur p. 129. — 5. Omnia polemica scripta cujuscumque facultatis improbantur, p. 39, et opusculum in fine adjectum est nullius momenti. — 6. De spi-

[51]) Die nachfolgende Darſtellung baſirt auf Urkunden, welche dem Archive zu Kaſſel angehören.

ritibus mediantibus campanulis in colloquium adducendis p.123. — 7. Scriptum Nollii injuriosum est et famosum p. 140 et passim. — 8. Pag. 111 mentio fit pagellarum diabolicarum. Quaeritur ergo, quasnam intelligat pagellas diabolicas.

Am 31. Januar gab Nollius in Gegenwart von Dr. Feuerborn und Lic. Steuber ſeine Erklärung zu Protokoll.

Ad 1. Intentio mea fuit in hoc libro docere, quod studium sapientiae sine Dei auxilio nec inservari nec tractari feliciter possit aut debeat. Videntur autem mei accusatores tacite subinnuere, qui credant, hodie sanctos angelos non apparere hominibus, qui .... Quare ex promptuario exemplorum non expugnant locum istum de apparitione Angeli, quem Gryneus dehortatus est, ne in istis comitiis diutius maneret sed aufugeret. Imitatus sum comoedias sacras, et quidem pias, in quibus etiam Sancti Angeli tanquam personae interloquentes adduci solent; imprimis autem hic clarissimo consistorio propono Susanam Nic. Frischl, cujus prologus est S. Raphael Angelus. Miror itaque, quod nostrae ecclesiae hunc authorem e scholio Aug. Confessionis exulare nondum fecerint, atque mihi tantum innocenti hac de re summâ injuriâ imputentur. In vetere testamento ut et in novo sanctorum angelorum colloquia probantur. Protestor hanc meam mentem non fuisse ista docere, sed me tantum demonstrare voluisse, sine Dei auxilio nihil esse in homine. — Ad 2. Inspirationes divinas me quidem agnoscere, in istâ pag. 140, sed enthusiasticas esse ibi excipio[52]). Contra Augustanam confessionem scriptum meum militare nego; et si placet quocunque loco et tempore hujus meae negationis rationem a me exigere, ajo me promptum et paratissimum esse ad respondendum. Non sat est dicere, sed oportet etiam probare. — Ad 3. Idem Weigelius etiam improbatur eâdem paginâ[53]). — Ad 4. In medio

[52]) An der betreffenden Stelle ſagt Nollius: „Deus ipse etiamnum hodie non in S. S. scripturâ, in naturâ et in nobis ipsismet de die in diem multa docet mysteria: unde sumus vere θεοδίδακτοι, et sic etiam veri Christiani, qui ab unitate ecclesiae non recedimus, sed in eâ et cum eâ ex Deo, naturâ et sacrâ scripturâ veritatem invictae fidei invictaeque naturae discimus et confitemur“.

[53]) Parergi ph. speculum p. 139: „Ingenue fateor, multum peccatum fuisse in eo, quod quaedam scripta Weigelii facta sint publici juris, quae potius propter rerum divinarum sublimitatem et appre-

hoc libro et in aliis doceo primo nihil aliud, quam quod Paulus Ep. ad Philipp. c. 2 v. 3 et 4; in Ep. I. ad Timoth. c. 6. v. 3 et seq.; in 2 Ep. ad Tim. c. 2 v. 23. 24. 25. 26; ad Tit. 3 v. 9. Jacob. 3 v. 14 — 18. Joh. Gerhard. in psal. meditationum sacrarum quinquaginta. Ipsi mei accusatores rejiciunt hodiernas disputationes; id quod evidentissime apparet ex eo, quod Calvinianos et Pontificios suis scriptis et disputationibus cum privatis tum publicis impugnant. Ego sugillationem in meo libro nullam video. — Ad 5. Scio literam quandam videri talem, qua improbentur omnia polemica scripta in genere; sed opusculum meum in fine adjectum non magni roboris, vel ex eo toti huic consistorio patescet, quod rev. et doct. Dr. Aegidius Hunnius simili opusculo usque fuerit in psalmo, quem praefixit libello comoediarum sacrarum, ubi haec stabant verba: porro non diffiteor me pro ea, quae comoediis ...... solet libertate pravos mores reprehendisse. Nam et mercatorum fraudes perstrinxi et nonnullorum aulicorum vitia taxavi, non quod universum mercatorum ordinem improbem, neque quod illud aulicae vitae genus, per se sane laudatissimum, nigro calculo notatum velim. Siquidem non ipsos ordines, sed ordinum vitia notavi, a quibus qui alieni sunt, hi nec dicam mihi scribent, nec sinistre de instituto meo judicabunt. — Ad 6. Accusatores mei non intelligunt me, quaerunt litem: Campanulae plures sunt in hoc mundo, aliae sunt verae, aliae fictae. Fictae aliquando veras campanulas imitari solent, idque ex similitudine et proportione, quam ejusmodi campanulae in se habent. Quaenam propria sit campanula, vulgo notum est. Scriptum autem meum, quod parabolicum est, ajo campanulas, quarum fit mentio in ib. pag., esse omnis hominis mansueti et humanissimi, quam lenitate sui — spiritus peregrinos — hostes suos compescere possit et debeat. Quo quis humanior, eo plures sibi conciliabit amicos. — Ad 7. Hoc versiculo usitatissimo: sit bonus interpres, nunquam mala verba nocebunt; hoc Germanorum verbo, der iſt weiſ und wohlgelehrt, der Alles zum Beſten kehrt, et contra. Nego absolute scriptum meum esse per se injuriosum et famosum, offendere potest alios, sed non ex se, verum ex sinistrâ acceptione et interpretatione, vel ex affectu peregrino. Pro me loquuntur Franc.

---

hensionis difficultatem scandalum quam pietatis exercitium simplicium animis instillant et sic aedificationi vulgi vere adversantur".

Pet. Cornel. Agrippa de vanitate scientiarum. Tandem clarissimi Theol. unius antea mentionem feci, Aeg. Hunnii; etiam pro me loquitur in epistolâ dedicatoriâ, quam praefixit alteri comoediae de Joseph. p. 55 in haec verba: Malevolorum judicia nihil moror, quod hoc solenne est, ut aliorum labores vel ex invidiâ, vel ex personarum ...... velut e sublimi despiciant, nihilque eruditum censeant, nisi quod vel ex se vel suae farinae hominibus elaboratum sit. Hoc unicum obtendo, ut ne comoedias a me scriptas carpere incipiant, priusquam ipsi probationes nobis exhibeant, siquidem reprehendere longe facilius est, quam meliora iis, qui reprehendunt, reponere. Mutatis mutandis ad subjectum meum omnia acommodentur. Interrogatus, quosnam in pag. 140 intelligam theologastros et Pseudotheologos, Respondeo: illi sciunt, qui hoc quod Pseudotheologis in meo libro tribuo, faciunt. Nisi ex famâ antehac priusquam huc venerim innotuisset, a quibusdam theologis me traduci, ne ista ita scripsissem, quae theologastros et pseudotheologos istos appellem, nemo imitari debet. Nam ex ejusmodi injuriis et calumniis, quibus me in numerum F. R. Crucis, Weigelianorum, Enthusiastarum, Schwenkfeldianorum et Paracelsistarum inique referunt, facile unicuique christiano homini innotescere potest, quod ipsorum doctrinae vita non respondeat; quod tibi non vis fieri alteri ne feceris. Repeto ergo adhuc, illos esse theologastros et falsos theologos, qui aliud docent et aliud faciunt — —. Ad 8. Cum ego accusatores meos ita oculatos videam, ut vel minimum in meo libro intelligere velint, miror, quomodo possint videre schedulas diabolicas —.

Iſt ferner Doct. Rollius wegen Deſſen, daß er Cap. 10 ſeines Buchs die jurisconsultos hindurchgezogen und Baldum als einen rabulam forensem, deceptorem introducirt, zur Rede geſetzt worden. Respondit ille, sequentibus verbis protestor id, quod sub finem protestatus sum pag. 137: „parabolica hactenus tradidimus et quidem serio“; ac totum hoc consistorium oro, ut illa verba, quae undique se offerunt in hoc libello, ad literam intelligere velit. Quod clarissimi et praestantissimi J. Cti. Baldi ibi mentionem fecerim, non ex eo factum est, quod illud lumen J. Ctorum traducere voluerim, sed quod significare voluerim, multos autores unius artis uno et eodem nomine insigniri posse, ac quidem me hic non intelligere magnum illum J. Ctum; nomine

Baldi me intelligere ambitiosos homines. Non ex eo consequi potest, quod talis fuerit Baldus, quia Baldum istum nobile J. Ctorum Germaniae lumen non intellexi, addo hoc: si ita mea verba excipi deberent, tum plane etiam alius inferre posset, Hermeti a me summam injuriam esse illatam, ubi pag. 95 haec habentur verba: stolidus [54]). Quemadmodum vero ego non ex meâ personâ loquor, ita quoque non ex meâ personâ colloquium ad Philaretum institui, et quidquid ibi affertur, asseritur. Jam vero coram toto hoc consistorio confiteor et profiteor, quod Hermetis studio sim addictissimus et Hermetem veneror tanquam meum parentem. Si ergo Hermetici etiam similiter ita mihi objectare vellent, et meam excusationem, quam non ex meâ sententiâ sed aliorum id dixerim, admittere nollent, et me accusarent, profecto mihi injuriam facerent, testor conscientiam meam.— Interrogatus, qualem potionem intelligat, p. 121, 137? resp. Christum [55]). Quaesitus, utrum aliis hominibus in hac vitâ possit esse gnarus rerum omnium naturalium? resp., Imo. Interrogatus, quid intelligat per lapidem philosophorum? resp., intelligere Christum.

Feuerborn, mit der abgegebenen Erklärung nicht zufrieden, legte Mollio neue Puncte vor. Da Mollius indeß die ihm von Feuerborn abverlangte Erwiederung alsbald zu geben ſich weigerte, entſtand ein heftiger Wortwechſel zwiſchen Beiden. Am 1. Februar wurde wieder Con-

[54]) Spec. phil. p. 95: „Stolidus es, si Hermeti credideris. Mundus majorem sophistam non tulit, qualem Hermetem. Labores intolerabiles omnibus suis asseclis imponit; longam et difficilem sapientiae viam fingit et nullâ misericordiâ erga illos, qui seducti ipsius institutis bona sua dilapidarunt et immensâ cruce premuntur, tangitur. Omnes etiam ii qui Hermetis discipuli habentur, adeo obscuris parabolis, aenigmatibus et perplexitatibus sapientiae viam defoedant, ut ne Oedipus possit aliquid certi ex iis intelligere“.

[55]) A. a. O. p. 121: „Pulvis, qui hac capsula continetur, tibi reservatus est, eum accipe et sic utere. Unum granum in vino albo generoso resolves, aegro qualicunque propinabis et ex morbo ille liberabitur. Si morbus fuerit unius mensis, aeger uno die sanitati restituetur, si unius anni vel duorum, uno mense; sed in diuturnis et chronicis morbis quarto quoque die usum ejus medicinae repetes. Imo sano homini frequens ejus potionis, nimirum per singulas septimanas bis repetitae usus ingenium acuit, intellectum amplificat et omnium rerum cognitionem ad miraculum usque suppeditat, et omnia imperfecta metalla in aurum transmutabis isto pulvere, quando eum auro fermentasti“.

ſiſtorium gehalten. Es wurde nicht nur der nächtlichen Zuſammenkünfte, der weigelianiſchen Schwärmereien, ſowie der aufgerichteten Brüder- und Schweſterſchaften, ſondern auch des Homagius gedacht, der ſich bei Dr. Samuel Stephani aufhalte und deſſen Aufenthalt fernerhin nicht zu dulden ſtehe. Stephani betheuerte auf Vorhalt, daß er weder mit Homagio noch mit ſonſt Jemandem verdächtige nächtliche Zuſammenkünfte gehalten, daß auch Homagius ſich wieder nach Königsberg begeben habe. Am folgenden Sonntage, purificationis Mariae, wurde dieſer Zuſammenkünfte öffentlich auf der Canzel gedacht; auch hatte der Rector der Univerſität die Vota einiger Profeſſoren durch nachſtehendes Schreiben verlangt: „Was rev. facult. theol. über jüngſt publicirtes und allhie gedrucktes D. Nollii scriptum, deſſen Titel parergi philosophici speculum, ſich beſchwert, wie auch jetztgedachter Nollius ſeine Declaration und Verantwortung geſtrigen Tages im Conſiſtorio vorgebracht, Solches haben dieſelben theils ſelbſt vernommen und angehört, theils iſt es aus Beiliegendem zu erſehen. Wenn aber ehrengedachte fac. theol. geſtriges Abends circa horam V. durch ihren Decan Dr. Feuerborn und Lic. Steuberum mir anzeigen laſſen, daß ſie des Nollii Declaration und Verantwortung zwar vernommen, aber wegen ihrer ſcheinbaren Unerheblichkeit damit keineswegs zufrieden ſein könnten, und hoch Bedenken trügen mit beſagtem Nollio in ferneren Streit ſich einzulaſſen, auf die von ihnen notirten und einem löblichen Conſiſtorio notificirten Errores dermaßen hell und klar, daß nicht zu appelliren, und nochmals bitten wollten, beſagtes Scriptum eheſtes Tages zu confisciren: So haben derowegen ich ſowohl der theol. Facultät Gravamina, als auch des Nollii darauf gethane Erklärung, wie ſie mir beiderſeits in die Feder ad Protocollum dictirt worden, sing. Dom. profess. überſenden und dieſelben hochfleißig bitten wollen, ſie wollen die ſo hoch wichtige, weitausſehende und bonum publicum concernirende Sache ihnen commendiret und beſtes Fleiſſes angelegen ſein laſſen, die gravamina der theol. Facult. mit des Nollii Verantwortung fleiſſig conferiren, auch dieſes dabei erwägen und betrachten, daß, ob zwar Nollius der von der theol. Facultät angezogenen errores zu excuſiren und zu erklären ſich unterfangen, jedoch ſolche Interpretation alſo beſchaffen, daß ſie theils bei den Haaren herbeigezogen und aus dem scripto ſelbſt non nisi ab Oedipo zu colligiren und alſo cuivis legenti obvia, theils auch frivola calva et absurda. 2) Daß, da gleich kein ſonderlicher error im ſtreitigen Scripto zu befinden, daſſelbe gleichwohl nicht allein bei den Studioſis, ſondern auch nunmehr bei dem gemeinen Mann all-

hie ſehr verſchreiet und großes Aergerniß gebähret, auch da es nicht zeitlich caſſirt werden ſollte, zu befahren, daß dieſe Academie wegen des Weigelianismi und des Homagii Schwärmerei bei Fremden und Ausländiſchen in große Suſpition gerathen, einen böſen Namen daher überkommen und einen merklichen Stoß und Schaden erleiden möchte. 3) Daß der Autor und andere in dieſem Handel Intereſſirte dem bekannten Schwärmer M. Homagio anhangen, mit demſelben Tag und Nacht converſiren und ſchon deſſen gefährlicher und weit eingreifender Schwärmerei ganz verdächtig, wo nicht theilhaftig machen und daher wohl zu vermuthen, was in Nollii scripto de apparitione angelorum, de inspirationibus divinis et vitandis disputationibus theologicis, deque theologastris et pseudotheologis zu befinden, daß Solches Weigelianismum redolire und nach obengedachtes Homagii Schwärmerei und anders nicht zu verſtehen ſei, was man auch gleich demſelben für eine Farbe anſtreichen oder Mantel anziehen wollte. Es wollen derowegen die Herrn Profeſſoren nach fleiſſiger Erwägung der Sachen über dieſe Frage, ob nemlich der Theologiſchen Facultät wegen Confiſcation des scripti Nolliani gethane Suchen zu deferiren, ihre Meinung und Vota ſchriftlich und ein Jeder abſonderlich, auch ſo möglich förderlichſt überſchicken, damit dermalen dieſer beſchwerlichen und weitausſehenden Sachen abgeholfen und dieſe Academie, die dadurch nicht wenig turbirt, wiederum zurecht gebracht werden möge“ [56]).

Der Vice-Canzler der Univerſität, Dr. Johannes Kitzel, gab ſein Urtheil ab, wie hier folgt: 1. Primo quidem, quantum statum causae seu propositam nobis controversiam attinet, ea meo judicio in hoc vertitur: utrum liber iste seu speculum Nollianum sit confiscandum, et quidem propter errores enthusiasticos et weigelianos, cumprimis propter V. articulum Aug. Confess., et quidem pag. 140 libellus iste injuriosus sit. Cujusmodi praecipuâ confiscationis causâ praesuppositâ, nempe in libello isto errores enthusiasticos et weigelianos contineri, necessario praesupponendum foret, authorem libelli istius, ejusdem censores et approbatores Enthusiastas et Weigelianos haereticos esse; eo quod in jure nostro ii qui libellos haereticos scripserunt vel approbarunt, pro indubitatis et notoriis haereticis habeantur. Quando igitur per confiscationem hujus libelli, ex hujusmodi haereseos causâ, tam autoribus quam

56) Schreiben des Rectors an Vice-Cancellarium, Decanos und professores pro transmittendis sibi votis.

censoribus grave praejudicium inferatur, et res haec admodum gravis et ardua sit juxta illud: Man ſoll gegen ſchwere Klagen dicke Ohren haben, in hac re praecipitantiam evitandam, omnia accurate rimanda, probationes Domin. theologorum probe excutiendas, et si fortassis non sufficientes sint, per remotionem scandali ulteriores exigendas et interea distractionem libelli, qualis post omnimodam confiscationem alibi in despectum facile........ atque ita tota academia huic liti immisceri possit, inhibendam, controversiamque hanc debito modo juxta jura et statuta nostra capiendam esse. — 2. Quantum vero probationes Dn. theol. attinet, easdem partim 1. ex scripto Nolliano, 2. partim ex axiomate hoc, quod in suâ arte credendum sit peritis, 3. partim et ex suspectâ conversatione cum Homagio, 4. partim ex clandestinis conventiculis desumtas animadverto. Notas igitur D. theol. in speculo Nolliano cum responsionibus ejus conferendo, puto ex verbis a theol. notatis tanquam dubiis et obscuris haeresin non conferri, cumprimis quod Nollius interpretationi D. theologorum contradixerit, verba et mentem suam extra causam haereseos declaraverit. In dubiis vero et obscuris quilibet est interpres verborum suorum, eaque interpretatio praevalet, quae est exclusiva delicti actumque facit validum et licitum, non invalidum et illicitum. Praecipue vero in causâ haereseos arduâ et gravissimâ haereses interpretando in libros non inferri sed ex iisdem efferri, probationes luce meridianâ clariores esse oporteat, phrasiumque et cujuslibet libri vel sententiae, modo fieri possit, extra causam haereseos declarantur, et haereticus esse non confertur qui male sentit de his, qui Christianae religionis non sunt; quae omnia in hoc libello tanto magis observanda fuerint, eo quod a Medicis editus et approbatus sit, et ab iisdem et non theologicus sed medicus esse praetendatus, ut perinde D. theol. tanto accuratiori probatione praetensae haereseos in eo contentae opus sit. Quantum vero praetensas injurias attinet, cum easdem author libelli non solum excusat, sed in duabus tantum postremis pagellis libri continentur[57]), propter easdem

[57]) Die beiden letzten Seiten in dem speculo parergi philosophici 140 u. 141 lauten: Pius sapientiae in uno Weigelio invenio, quam in omnibus chartuiis contentiosorum hominum, qui ab ecclesia separati stercora opinionum suarum pro fidei articuiis universo orbi ob-

non totum libellum, sed pagellas tantum injuriosas tollendas opinarer, ut antehac etiam aliquoties factum est. Praetensam vero suspectam conversationem cum Homagio, perpetuo carceri mancipato et postea iterum dimisso, quod attinet, utrum et qualis haereticus ille sit, et utrum cumprimis nunc dimissus in haeresi perstiterit, quanto tempore et quo fine author et censores hujus libelli, qui alias honestae existimationis sunt personae, juramentum professorium praestiterunt et sacris concionibus frequenter intersunt, cum eo conversati fuerint, ante condemnationem constare oporteat, eo quod ad haeretici

---

trudunt. Id quod bonum in Weigelio invenio, probo. Reliquum, quod non intelligo, non judico, judicium Deo et ecclesiae competere scio. Ingenue fateor, multum peccatum fuisse in eo, quod quaedam scripta Weigelii facta sint publici juris, quae potius propter rerum divinarum sublimitatem et apprehensionis difficultatem scandalum quam pietatis exercitium simplicium animis instillant et sic aedificationi vulgi vere adversantur. Deus mavult in simplicitate cognitionis coli, quam mentis acumine subtiliter cognosci. Solis illuminatis quae competunt, intuitum vulgi respuunt. Scripta quae plus subtilitatis in cognitione quam simplicitatis in Dei cultu habent, Christianismum ex animis hominum facile tollunt. Paracelso soli me non litasse, libertas philosophica, cujus specimen passim apud meos libros deposui, testabitur. Enthusiastam me esse, mendacissimi illi homines nunquam evincent, si enthusiastam eum definierint, qui ex inspiratione Sathanae novos quosdam fidei articulos producit; sin vero negaverint, Deum suis in ecclesiâ inspirare aliquando id quod in naturâ et sacrâ Scripturâ latet, sanctam Scripturam non intelligunt, sed ei apertissime contradicunt. Deus ipse etiamnum hodie nos in sacrâ Scripturâ, in naturâ et in nobis ipsismet de die in diem multa docet mysteria; unde sumus vere θεοδίδακτοι, et sic etiam veri christiani, qui ab unitate ecclesiae non recedimus, sed in eâ et cum eâ ex Deo, naturâ et sacrâ Scripturâ veritatem invictae fidei invictaeque naturae discimus et confitemur. Hoc vero, candide lector, sub finem te oro, ut, si quid duriuscule et vehementius alicubi dictum repereris, illud lenitate tuâ adspergas, personarum enim ratio interdum habenda et propter eas aliquid vehementiae intermiscendum fuit. Ubi id quod aliquid boni sibi conjunctum habet, tibi rejicere videor, a me abusum circa illud tantum rejici scias; omnia enim polemica scripta ubi mihi displicent, omnes circa ea abusus intelliges, si scriptorum meorum scopum attingere et bene percipere ex animo cupis. In juristas quando Philaretus aliquid ebuccinat, eos putat qui jure abutantur. Deus faxit, ut omnes nostri conatus in honorem ipsius et proximi utilitatem cedant, tandemque sub uno pastore unum fiat ovile. Amen“.

substantiam requiratur, cum non solum errorem contra religionem christianam fovere, sed etiam eundem pertinaciter et cum obstinatione defendere, quorum alterutro deficiente contra jus canonicum et praxin pontificiam nemo haereseos condemnari potest, veluti ipsemet et Lutherus haereseos non condemnatus fuisset, si...... suam, sed veram non constanter defendisset, referente Sleidano lib. 3. hist. suae. Quantum vero axioma, peritis in suâ arte credendum sit, attinet, illud tum demum obtinet, si periti ut testes examinati vel a judice ad cognoscendum deputati sunt. Quo utroque casu et in specie haereseos causâ, vel ut denuntiatores etiam istiusmodi peritos juramento minus obstrictos esse oporteat, quale utrum D. theol. super hoc libello chymico propter phrases dubias et obscuras haeretico praetenso tanquam periti seu denunciatores constituti sint, ego dubito, cum in libris Chymicorum, Astrologogorum, Alchimistarum, Optycorum, Mechanicorum et aliorum multae phrases et termini contineantur, quales nec Dom. theologi nec plerique caeteri professores intelligunt, et huic vel illi suspecti videri possunt. Quod vel unico exemplo monetariorum declarari potest, ubi in probatione monetarum in capellâ spiritus Saturni et spiritus Veneris evocari et spiritus Lunae solus relinqui dicitur; quales termini propter voces (capella, qui locus sacer est) et voces (spiritus) alicui ut suspecti videri possint, et tamen a rei peritis adhibentur, ut in officinis monetariis usurpantur. Qua de re, cum haec controversia, utrum hic libellus haereticus an vere chymicus sit, inter duas facultates theologicam et medicinam jam agitur, quarum utraque in suâ arte se peritam profitetur, neutra earum super alteram judicare poterit, sed alii peritiores et non suspecti adhibendi fuerint, perinde ut ipsamet facultas theol. facultatem juridicam pro judice non admiserit, si facultas librum aliquem aut disputationem theologicam propter phrases forte dubias et obscuras constitutionibus imperii repugnantem asseruerit et confiscari petierit, sed judices non suspectos procul dubio adhiberi petitura foret. — Quantum praetensa conventicula et confraternitates enthusiasticas a D. theol. in consistorio et pro publicâ concione taxatas attinet, talia propter magnum scandalum omnino dissipanda et abolenda opinor. Quod cum certâ sine

scientiâ, decreto, ejusdemque debitâ executione ad superiorem fortassis devolvendâ fieri nequeat, proinde puto, Dom. theol. exhibitione tam super istiusmodi conventiculis et confraternitatibus, quam super erroribus weigelianis et enthusiasticis adversus personas suspectas injungendam, ne inquisitio ulterior temere et cum Dom. theol. et nostrûm despectu et periculum propter poenam calumniae et syndicatus in hujusmodi causâ temerariis denuntiatoribus et injustis judicibus in casum succumbentiae praestitutam suscipitur, sed debito modo et secundum justitiam procedatur. Quod in gravissimâ causâ haereseos etiam ab acerrimis inquisitoribus pontificiis, ut nempe certa indicia et articuli ante omnia formentur et inquisitis ad respondendum communicentur, fieri adsolet, uti propter et pontificios iterum ex historiâ Sleidani lib. 22. n. 4. ubi hispanicam inquisitionem 38 articulis contineri asserit. Quâ de causâ rebus ita stantibus jam decernendum opinor, ut libri illius insimulati, ad evitandum omne praejudicium, distractio adhuc suspendatur, interea a D. theol. ulterior probatio et debita exhibitio judiciorum injungatur, ut deinceps fieri possit quod juris est. — Johannes Kitzel führte auch darüber Beſchwerde, daß ihm das Büchlein des Nollius, welches doch von dem Rector der Univerſität anderen Univerſitäten mitgetheilt ſei, von Letzterem mittels eines Pönal-Mandates abgefordert worden ſei.

Heinrich Nebelkrae, Profeſſor der Rechte, [Handſchriftliche Urkunden], ſprach ſich dahin aus: Juvandus est potius D. Nollius in bono proposito, cum in excolendâ arte medicâ strenue sudet, und weiſen ſeine Proben aus, die er hin und wieder gethan in curandis morbis, qualis sit. Libellus de lapide philosophico editus profunda est sapientia, ab artis peritis summe commendatur, a facultate medicâ semel approbatur et praelis dignus judicatur, per me non reprobabitur. Nec non quidquam impietatis aut quod sit contra Aug. Confess. continet. Quae nobis non placent, ab aliis recipiuntur avide, quippe artis peritis. Parabolice ut alia omnia ita et in specie, quae de campanulis et spiritibus ponuntur, accipi debent, cum sint termini artis et chymica mysteria, quae ut nobis explicat author nullo jure cogi possunt. De reformatione scholarum acrius scripserunt Ratichiani, ut patet ex libellis ipsorum publice impressis et ex epistolis huc missis, darin ſie ausdrücklich ſagen dürfen, daß ex ve-

teri et vulgato modo docendi allerlei Sünde, Schande und Laſter herrührt. De visionibus, quas autor scripsit, idem scripserunt theologi nostri, ut ex ipsorum concionibus et scriptis satis monstrari potest ad oculum. Libellum a D. Nollio viro pio et solide docto proxime editum quod attinet, nihil in eo impietatis, nihil quod sit contra Aug. Confessionem reperio.

Dr. Johannes Breidenbach, Profeſſor der Rechte zu Gießen, führte Folgendes an: Duo imprimis hic consideranda existimo. 1. Quomodo fuerit processum? 2. Anne intentio Dom. theologorum legitime sit probata, ut secundum ipsorum petita pronuntiari adeoque libellus confiscari debeat? Primum quod attinet, cum jure canonico in hisce et similibus casibus tribus proceditur modis: 1. per accusationem, 2. per inquisitionem et 3. per denuntiationem. Hoc in casu per denuntiationem videtur processum. Nam venerand. facult. theol. per decanum non tantum Magnifico Dm. rectori notificavit, libellum quaestionis esse haereticum, enthusiasticum et contra Aug. confessionem ut et injuriosum et ipsius officio processum commisit, prout fieri consuevit in processu per denuntiationem, sed ulterius petiit, ut liber tanquam haereticus confiscaretur. Deinde quum quaestio incideret, anne capita accusationis D. Nollio essent communicanda, Dn.Dr. Feuerborn nomine facultatis theol. petiit, ne communicarentur; cum vero D. Nollius instanter urgeret communicationem, hinc factum, ut, utràque parte in isto puncto sufficienter auditâ, tandem per interlocutoriam capitum accusationis copia ipsi fuerit decreta. Denique auditis responsionibus facultas theologica ad illas ut et libellum quaestionis statim generalibus conclusit confiscationemque instanter ursit, adeo ut nihil in toto hoc processu sit factum per inquisitionem et ex officio, sed quidquid factum est, sit factum ad venerand. fac. theol. instantiam. Alterum considerationis caput quod attinet, anne vid. liber sit haereticus, enthusiasticus contra articulum V. conf. Aug. et injuriosus, ut perinde possit confiscari, praenotandum: 1. quod nemo praesumatur haereticus, adeo ut qui dicit aliquem esse haereticum teneatur illud probare: Farin. de haeres. quaest. 187 § 1. n. 1. 2. Quod ad probandum crimen haereseos non sufficiant nudae suspiciones. 3. Quod in crimine haereseos ad condemnandum requiratur plena et concludens probatio: Farin. de loc. n. 2. et luce meridianâ sit clarior,

ibid. n. 5. 4. Quod, quando verba alicujus propositionis, de quibus reus accusatur, possunt intelligi duplici sensu, catholico et haeretico, debeant in dubio ad exclusionem delicti censeri, ut dicta sint in sensu catholico, non in haeretico, nisi gravium [?] fateantur accusatus: Farin. de loc. n. 11 ubi plura allegantur. Hisce praesuppositis concludo, intentionem vener. facult. theol. ex libello Nolliano non satis esse probatam, et consequenter libellum non esse confiscandum. Licet enim in libello Nolliano citatis locis 1. introducantur Angeli Raphael et Michael, 2. contineantur phrases ambiguae, 3. Weigelius approbetur, 4. Disputationes theologicae improbentur, 5. polemica scripta rejiciantur, 6. spirituum mediantibus campanulis in colloquium adducendorum fiat mentio, 7. scriptum perinjuriose allegetur et mentio fiat pagillarum diabolicarum, attamen in responsionibus, secundum quas singula explicanda sunt, Farin. de loco n. 11, qua in re etc. quamdiu de contrario intellectu non constat, singula ita sunt explicata, ut haeresin minime sapere videantur. Et quamvis etiam illo in casu, ubi reus levibus suspicionibus est gravatus, videatur reo imponendum juramentum purgationis, Farin. de haeres. quaest. 87, § 2: magis tamen est ut statuamus reum pure absolvendum, quia suspiciones, si quae sunt, legitime probatae non sunt, deinde quod durum, hominem alioquin honestum, imo doctorem et in dignitate constitutum ex levi suspicione in jus trahere et maculam indelebilem ei inurere.

Magiſter Conrad Bachmann, Profeſſor der Geſchichte und Dichtkunſt ſchreibt: Das libellum Nollii belangend, werde ich gefragt, ob es zu confiſciren ſei? Wenn ich nun ex sententiâ plerorumque J. Ctorum allein secundum acta et probata ſchlieſſen ſoll, acht ich nicht vonnöthen, daß ich das ganze Buch durchleſe, ſondern habe der Theologen Klagartikel gegen das Buch ſowie des Autors Declaration hierüber angehört, kann daraus noch nicht finden, daß das ganze Buch derhalben zu confiſciren ſei. Denn den 1. Artikel belangend de modernâ apparitione et colloquio angelorum, ſagt Nollius expreß, mentem suam non fuisse ista docere. Finde ſonſt bei etlichen, auch den vornehmſten Theologen augsb. Confeſſion, daß ſie die Erſcheinungen der Engel und heimliche Offenbarungen heutiges Tages nicht ganz improbiren, vid. Aegid. Hunnius de sacrament. p. 382, ſondern daß Gott ſolche Dinge welche zu dieſem Leben gehören, nicht allein

den Frommen, ſondern bisweilen auch den Ungläubigen im Traume pflege anzudeuten; deſſen habe man exempla in sacris et profanis historiis, und gebe es auch die tägliche Experienz und Erfahrung, ja auch chriſtlichen Eltern somnia θεόπνευστα von ihren lieben Kindern widerfahren ſeien, wie Herrn Doctor Geſners Worte lauten in concione funebri Mag. Rectoris Vaters Dr. Aegidii Hunnii, er auch etliche Exempel daſelbſt einführt. Solches hat auch in deſſelben oratione funebri Herr Dr. Hutterus dargethan, da er das somnium aviae vestrae mit nachdenklichen Worten recenſirt und ſagt: deus ipse haud obscure voluit demonstrare aliquoties contigisse; es ſei geweſen eine coelestis visio, ein somnium vere θεόπνευστον, et oblatum fuisse non vere dormienti. Desgleichen ſchreibt unſer Superintendent Dr. Winkelmann in concione funebri, daß der fromme und gottſelige Fürſt Landgraf Wilhelm an ſeinem letzten Ende in agone mortis ſich mit einer Viſion, ſo J. F. G. vor etlichen Jahren erſchienen, getröſtet habe und geſagt, Herr Jeſu ſtehe. Da J. F. G. nicht ein Engel, ſondern der Sohn Gottes unſer Seligmacher Jeſus Chriſtus ſelbſt mit ſeinen Auserwählten erſchienen, J. F. G. ein ſchön weiß Kleid angezogen und mit ſich geführt. Mehr Hiſtorien findet man in promptuario exemplorum Hondorfii. Auf den 2. Artikel de inspirat. enthusiast. ſagt Dr. Nollius nein und begehrt Probation der Klage; alſo auch von den anderen iſt ſeine Declaration alſo gethan, daß ich noch nicht ſehen kann, wie man zur Confiſcation des Büchleins kommen könnte, ſondern ſo das Buch gänzlich ſollte confiſcirt werden, müſſen mehr Indicia und ſtärkere Probationes von den Accuſatoribus eingebracht werden.

Das Gutachten von M. Chriſtoph Scheibler, Profeſſor der Phyſik, lautet: In cansâ concernente confiscationem atque ita damnationem libri D. Nollii, ego, aliorum judicio salvo, pro tempore ad eam consentire non possum: 1. Quia rem arduam esse judico, ut, priusquam de hac re aliquid statuatur, collegialis sententiarum collatio instituatur in hoc negotio, ac deinceps quod justum aequumque sit decernatur, maxime cum fieri possit, ut, si quidem vel ego vel alius seorsim sic aliterve sentiamus, in istâ sententiarum et votorum collatione melius edocti tanto rectius statuamus quod rei dignitas et gravitas requirit. 2. Quod pars adversa ad submissionem Dr. theologorum nondum submiserit, quod, nisi fallor, processus juris requirit. 3. Quod D. Dr. Samuel in hoc casu est interveniens,

isque in primà auditione D. Nollii peculiariter interesse suum allegavit, quoad censuram, sumptus. Cumque confiscatio haec intendatur, ... scandali et weigelianae diffamationis, quae ad academiam redundat, existimo tanto gravius interesse, cum per approbationem, censuram, editionem et patrocinium libelli weigeliani judicetur Weigelianus esse; cujus consequens est, quod ex praestiti juramenti vigore teneamur eum accusare apud illustr. principem, ut ab officio suo moveatur, quae certe gravia consequentia sunt. Diffamatio enim academiae tanto major et justior erit de Weigelianismo, si collegam aliquem Weigelianum esse ex hujusmodi confiscatione constat, maxime si ejus remotio ab officio, de qua ego valde dubito, non subsequatur. Quae quidem omnia perpendenda esse judico, imprimis quum nulla exemplaria supersunt apud typographum, ut notum est, indeque haec confiscatio in solum D. Samuelem redundat, ut is cogatur exemplaria quae secum habet consistorio tradere; ut alia interim hoc in capite taceam. Existimo ista satis esse, ut ad istam confiscationem nonnisi ad sufficientem exactamque rei cognitionem et errorum manifestam deprehensionem procedatur, qui non tales quales, sed tanto confiscationis indeque consequentium incommodorum oneri ferendo pares sint. Hanc ergo ad rem id saltem necessarium dico, ut D. Samuel ad propositos a theologis articulos D. Nollii responsum et Dn. theol. submissionem audiatur, ne conqueri justo possit, quod sufficienter non sit auditus et gravissimis interim poenis istis subjiciatur. 4. Pergratiam inprimis observo, crimen haereseos gravissimum esse, ut vel ex eo apparet, quod, si quis avarus, aut commissator, aut iracundus, aliterve pius non sit, utut per ista revera sit idololatra, fur, homicida, imo non homo, sed sus, canis et quae alia hominum non piorum nomina in scripturâ sunt, in officio autem tolerari et frater in Christo nominari solet, modo haereticus non sit, sed iisdem nobiscum symbolis subscribat, si haereticus sit, nihil horum ei convenit, sed nec in coelo, nec in terrâ locum invenit, adeo crimen haereseos majus censeri solet: hinc in causâ decernendae haereseos magnâ moderatione et cunctatione opus esse judico. Multa, inquit Nazianz. orat. 7. versanda sunt animo, multa toleranda, priusquam alium impietatis condemnes. Non paria sunt plantam aliquam vel florem temporarium et hominem recusare. Imago Dei es,

per imaginem Dei loqueris, et ipse quo judicas judicaberis, et servum alienum judicas, et quae alia nervose sequuntur. Atque ita multo minus haeresis decernenda ex voculâ incongrue positâ, qualicumque erroneâ opinione ex obscure dictis, non obstante dicentis expositione, scandali metu, rumore, suspicione. Praesumptione usitatum est neotericis theologis aliquando violentis interpretationibus uti, ut male ab illis dicta emolliantur. Haec eo dico, ut omnia prius tententur, quae bonâ cum concientiâ tentari possunt, priusquam contra Nollium et maxime D. Samuelem collegam nostrum quidquam haereseos weigelianae causâ decernatur. 5. Ista capita, quae a D. theol. praeposita sunt, citra ulteriorem declarationem et deductionem nondum video, quomodo errorem in fide contra D. Nollium contineant atque ita confiscationem libri operentur. Nam quoad primum: Si quid erronei sit in doctrinâ de apparitione et colloquio angelorum, in responso D. Nollii protestatus, se eâ de re in illo libro, de cujus confiscatione nunc agitur, nihil agere. Ostendendum ergo est, errorem hoc in libello contineri. Paginis inspectis video quidem angelos loquentes introduci; an autem error weigelianus, quem eâ de re habet, hic contineatur, mihi non apparet. Usitatum est, ut in fictionibus comicis angeli loquentes introducantur; ejus gratiâ erat, quod paedagogici nostri in proximâ comoediâ angelum Samueli ministrantem introduxerint. Quod ad secundum, imprimis enthusiasticas inspirationes et errores, expressit tripart. lib. VII. c. 2. quod scilicet enthusiastae cujusdam daemonis operationem expectent et hanc Sa. praesentiam arbitrentur. Itaque quum aversentur operationem manuum ut malam, interim a somno se tendant, et somniorum phantasias prophetias appellent. Item quod dicant cibum divinum nihil prodesse. Ajunt item nullam utilitatem ex sacro baptismo baptizatis accedere, sed solum studiosam orationem inhabitantem Daemoniorum effugere. Item trahere eos Daemonum famulatum a progenitoribus suis, et quae sequuntur. Cujusmodi sunt quae apud Nicephorum lib. II. c. 14. extant. Istae autem fanaticae opiniones pugnant cum ministerio docendi Evangelii et porrigendi sacramenta; atque ita in artic. V. Aug. confessionis rejiciuntur. Si autem easdem opiniones docet allegatâ paginâ D. Nollius, existimo id clarius eruendum esse, maxime quum D. Nollius in re-

sponso suo se offerat ad probandum, quod isti articulo nihil repugnans doceat.

Quoad tertium: De erroribus praedictis, quod ii vel ex Weigelio vel alias approbantur, pag. 139 nihil invenio. „Weigelium in multis magnifacio, in multis non intelligo, in multis non approbo“. Si simile quid de Bellarmino aut Erasmo e. g. dixisset, non ob id pontificius esset aut errores Erasmi et Bellarmini approbasset, quanquam malim verba illa magnifacio etc. omissa esse. Aequius existimo, quod hic incommodum videri potest, pallio charitatis tegere et omnes errores Weigelii sub illo (in multis non approbo) comprehendere, quam ignominiosam confiscationem decernere.

Quoad quartum: Abusum circa disputationes theologicas autem ex nostratibus multi quoque reprehenderunt et disputantium vitia allegarunt: Chytraeus, Lubinus, Chemnitius, Arndius, Gerhardius et alii, et particulariter conqueritur Chemnitius, daß beim Studio Theologiä allenthalben großer Mangel augenſcheinlich und greiflich vorhanden, et revocet scholas hodiernas ad exempla veterum, item Basilii et Nazianzeni, welche die Ihrigen nicht im ſpitzfindigen Diſputiren geübt, ſondern im fleiſſigen Leſen und Auslegung der Schriften, daneben ihre Diſcipulos geübt in allerlei Gottſeligkeit, im Beten, Danken, et quae prolixe sequuntur. Interim disputationum exercitia in universum mala non sunt, et in specie erratum hic existimo, quod inter abusus disputationum id etiam computetur, disputare sine reali adversario. Cum omnino hujusmodi disputationes sint utiles ad exercendos studiosos, si deinceps res fortasse ferat realem adversarium. Quanquam id erratum putem, non tamen est error de fide. Ad politicam pertinet agere de officiis et defectibus scholarum. Variantque in his rebus plurimum politici et didactici; neque si quis consilium dat, quod rei propositae sit incommodum, illico illius libri confiscationi subjiciuntur. Et si quis error eam mereretur, nemo fortasse quidquid emittere posset in lucem. Omnes homines sumus, qui aeque in sententiis ac vitâ labi possumus.

Quinto: quod de scriptis polemicis ex pag. 39 allegatur [58]),

[58]) Speculum parergi ph. p. 39: „Sophistarum scripta qui diligenti lectione et meditatione versant, animos suos in tenebrarum abyssos praecipitant et a sapientiae luce longe propellunt. Quo refer omnia scripta polemica cujuscumque facultatis, haec omnia multum

dure sonat; quia autem author detrahit sententiae suae et in opusculo isto quod utrobique variatur ad abusum refert, tolerandum putem, maxime cum de iisdem abusibus polemicorum scriptorum plurima dicant principes politici, philosophi, imo theologi ipsi.

Sexto: De campanulis author dicit, totum conclave et collegium parabolicum esse; extra parabolam ergo et ultra intentionem proponentis non reor esse accipiendum. Utique quod Christus de templo dicebat, solvendo male interpretabantur Judaei accipientes proprie, quod per similitudinem dicere Christus intenderat.

Septimo: Quod injuriosum videtur in artes et facultates, per allegata a D. Nollio excusari puto. Et fortasse in b. Lutheri scriptis aequalia, si non graviora inveniuntur. In specie quod contra pseudotheologos D. Nollius dixit, cum injuriam vel diffamationem contineat, Dn. J. Ctis dijudicandum relinquo. Sicut autem existimo ad officium theologi pertinere arguere haereses, et haeresi vel haeretico patronus esse nolim, ita videat, quomodo se tueatur, si per haereticum vocat — —. Qui loco veracis dei est, is eloquia dei loquatur. Certe sub nomine Weigelianismi und der Rosencreuzerei nunc non raro boni viri traducuntur, cujus causam et exemplum in se et sui similibus proposuit D. Gerhardus Professor Jenensis:

Qui studium hoc aevo pietatis gnaviter urget,
    At Sophiae partem tractat utramque sacrae,
Ille Rosaecrucius vel Weigelianus habetur
    Et nota turpis ei scribitur haereseos.

---

eloquentiae, parum sapientiae venditant. Miserandum est, quod studiosa juventus hodie in academiis ad ejusmodi errorum involucra abducatur et furatâ sapientiae specie ex innumerarum falsitatum venenis in tumorem superbiae et ambitionis persuasionemque eruditionis temere adigatur. Non opinionibus juventus nutrienda est, sed ratio, quae ex Deo et naturâ veram sapientiam rimetur, ei exponenda. Quam rationem et viam si observaveris, ultro opiniones et quidem ut plurimum meliores iis, quae ex autoribus peregrinis concipiuntur et imbibuntur, pullulascent et menti suggerentur. Dum altercatorum dicta meditamur, animum nostrum perscrutationibus graviorum et praestantiorum rerum subtrahimus, praecipuos labores, quibus tanquam clavibus fores naturae aperiuntur, subterfugimus, et ex detestando ocio in regnum inscitiae insipientiaeque prolabimur".

De me non verita est virosa calumnia id ipsum
Spargere et his nugis conciliare fidem:
Nollius an Enthusiasta, Weigelianus, Schwenkfeldius, Rosaecrucius sit, altioris est indaginis.
In Octavo nihil desidero.

Nachdem die Vota eingeliefert waren, wurde am 3. Februar die Frage verhandelt, ob die Confiſcation des Speculums zu verfügen ſei. Dr. Stephani ließ ſich ebenſowenig bewegen in die Verdammung des Buches einzuwilligen, wie Dr. Jungermann, der den Druck deſſelben gleichfalls gutgeheiſſen. Nollius, von dem Rector vor die Schranken gefordert, leiſtete keine Folge und verließ die Stadt. Der Rector der Univerſität, welcher von vorn herein keineswegs die Schrift des Nollius als eine häretiſche angeſehen wiſſen wollte, war, wie er angab, von Anderen eines Beſſeren belehrt worden, und hatte den Profeſſoren der Facultäten, ausgenommen der Theologen, jegliche Befugniß, in der vorliegenden Sache ein Urtheil abzugeben, abgeſprochen. Letztere lieſſen dagegen aus dem Rectorbuche das juramentum professorium vorleſen, welches lautet: „wenn Einer unſeres Mittels der darin approbirten Religion nicht zugethan und alſo vielmehr ein Enthuſiaſta wäre, daß wir daſſelbe ratione officii et propter juramentum praestitum u. g. F. u. H. unterthänig anmelden müſſen"; und ſchloſſen hieraus, daß es die Sache der ſämmtlichen Profeſſoren der Univerſität ſei, die vorliegende Angelegenheit abzuurtheilen. Die Sache wurde abermals am 4. Februar in dem Conſiſtorium verhandelt. Der Rector führte wiederum weigelianiſche Irrthümer an, die angeblich in dem Buche des Nollius enthalten ſeien. Dr. Kitzel ſtimmte bei, daß, wenn auch die vom Rector bezeichneten Irrthümer nicht zu dulden, dieſelben doch als Irrthümer des Nollius in genere nicht zu bezeichnen, vielmehr in specie näher darzulegen ſeien, eo quod in qualibet, cumprimis gravissimâ haereseos causâ probationes sufficientes et praecise concludentes esse oporteat. Der Rector der Univerſität hatte die Frage zur Entſcheidung vorgelegt, ob der theologiſchen Facultät ein Stimmrecht in der vorliegenden Sache zuſtehe; da indeß die Theologen wo nicht accusatores, doch denuntiatores wären, quales denuntiatores judices esse nequeunt, ſo gab die juriſtiſche Facultät eine verneinende Erklärung ab. Dieſelbe hielt eine Verfechtung ihres Rechtes für um ſo nöthiger, als dieſe Angelegenheit nicht allein die Schrift des Nollius, ſondern des Autors und der dabei intereſſirten Perſonen Leib, Ehre, Gut und Wohlfahrt betraf: „Nach einhelliger Meinung der Rechtsgelehrten,

fährt der Bericht fort, kann Keiner für einen Ketzer gehalten werden, es ſei denn daß er als ein Chriſt wider den chriſtlichen katholiſchen Glauben einen groben Irrthum gefaſſt und danach auch denſelben pertinaciter et cum omni obstinatione behaupten oder halsſtarrig vertheidigen thue, ſondern darüber noch den göttlichen, geiſtlichen und weltlichen Rechten gemäß, daß Niemand ſo leicht einer Ketzerei ſolle beſchuldigt werden, welches auch Eraſmus Roterdamus, ſonſt ein päbſtiſcher Theologus und Philologus, an den päbſtiſchen Lehren ſelbſt adversus Lutherum referente Sleidano lib. 1. mit dieſen Worten improbirt: ſie hätten aber den Mann weder in der Güte ermahnet und unterrichtet noch eines Irrthums bis anhero überwieſen, ſondern wollen die Sache nur mit aufrühreriſchem und ungeſtümem Geſchrei verrichten. Es ſtunde aber Chriſten alſo zu handlen gar in keinem Wege zu, und ſonderlich Theologen oder Schriftgelehrten; man ſoll Niemand ſo leichtfertig der Ketzerei beſchuldigen: hactenus Erasmus. Inmaßen auch ferner ſowohl den geiſt- und weltlichen Rechten als auch dem Wort Gottes gemäß iſt, von dem Verklagen auf Eines oder des Anderen Anbringen nicht ſobald den Anfang zu machen, ſondern ſeinem Nächſten zuvörderſt in der Güte zuzuſprechen, Matth. 18, 15—17; vor allen Dingen aber, weil man's gern auf die Leute bringt, gewißlich zu erkundigen, ob ſich auch die Sache angegebener Maßen verhalte, Sir. 19, 13—18, und alsdann erſt wenn man der Sache gewiß iſt darüber urtheile oder verdamme. Deſſen dann Dr. S. Stephani, daß er zuvörderſt im Geringſten nicht gehört, noch was für ein Irrthum in der Religion oder ſonſt ihm zugemeſſen würde, jemals unterrichtet worden, auf welchen Fall er von ſolchem Irrthume nach geſchehener Unterweiſung gern abſtehen und dem Unterweiſer danken wolle; ſondern daß ein ſolches ernſtes weitausſehendes procedere mit ihm an die Hand genommen worden, bei uns ſammt und ſonders ſich zum öftern, theils mit Thränen theils mit großer Ungeduld, Unmuth und beſtürztem Gemüth beſchweret, auch dagegen, weil er faſt ganz verlaſſen, aller Defenſion excludirt und mit allerhand intricirten und zweifältigen Fragen ſo lange Zeit her angegriffen wurde, von uns intercessionales begehrt, welche wir ihm dann endlich mit unterlaufendem ſelbſteigenem Intereſſe und Beſchwerungen nicht verweigern können.

Ja, wenn wir unſere Meinung und die wahre Beſchaffenheit bei dieſer ganzen Sache, auch bei unſeren Pflichten und Gewiſſen ausſagen wollten, könnten wir ſammt und ſonders nicht anders bekennen, denn daß ſolches Büchlein auſſerhalb dem letzten Capitel ein discursus oder

processus chimicus ſei, darinne nach Art einer Comödie eines und des anderen Chimici Meinung verblümter Weiſe theils refutirt theils referirt werde, und ſolches Tractätlein ohne weitere Erläuterung weder von den Theologen noch von uns der Gebühr zu verſtehen, ſondern peritiorum et in specie etiam Medicorum Chymicorum judicium und ob etwas haeretici zu ſolcher Kunſt nicht Gehörige (welches wir für uns noch zur Zeit nicht finden können) darin nicht begriffen, zu erfordern ſei.

Weil aber Dr. Feuerborn eine geraume Zeit her in ſeinen Predigten Diejenigen, welche wider die heutigen vielfältigen theologiſchen Disputationen und Zankſchriften geſchrieben oder geredet, für weigelianiſche Schwärmer und Enthuſiaſten oder Roſenkreuzer ausgerufen, auch in dieſem Jahre auf den erſten Sonntag nach trium regum in der Morgen-Predigt das Büchlein des Nollius de sapientia triuna und inſonderheit das daran geſetzte dictum Bertii, deus non disputando, sed recte vivendo colitur, welches Dr. Nollius nicht für das ſeine, ſondern des Bertii erkennt, ſolches Büchlein auch ohne ſein Wollen ausgegangen ſei, über das auch ſolch dictum Bertii etwa nach dem dictum scripturae, „non sacrificium volo, sed obsequium," interpretirt werden könne, und er für ſich nicht alle theologiſche Disputationen verwerfen thäte, vorgebens auf der Kanzel wie vormahls widerlegt, und Solches für Roſenkreuzerei und weigelianiſche Schwärmerei ausgerufen, und dann das letzte caput oder vielmehr die letzten zwei Seiten des speculum Noll., darin er Diejenigen welche ihn für einen Roſenkreuzer und weigelianiſchen Schwärmer geſcholten, pro theologastris und mendacibus hält, — unerachtet ſolch Büchlein ſchon vor ſolcher Predigt im Dezember des verwichenen 1622. Jahres in die Druckerei ſolle eingegeben ſein —, etwa auf Dr. Feuerborn möchten gedeutet werden: ſo haben Etliche unſers Mittels mit Dr. Samuele privatim dahin geredet, ob es nicht ein Weg wäre, auf vorgebrachte Beſchwerungen der Theologen die zwei letzten Blätter von ſolchem Büchlein um Friedens willen und zur Verhütung von Weiterungen abzuſchaffen und dagegen eine Erklärung hinzuſetzen, daß ſolches Büchlein ganz auf keine theologiſchen Sachen oder Einführung des Weigelianiſmi, ſondern auf chymiſche Sachen allein, auch Niemand zu verunglimpfen oder an ſeiner Ehre anzugreifen gemeint ſei; welches Mittel aber, weil die Theologen auf ihren erſten angefangenen Beſchuldigungen und daß das Büchlein weigelianiſche Irrthümer und enthuſiaſtiſche Schwärmerei in ſich halte, auch

gleich den Sonnabend und Sonntag darauf mit den gehaltenen heimlichen Conventiculn aufkommen, nicht können ins Werk geſetzt werden.

Wir können hierbei auch nicht unangedeutet laſſen, daß wir mehren Theils, ehe Dr. Feuerborn Solches auf die Kanzel gebracht, unſer Lebtag von des Weigel Namen und Schwärmerei, vielleicht ihrer unbekanntlichen Unerheblichkeiten nach, nichts gehört oder gewuſſt, auch für uns noch bis auf dieſe Stunde dergleichen Schwärmer keinen unter uns noch auf der Academie, der nämlich den Stand der Obrigkeit, Kriegsſtand und inſonderheit die Kraft des gepredigten göttlichen Wortes, oder auch den Eidſchwur vernichte, wiſſen oder kennen, ſondern ob die Herren Theologen und Inquiſitoren in dieſer langwierigen Inquiſition Einen oder Mehrere betreten, deren wir alsdann keinen vertheidigen wollen, ſondern dem Ausgang und der Zeit befehlen müſſen.

Daß aber Diejenigen, ſo an den jetzt eingeriſſenen vielfältigen theologiſchen Disputationen und Streitſchriften, und zur Seligkeit und Erbauung der chriſtlichen Gemeine erregten undienlichen ſubtilen Quäſtionen, welche gemeinlich auf ein Wortgezänk, Verläſtern, Frohlocken der Widrigen, Verwirrung der Gewiſſen, Perturbation, auch Aergerniß der Einfältigen, Verbitterung der Gemüther unter einander, Verachtung des Predigtamtes und Zerſtörung guter Vertraulichkeit und Friedens auslaufen, ja öfters ganze fürſtliche Höfe und Academien fatigiren und beunruhigen, ein Mißfallen tragen und dagegen dafür halten, daß die rechtſchaffene Theologie und das wahre Chriſtenthum mehr in wahrem rechtſchaffenem Glauben, gottſeligem heiligem Leben und der Lehre und Unterweiſung dazu, denn im Disputiren und überhäuften Streitſchriften beruhe, darum weigelianiſche Schwärmer, Roſenkreuzer und Enthuſiaſten ſein ſollen, daß Solches den heiligen Evangeliſten, dem Apoſtel Paulo, den römiſchen Kaiſern, Kur- und anderen Fürſten, den alten Kirchenlehrern Auguſtino, Nazianzeno, ja unſerer reinen augsburgiſchen Confeſſion zugethanen Theologen, bevorab Luthero, Chemnitio, Chyträo, Mattheſio, Snepfio, Lubino, Arndio, Gerhardo und vielen Anderen mehr, als welche allesammt dergleichen überhäufte vielfältige Disputationen, Streitigkeiten in Glaubensſachen und neue undienliche Fragen zum höchſten improbirt und verboten haben, viel zu nahe geredet ſein, inſonderheit da die D. D. juris civilis und Canoniſten, ja auch die Politici Solches den Theologen nicht nachgeben, aber hingegen gleichwohl die theologiſchen Disputationen, welche zur Erbauung des wahren Glaubens und gottſeligen Wandels, zur Unterweiſung der ſtudirenden Jugend, Beſtätigung der evangeliſchen Wahrheit, auch zur Widerlegung,

Hintertreibung und Abſchaffung öffentlicher Aergerniſſe, Irrthümer, ſchon eingeriſſener und öffentlich vertheidigter Ketzereien, damit die Kirche betrübt, verwirrt und beunruhigt wird, gehalten werden, für nöthig erachten und daher aus ſolcher limitirten Verwerfung der heutigen Tages überhäuften theologiſchen Disputationen und vielfältigen hitzigen Streitſchriften, welche aber gleichwohl auch bei anderen Facultäten mit Verſäumung der rechten Fundamente überhandnehmen, verhoffentlich kein Weigelianiſmus oder roſencreuzeriſche Schwärmerei und Enthuſiaſterei kann geſchloſſen werden, deſſen allen ungeachtet und daß die theologiſche Facultät durch unſer per plura, nach Ausweiſung der rechten und des Facti Beſchaffenheit, gemachtes Decret gar nicht beſchwert, ſondern zu Erhaltung ihres Intents zu beſſerem Beweisthum und gehöriger Einbringung ihrer Indicien angewieſen worden: ſo haben die Theologen ſolches ſowohl vor als nach ſolchem Decret an unſern g. F. u. H. geſchrieben und bei J. F. G. durch ihre geſammten oder abſonderlichen Berichte ſo viel zu Wege gebracht, daß auf ſie mehrentheils ſelbſt und Diejenigen allein, welche ihnen beigepflichtet waren, dieſe Commiſſion und Inquiſition ausgewirkt, welche ſie, die in dieſer Sache übereinſtimmenden und mit intereſſirten Commiſſarii nicht allein gutwillig übernahmen, ſondern theils mit mandatis poenalibus, theils anderen Comminationen die bei uns gehabten Exemplaria nicht ohne Schimpf frei öffentlich durch den Pedellen erheben laſſen, Studioſos unſere Schüler, Geſinde und Andere über etliche von uns ohne einzige Communication der Indicien unſere Häupter und Häuſer aufs allereifrigſte examinirt, endlich auch anfangen wollen uns ſelbſt zu deſto größerer Verſchimpfung in ſolche ketzeriſche Inquiſition zu ziehen und uns über unſere als von judicibus wider ſie mehrentheils ertheilte Vota ſelbſt zu examiniren, um welcher bevorab auf allen Academien unerhörter Beſchwerung willen und daß wir Gott lob nichts verwirkt, warum wir in eine ketzeriſche, ja vielmehr enthuſiaſtiſche Inquiſition gerathen ſollen, nachdem wir dem Weſen lange zugeſehen, wir endlich genöthigt worden den Inquiſitoren eine Requiſitionsſchrift den 11. März einliefern zu laſſen."

Dieſelbe lautet:

„Demnach von dem durchlauchtigen Fürſten und Herrn, Herrn Ludwig Landgraf zu Heſſen rc. u. g. F. u. H. gnädige Commiſſion aufgetragen, nach Veranlaß neulicher allhie des Spec. Noll. per plura noch zur Zeit denegirter Confiſcation, Inquiſition über Roſenkreuzerei und weigelianiſche Schwärmerei einzunehmen und nunmehr dahin procedirt werden will, daß auch einer unſeres Mittels, die wir berührte Confiſ-

cation dazumal bis auf fernere Anzeige und Inquiſition abgeſchlagen, ſeines Voti halben vorgefordert worden und uns ferner das Nachdenken machten, daß dergleichen auf Andere continuirt werden möchte und dannenhero uns allerhand Difficultäten und fremde Nachrede zu befahren, als fügen wir Denſelbigen hiermit zu wiſſen: Demnach Ihr der Herr Rector mit verweigerter Execution deſſen, ſo per plura geſchloſſen, auch Verſendung des Protocolls und ohne Reviſion und Unterſchrift der Decane abgegangenes Schreiben und hierin berührter Maßen contra statuta verfahren, Ihr aber die Herren Theologen hierin Denuntiatores und Kläger geweſen, auch, als wir anfänglich ad judicandum erfordert, nach abgeſchlagener Confiſcation uns erſtlich recuſirt, auch wie ſichs anſehen läſſt, neben Euch dem Rectore auf ſich als Intereſſentes und die ihm abſtipulirt wider die ganze Academie ohne Unterſcheid der Perſonen und ihrer Freiheiten dieſe Inquiſition ausgebracht und alſo ſich hierin verdächtig gemacht, und dannzumal bei delegirten Judicibus die Recuſation derſelbigen allerdings den Parten verſtändigt, zugelaſſen: als recuſiren wir derſelbigen hiermit über uns einiger Inquiſition und Urtheils vorzunehmen, und ſind unterthänigen Erbietens, da unſer g. F. und H. an Einem unter uns etwas Verdacht deshalben haben möchte, Derſelbigen zu unterthänigſter Antwort uns jederzeit dazuſtellen. Actum 11. März 1623.

Decanus und andere intereſſirende Doctores der Juriſten- und Philoſophiſchen Facultät.

Johannes Kitzelius Dr.
Henricus Nebelkräh Dr.
Johannes Breidenbach Dr.
Conrad. Bachmannus.
Christophorus Schaiblerus.

Nota. Obgleich der Philipp Krebs in ſeinem Voto mit uns gleichſtimmig geweſen, auch in dieſe Recuſation ſentirt, jedoch weil der Herr Dr. Winkelmann ſein Schwiegervater, ſo haben wir ihm freigeſtellt, ob er gleich der ganzen theologiſchen und mediciniſchen Facultät, auch den Anderen, ſo mit der theologiſchen Beſchuldigung und Ausbringung jetziger Inquiſition intereſſirt, ſich unſeres ferneren Suchens entäuſſern, und weil wir ohne das die Majora unſererſeits gehabt, entſchlagen wolle, derentwegen auch die Subſcription erlaſſen."

Die verordnete Commiſſion replicirte darauf folgendermaßen: „Auf die uns verordneten Fürſtlichen Commiſſarien von allen Profeſſoren der löblichen Univerſität allhie als angemaßte Recuſanten den 11. huj.

jüngſthin eingeſchickte vermeinte Recuſationsſchrift nothdürftig Verantwortung und Ableinung zu thun, widerſprechen wir die anmaßliche recusati commissarii zuvorderſt in genere allen widrigen unerfindlichen und ſonderlich dem altero die in margine hinzugeflickten anzüglichen Inhalt, daß dieſe Commiſſion wider die ganze Academie ohne Unterſcheid der Perſonen und ihrer Freiheiten ausgebracht und mit Wiederzurückweiſung der Anzüglichkeit. Solchem nach contraria contenta mit mehreren in specie anzudeuten, dieweil ich pro tempore Rector beſchuldigt werde, daß indem ich eines von etlichen Profeſſoren in causa spec. Noll. vermeintlich gemachten Schluſſes, daß nämlich mit des gedachten Büchleins Caſſation einzuhalten, executionem verweigert, auch u. g. F. u. H. neben Ueberſendung darüber gehaltenen Protocolls von dieſer Sache ganzem Verlauf in Unterthänigkeit umſtändlich berichtet, wider die statuta academica verfahren haben ſolle, Solches iſt eine unerfindliche Beſchuldigung. Denn, obzwar die angemaßten Recuſanten ein ſolch Decretum, dadurch die Confiſcation des scripti Nolliani wo nicht gänzlich verhindert, jedoch zum wenigſten ſuſpendirt würde, per plura zu machen, zu deſſen Behuf auch contra statuta academica die ganze theologiſche Facultät a consultatione gänzlich auszuſchlieſſen höchſtes Fleiſſes ſich bemüht, ſo iſt das ſo wenig von mir als den Theologen nachgegeben, ſondern ihrer der Recuſanten intention jederzeit beſtändig contradicirt worden.

Ueberdas haben die Recuſanten quoad hoc, daß die Confiſcation spec. Noll. bis auf fernere Anzeige und Inquiſition zu ſuſpendiren, in ihren Votis ganz nicht concordirt, ſondern D. Nebelkräh, D. Breidenbach, M. Bachmann und M. Scheibler dahin votirt, daß mehr gedachtes spec. Noll. durchaus nicht zu confiſciren, ſondern je allewege zu toleriren und in ſeinem esse zu bleiben ſei. Auf die suspensiones cassationis hat Dr. Kitzel neben Dr. Krebs allein geſtimmt; daraus dann erſcheint, daß die suspensio cassationis spec. Nolliani angegebenerweiſe per plura mit nichten decretirt, noch auch quantumvis stante illorum hypothesi, daß nämlich die Herrn Theologen in praesenti causâ ad votandum nicht zuzulaſſen, decretirt werden können, und geſetzt der Wahrheit zum Präjudiz mit nichten geſtanden, daß ein ſolches decretum per plura gemacht wäre, ſo will jedoch zu u. g. F. u. H. Erkenntniß ich unterthänig geſtellt haben, ob kraft angezogener statutorum acad. ein ſolches Decret ich zu exequiren verbunden; oder ob nicht vielmehr mit deſſelben Execution beſchehenermaßen einzuhalten, unſeren g. F. u. H. unterthänig davon zu berichten und S. F. G. Verordnung darüber unterthänig zu er-

warten Pflicht ſei. Daß aber u. g. F. u. H. überſchickte protocollum zuſammt beigefügtem Schreiben dem Vicekanzler und den Decanen ad revidendum et subscribendum nicht übergeben, damit iſt im wenigſten contra statuta academica gehandelt, dieweil ſelbige Statuta allein de literis publico academiae nomine scriptis Meldung thun, ich aber nicht nomine academiae, ſondern meo nomine et sub privato meo sigillo u. G. F. u. H. unterthänig berichtet und Deroſelben F. G. das Protocoll überſendet, inmaßen ich dann Solches zu thun im Conſiſtorium mir mehrmals per expressum protestando vorbehalten habe, daß, wie auch die Theologen von den vermeinten recuſanten Profeſſoren Kläger und Denuntiatoren benannt werden, die die Commiſſion bei u. g. F. u. H. ausgebracht, iſts an dem, daß wir niemals Kläger und Denuntiatoren oder Delatoren, ſondern von wegen unſeres Eides und Pflicht, damit hochgedachtem u. g. F. u. H. und J. F. G. Univerſität wir zugethan, nicht Admonitores geweſen ſind, die erſtmal im Conſiſtorio Academico die Erinnerung gethan, als das Rolliſche scriptum ex honore illustr. principis, cujus celsitudo academiam hanc ad Dei gloriam fundavit, ex honore academiae et ex utilitate studiosae juventutis ſei, dieß habe auch ich Dr. Winkelman nomine facultatis theol. im Conſiſtorio erinnert und zu bedenken proponirt. Ebenermaßen haben hernach mehr hochgedachtem u. g. F. u. H. mit Ueberſchickung des Rollianiſchen Buchs, wie tragenden Amtes halber monendo unterthänig erinnert, und was dabei zu thun J. F. G. hochfürſtlichem Bedenken in Unterthänigkeit heimgeſtellt. Daß nun J. F. G. dieſe Commiſſion alſo angeordnet, und uns zwei von der theol. Facultät, welche ſonſt die berührten recuſirenden Profeſſoren a consultando et votando ausſchlieſſen wollen, zur Expedition derſelbigen gnädig deputiret, darin hat weder uns noch ihnen J. F. G. Ziel und Maß zu ſetzen, auch einen oder den anderen modum procedendi vorzuſchreiben nicht gebühret; wollen demnach den Worten Kläger, Denuntiatoren oder Delatoren und Ausbringung der Commiſſion per expressum, wie mehrmals auch vom Herrn Rector geſchehen, widerſprochen und an den Ort, dahero ſie entſproſſen, wiederum gewieſen haben. Ingleichen haben wir uns zum höchſten beſchwert, wie wir auch noch beſchweren, daß eine consultatio über die Confiſcation libri Nolliani nobis exclusis gehalten worden, inmaßen denn auch Magnif. D. Rector unſere ſchriftliche Beſchwerung vor und nach gehaltener Conſultation dem Conſiſtorio vorgeleſen.

Dieweil dem Allen nach die vermeintlich eingewandte causa recusationis nicht allein vor ſich ſelbſt unerheblich, auch ſonders nachdenklich,

daß obbenannte Profeſſoren, die doch, (ohne was Dr. Nebelkräh wegen ſeiner ſchriftlichen Votorum von uns angedeutet) nicht wiſſen, ob in ſolcher Commiſſion ihrer Perſon halber etwas fürder in genere oder specie verordnet, mit dieſer Recuſation alſo unzeitlich herfürbrechen, ſondern auch hochgedachter u. g. F. u. H. derſelben Urſachen unterthänig berichtet worden, gleichwohl deren unerachtet die Commiſſion auf unſere Perſonen ſammt und ſonders ex officio decretiret und gnädig emaniren laſſen, als wiſſen alles um ſo viel mehr wir ſolcher unbegründeten Recuſation in nichts zu deferiren, ſondern achten uns auch deſſen impertinenter et cavillatorie appendirten allegati unangeſehen, gleich Allen, welche in dieſer Commiſſion paſſive begriffen, pflichtſchuldig Deroſelben gehorſame Folge und Vorſtreckung zu thun, welches wir ihren angemaßten Recuſanten hinwiederum zur Reſolution und Nachricht nicht unverhalten wollen. Gieſſen am 14. März 1623."

Die Kläger bezeichneten dieſe Replik für injuriös und unerfindlich, und wollten es, da ſie auch eine weitere Verantwortung gegen die Replik am 18. März 1623 eingebracht hatten, um ſo mehr bei der Recuſation belaſſen, als nicht allein dem Rechte nach Denuntiatoren und Monitores criminum über die von ihnen bezeichneten crimina, nicht zugleich richten, oder inquisitores und denuntiatores ſein könnten, ſondern auch die Denuntiatoren und dazu in crimine haereseos, in specie prpoter causae gravitatem, ſammt ihren Abhärenten bevorab auch den fiscalibus und notariis in specie mit dem Eid müſſten belegt werden, die Inquiſitoren und Richter aber gleichergeſtalt in dergleichen Sachen wohlerfahren und inſonderheit auch ganz und gar unverdächtig und alſo qualificirt ſein müſſten, daß ſie bei Adminiſtration der Gerechtigkeit zur Gelindigkeit geneigt und dem Beklagten viel lieber die Erfindung ſeiner Unſchuld und Abſolution als eine Ueberweiſung und Condemnation, ſo ſie anders ganz unpartheiiſch ſein wollen, den göttlichen, natürlichen und bürgerlichen Rechten nach, gönnen ſollten.

„Welches," fährt der Bericht weiter fort, „ob es ſich bei dieſen verordneten Herrn Commiſſarien und inſonderheit den Impetranten, ſo dieſe weitläufige, weitausſehende Inquiſition über die ganze Academie verurſacht, befinden können, wollen unſern G. F. u. H. und einen jeden unpaſſionirten Richter wir unterthänig und der Gebühr zu erkennen und ſonderlich dieſes dabei zu erwägen anheim geſtellt haben, daß donuntiatores, mnoiotres oder Verurſacher einer ſolchen Inquiſition, ſie ſeien gleich wer ſie wollen, ſich gleichwohl auch nach Verordnung der Rechten einer ſchweren Strafe zu befahren haben, wann ſich etwa befinden ſollte,

daß ſie die requisita denuntiationis et monitionis charitativa ex necessitate officii susceptae, 1. uti sunt antegressa charitativa praemonitio eademque secreta, 2. diffamatio extorta a personis non paucis aut vilioribus, sed gravibus et fide dignis et clamorosa urgens adversus personas alias honestae famae existimationis et in honesto officio constitutos, 3. denuntiatoi et secundum metam officii publice et non in modum delationis pro excludendis inquisitis a defensionibus facta, 4. nec non etiam in ipsâmet inquisitione ordo in jure praescriptus von ihnen etwa nicht gehalten, ſondern überfahren worden und ſich hernach die Beſchuldigung nicht erfinden ſollte, in deſſen Betrachtung und zu Verhütung bevorſtehender Gefahr in casum succumbentiae auch ohne Zweifel ſie die inquisitores ſolche Inquiſition deſto eifriger und nunmehr über die vier Wochen lang fortgeübet, auf welche Weiſe und da über andere vielfältige grobe Unthaten, ſo an dieſem Ort, Gott erbarms, bis anhero verübt ſein möchten und noch begangen werden, allzumal dergeſtalt ſollte inquirirt werden, eine ſolche Inquiſition etwa in etlichen Jahren nicht würde vollbracht werden können.

Wann dann Dem allen oberzählter Maßen alſo und durch ſolche erzeugte Händel dieſe Academie, gleichſam ob dieſelbe auſſerhalb der verordneten Inquiſitionen ganz voll Roſenkreuzer, aufrühriſcher Enthuſiaſten und weigelianiſcher Schwärmer wäre, hin und wieder zum Aergſten beſchreiet, ſolches Geſchrei auch durch dieſe auf ungleichen hitzigen Bericht über die ganze Academie ohne Unterſcheid der Perſonen und ihrer Freiheiten ausgebrachte Inquiſition und ganz eifrige Verfolgung derſelben auch nunmehr in die fünf Wochen lang und daneben continuirte Predigten über ſolche an dieſem Orte ganz neue und hiervor unerhörte weigelianiſche Schwärmerei, dazu ſich unſeres Wiſſens auch noch zur Zeit Niemand bekennt oder dieſelbe vertheidigt, höchlich vermehrt worden; inſonderheit aber durch Vorzeigung deren von Herrn Rector und den Theologen, etlichen auch Studioſis auf ihren Bericht und Deduction (welche da ſie uns zur Zeit unſerer gegebenen Votorum auch vorgezeigt worden, wir der Confiſcation halben keinen ferneren Beweisthum begehrt hatten), aber ohne die ganzen Acten und unſere Vota und bei theologiſchen Facultäten allein über ein verblümtes dunkles Traktätlein, ſo ſie für enthuſiaſtiſch, die mediciniſche Facultät aber für chymiſch ausgeben, eingeholte Reſponſa, unſer damaliges nach denſelben uns vorgebrachten Acten billig mäßiges und im Rechte gegründetes Decretum ſammt uns je mehr und mehr verdächtig gemacht wird. Aber nicht allein uns zu ſolcher offenbaren landeskundigen Diffamation wegen unſerer Ehre, die

wir an dieſen Ort, Gott lob, wie vorletzt angebracht, und dieſelbe daſelbſt uns unverſchuldeter Dinge gar nicht abſtreiten oder verkleinern zu laſſen gedenken, ſondern auch u. g. F. u. H. ſelbſt, daß S. F. G. ſolche Leute unter ſich haben ſollten, und der ganzen Academie nicht alſo ſtill zu ſchweigen, zum Höchſten daran gelegen, S. F. G. auch als einen hochlöblichen, rechtliebenden und von ſolchen vortrefflichen Vorfahren entſproſſenen Reichsfürſten wir alſo gethan wiſſen, daß ſie ihre redlichen Diener und Profeſſoren, ſo Deroſelben getreulich und aufrichtig gedient, derogeſtalt nicht werden beſchreien und verunehren, vielweniger aber ehrliche Leute und geweſene Richter in einer Sache ohne im Rechte begründete, beglaubte genugſame Anzeige, Verdacht und Argwohn, Deroſelben Communication und darauf eingenommenen Bericht in eine famös weit ausſehende ketzeriſche und enthuſiaſtiſche Inquiſition gerathen laſſen, ſondern da gleich auf ungleichen hitzigen Bericht (wie nunmehr, Gott erbarms, vielfältig zu geſchehen pflegt und ſich auch die römiſchen hochlöblichen Kaiſer deſſen beklagt haben, quod multoties in nonnullis causis inverecundiâ petentium ita constructi fuerint, ut et injusta rescripta indulserint et non concedenda tribuerint) einen widrigen Befehl ausgebracht, nichtsdeſtoweniger nach dem Exempel der chriſtlichen Kaiſer, gottſeligen Königen und Fürſten, quales nullam majorem laudem et gloriam sibi conciliari potuisse statuerunt, quam narratorum seu relatorum errores vel calumniam agnoscere, cumque cognitam seu deprehensam emendare et rescriptum sub- et obreptive impetratum cassare et revocare. Welches auch noch täglich am kaiſerlichen Hofe und Kammergericht ad oppositas et probatas exceptiones sub- et obreptionis alſo prakticirt wird auf beſchehenen wahrhaftigen Gegenbericht und eingebrachte Beſchwerung auf ſolche unerfindliche Narration gegründeten Befehl wiederum aufheben, und aber durch die von u. g. F. u. H. unſer ganz ungehört wider die ganze Academie ohne einzigen Unterſcheid der Perſonen und ihrer Freiheiten, dazu auf diejenigen Perſonen, ſo mit ſolcher Sache zum höchſten intereſſirt, theils uns auch widrig ſind, ausgebrachte und verfolgte Inquiſition wir ſchon zum Höchſten beſchwert und diffamirt worden, uns auch nach Ausweiſung der verordneten Inquiſition, da ſie ſich der Recuſation unerachtet mit der Inquiſition fortzufahren vernehmen laſſen, noch ferner beſchwert zu werden beſorgen müſſen.

So iſt in Abweſen u. g. F. u. H. an die Herrn unſere ganz dienſtfleiſſige Bitte, ſie wollen dieſes Alles und die Wichtigkeit dieſer Sachen, was es auf ſich habe, für einen Ketzer beſchreiet oder beſchuldigt oder gar

in eine ketzeriſche Inquiſition gezogen werden, reiflich erwägen, E. F. G. auch ihrer hochvernünftigen Discretion und Beſcheidenheit nach, ſobald immer möglich, davon unterthänig berichten und Alles dahin diſponiren helfen, damit dieſen eifrigen Inquiſitoren zuvörderſt wider uns inhibirt, da wider den Einen oder Anderen Etwas angebracht, ihm Daſſelbe ſammt den Indicien und Anmeldung der Denuntianten (deſſen er ſich, ſo er anders Alles ratione officii und redlicherweiſe will gethan haben, ſich gar nicht beſchweren kann, auch nach dem Worte unſeres Herrn Chriſti Joh. 8, 11, wo ſind deine Verkläger? den göttlichen Rechten ganz gemäß iſt) zu ſeiner Defenſion und Verantwortung ſammt der in dieſer Sache wider Einen oder Mehr oder auch die Profeſſores ins Gemein eingenommene Inquiſition in Gnaden communicirt, einen Theil gegen das andere der Gebühr und in angeſetztem kurzen Termin gehört, inſonderheit auch Dr. Samuel und Andere, ſo neben ihm inquiriet ſind, zu ihrer Verantwortung und ferneren Defenſion auf dieſe von ihm begehrte dienſtliche Solicitation gelaſſen; und weil dieſe weit ausſehende Sache und Diffamation faſt in alle Facultäten, theologiſche und jurìdiſche, propter praetensam haeresin, medicam et philosophicam propter praetensum tractatum chymicum et philosophicum, einlaufen möchten, wir unſeres guten Gewiſſens und Gott dem Allerhöchſten bekannter Unſchuld halber, um ſo viel weniger Jemand widerrechtlich durchzuhelfen, wohl leiden, daß ſolche ganze Acten alsdann auf zwei unpartheiiſche wohlbeſtellte Academien, oder, da dieſelben in sententiando diſcrepiren ſollten, noch auf eine dritte Univerſität zu ſprechen überſchickt und nach ſolchem Decret auch der justitia wiederum ohne einzigen Unterſcheid der Perſonen und ihrer Freiheiten wider die endlich erkundigten und befundenen rechtſchuldigen Urheber und Verurſacher ſolcher ketzeriſchen enthuſiaſtiſchen Diffamation über dieſe Academie, ſie rühre gleich von Ketzern ſelbſt oder falſchen Angebern her, ſchleunig wider den einen oder anderen Theil exequirt werden möge."

Verzeichniß
der die Roſencreuzer betreffenden Literatur.

1. Chymiſche Hochzeit: Chriſtiani Roſencreutz. Anno 1459. Arcana publicata vilescunt, et gratiam prophanata amittunt. Ergo: ne margaritas objice porcis, seu asino substerne rosas. Straßburg, in Verlägung Lazari Zetzners. Anno 1616. — Dieſe Schrift hat mehrere Auflagen erfahren, zuletzt, zu Regensburg 1781.

2. Allgemeine und General-Reformation der ganzen weiten Welt. Beneben der fama fraternitatis des Löblichen Ordens des Roſenereutzes, an alle Gelehrte und Häupter Europae geſchrieben, von dem Herrn Haſelmeyer geſtellt, welcher deswegen von den Jeſuiten iſt gefänglich eingezogen und auf eine Galeren geſchmiedet: Itzo öffentlich in Druck verfertigt, und allen treuen Herzen communieirt worden. Gedruckt zu Caſſel durch Wilhelm Weſſel, Anno 1614.

3. Fama Fraternitatis R. C. das iſt, Gerücht der Brüderſchaft des hochlöblichen Ordens R. C. an alle Gelehrte und Häupter Europae. Benebſt derſelben lateiniſchen Confeſſion, welche vorhin im Druck noch nie ausgegangen, nunmehr aber zuſamt der beygefügten teutſchen Verſion in Druck gegeben. Caſſel, durch Wilhelm Weſſel 1614. Marburg, 1615.

4. Fama Fraternitatis, confession, etliche Responsionen; allgemeine Reformation. Nebſt 4 Sendſchreiben darzugeſetzt, von vielen Erraten entledigt, verbeſſert und gedruckt zu Caſſel, im Jahr 1616. — La Confession de la Confrairie de la Rose Croix, par Eugenius Philalethes, Londres, 1652.

5. Sendbrieff oder Bericht an Alle, welche von der Neuen Brüderſchaft des Ordens vom Roſen Creutz genannt etwas geleſen, oder von andern per modum discursus der ſachen beſchaffenheit vernommen. Es ſeind viel die im Schrancken laufen, etliche aber gewinnen nur das Kleinot. Darumb ermahne Ich Julianus de Campis O. G. D. C. R. F. E., das diejenigen, Welche von einer glücklichen direction, vnd gewünſchter impression guberniret worden, ſich nicht durch ihrer ſelbſt eigenen diffidens, oder vppiger Leute vnartiges judieiren, wendig machen laſſen. Milita bonam militiam, servans fidem, et accipies coronam gloriae. Gedruckt im Jahr 1615.

6. Reparation des Atheniſchen verfallenen Gebews Paladis, Sampt vorhergehendem Prooemium vnd folgendem angehenckten Appendice. Zu einer Responsion des alſo titulirten Büchleins Reformation der ganzen weiten Welt. Nebenſt der Fama Fraternitatis, von der löblichen vereinigten Brüderſchafft des Roſenereutzes newlich an alle Gelehrte in Europa außgangen. Gedruckt im Jahr 1615.

7. Pyrrho Clidensis: Redivivus. Das iſt Philoſophiſch, doch noch zur zeit nichts determinirente Consideration von der Hochberühmten newen Brüderſchafft derer von Roſenereutz, ſo ſich einer Reformation der gantzen weiten Welt vnterfangen, ad quandam Imitationem der Pyrrhoniorum Scepticorum, Aporrheticorum Philosophorum; bono animo et intentione optima beſchrieben durch Theophilum Philaretum ex Philadelphia. Anno Christianismi 1616. Pronunciate et tollite vexillum, Jer. 50, 2. Gedruckt zu Leipzig, Bey Henning Groſſen dem Jüngern zu befinden. Im Jahr 1616.

8. Endeckte Mummenſchantze oder Nebel Kappen, Das iſt Chriſtliche Widerlegung der nechſt von Caſſel ausgeflogenen Stimpel Confeſſion der Newen Krigs-Brüder, oder wie ſie ſich nennen Roſen Creutzer, darinnen bewieſen wird, daß dieſe Leute nicht auß Gott ſondern auß dem Vater der Lügen vnd verwirrung guter Policey herrühren vnd ſeyn. Allen recht-

gleubigen Chriſten zur warnung in Druck verfertiget, damit ſie ſtandhafftig bleiben auff der rechten Bahn, vnd kempffen einen guten Kampff, behalten Glauben vnd gut Gewiſſen, vnd endlich die Krön des ewigen Lebens bekommen mögen, da wir Alles das, was Adam verlohren, Im Paradiſe reichlich wiederumb bekommen mögen. Durch Johannem Siverti Aegi. Matth. 24. Im Jahr 1617.

9. **Fama Remissa ad fratres Roseae Crucis.** Antwort Auff die **famam** vnd **confessionem** der Löblichen Bruderſchafft vom Roſen Creutz. Gedruckt im Jahr 1616. Auf dem Titel befindet ſich eine Figur mit der Umſchrift: Mir iſt gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.

10. **Secretioris philosophiae consideratio brevis a Philippo a Gabella Philosophiae St. conscripta et nunc primum una cum confessione Fraternitatis R. C. in lucem edita. Casellis excudebat Guilhelmus Wessellus Illst. Princ. typographus 1615.**

11. **Theophrastus non Theophrastus,** oder Deutliche Endeckung was von **Theophrasto Paracelso** zu halten ſei, ob er ſeine hohe Weißheit vnd Kentniß von Gott oder dem Teufel gehabt, aus ſeinen eigenen Schriften mit etlichen **testimoniis** vnd Exempeln angezogen, vnd menniglich zu guter nachrichtung fürgeſtellet vnnd mitgetheilt, Durch den **Autorem Elucidarii et R. B.** Am Ende iſt ein **Appendix** hinzugethan von der **Alchimia,** darmit den **filiis doctrinae** noch ein ſonderlich Liecht angezündet wird, ſampt erörterung einer Frage von der Fraternität **C. R. ectr.** Geßlar bey Johann Vogt, In verlegung von Hans vnd Heinrich Stern zu Lüneburgk **anno 1617.**

12. **Frater Crucis Rosatae,** Roſen Creutz Bruder. Das iſt, Fernerer Bericht, Was für ein beſchaffenheit es habe mit den Roſen-Creutz Brüdern, Welcherley Leut ſie ſeyen, Sonderlich welcher vnter ihrem Orden ſeyn könne vnd welcher nicht: Sampt angehengten noch zwoen Fragen: 1. Ob vnd wie einer mit gutem Gewiſſen vmb Dienſt in der Kirchen zu dienen könne oder ſolle anhalten? 2. **An theologia sit argumentativa? Negatur.** Allen Chriſten, Inſonderheit aber **studiosis theologiae** gantz nützlich zu leſen vnd hochnothwendig zu betrachten, welchen zu gefallen es beſchrieben durch **M. A. O. T. W.** beſonderen Liebhaber, auch nunmehr **studiosum** der reinen in Gottes Wort gegründeten **theo-sophiae** vnd **theologiae.** 1. Sam. 2, 6. Gedruckt im Jahr 1617.

13. Gründtlicher Bericht von dem Vorhaben, Gelegenheit vnd Innhalt der loblichen Bruderſchafft deß Roſen-Creutzes, Geſtellt durch einen vnbenannten, aber doch Fürnehmen derſelbigen Bruderſchafft Mitgenoſſen. Frankfurt bei Johann Bringern 1617. Das Titelbltt enthält einen Holzdruck mit der einen Engel umgebenden Umſchrift: **ecce annuncio vobis gaudium magnum.**

14. **Elucidarius Chymicus,** oder Erleuchterung vnd deutliche Erklerung, was die **fama fraternitatis** vom Roſencreutz, für Chymiſche **Secreta de lapide Philosophorum** in ihrer Reformation der Welt mit verblümten Worten verſteckt habe. Die Spötter zu widerlegen, die Irrenden zurecht zu weiſen, die **filios doctrinae** zu confirmiren. Gutherziger Wolmeinung geſtellt vnd mitgetheilet von einem beſonderen Liebhaber der War-

heit. Ratichs Brotofferr. Gedruckt zu Goßlar bei Johann Vogt. 1616. Per aspera ad astra.

14. Aut hic aut nusquam. Elucidarius major, oder Erleuchterung über die Reformation der ganzen Welt F. C. R. auß ihrer Chymiſchen Hochzeit, vnd ſonſt mit viel anderen testimoniis philosophorum, ſonderlich in appendice dermaßen verbeſſert, daß beides materia et praeparatio lapidis aurei deutlich genug darin angezeigt worden, Durch Ratichs Brotofferr. Luxem. Raphael. Omnia sunt abscondita in abstruso mundi. Exacte (autem) via honesta est. Lüneburg 1617.

15. Die Löbliche Bruderſchafft zum Leicht Schiff. Verteutſcht auß einem Lateiniſchen Exemplar, ſo allem Anſehen nach eben ſo alt, alß die Bruderſchafft zum Roſencreuz ſeyn will. Gedruckt im Jahr 1617.

16. Echo, der von Gott hocherleuchten Fraternitaet deß löblichen Ordens R. C. Das iſt, Exemplariſcher Beweiß, daß nicht allein dasjenige was itzt in der fama vnd confession der fraternitaet R. C. außgebotten, müglich vnnd war ſey, ſondern ſchon für 19 vnd mehr Jahren ſolche magnalia Dei etzlichen Gottesfürchtigen Leuten mitgetheilet geweſen vnd von ihren Privatſchrifften depraedicirt worden. Wie deſſen ein fürtrefflich Magiſch scriptum vnd Tractätlein der Hochlöblichen fraternitaet R. C. dedicirt vnd offentlich durch den Druck evulgirt wird durch des Deutſchen Abc Laut. Danzig bei Andreae Heinefeldts anno 1616.

17. Judicium theologicum, oder Chriſtliches vnd kurtzes Bedenken von der fama et confessione der Bruderſchafft des löblichen Ordens des Roſencreutzes: Ob ein Chriſt mit gutem Gewiſſen vnd ohne verletzung der Ehre Gottes ſich in dieſelbe fraternitaet begeben könne, Trewhertziger vnd guter meinung an alle ſo der magiae naturali, als der nach Gottes vnnd vnſers Heylandes Jeſu Chriſti waren Erkenntnuß höchſter Weißheit ergeben ſind, geſtellet durch Davidem Mederum, Osterfeldensem, theologum vnd dieſer zeit pastorem der Kirche Chriſti zu Nebra an der Unſtrutt. Ubi rosae, ibi spinae. Gedruckt im Jahr 1616.

18. Themis Aurea, hoc est, de legibus fraternitatis R. C. Tractatus, quo earum cum rei veritate convenientia, utilitas publica et privata, nec non causa necessaria evolvuntur et demonstrantur. Authore Michaele Maiero, Imperialis Consist. comite, equite, exempt. Phil. et Med. D. etc. Francofurti, typis Nicolai Hoffmanni 1618.

19. Ein Philoſophiſcher vnd Chemiſcher tractat, genannt Der kleine Baur: Bißhero lang verborgen, auch auß mißgunſt von etlichen hinderhalten vnd verfälſcht. Nun aber ex bibliotheca Arnspurgensi reverend. Dn. Ernesti Electoris et Episcopi Coloniensis ganz vollkommen herfür gebracht. Von der Materia vnd Erkanntniß deß einigen vnd wahren subjecti universalis Magni et illius praeparatione: Welches allen tincturen der ganzen chemia vorgeht: vnd auß deſſen Geiſt alle Ding der Welt herfür fließen. Sampt beigefügten Commentariis Joannis Walchii Schondorffensis. Darinnen aller rechten philosophorum eigentliche vnd beſtändige Meinungen in einem compendio vnd kurtzem begriff mit wahren natürlichen fundamentis vnd gantz verſtändlichen gründen demonstrirt vnd allen doctrinae filiis vor augen geſtellt. Auch angehengter Epiſtel ad cunctos Germaniae philosophos.

Spiritus Mundati et fixi sunt praesentissima medicina Corporum alterandorum. Straßburg, Jn verlegung Eberhardi Zetzneri anno 1618.

20. Eine Kurtze Beſchreibung der newen Arabiſchen vnnd Moriſchen fraternitaet, laut Jhrer eygenen, anno 1614 zu Caſſel vnd anno 1615 zu Marburg edirten vnd publicirten famae vnd confessionis, vnd dabei etliche erhebliche vnnd Hochwichtige vrſachen vnnd grunde, warumb ſie von vielen Hoch und niedrigen Standes Perſonen ſehr ſuſpect vnnd verdechtig gehalten wird, ſampt angehangter an deroſelben trewherziger Vermahnung vnd Warnung. Menniglichen vnd inſonders der neulehrbegierigen, Leichtglaubigen und bald verführten Jugend zur Jnformation vnd vnterrichtung geſchrieben durch Eusebium Christianum Crucigerum von der fraternitet des Holtzen Creutzes Jeſu Chriſti, wie ehr ſelber ſpricht Matth. 10 vnd Luc. 14. Gedruckt zu Lichtenberg durch Fulgentium Nebelsturmer.

21. Fortalitium scientiae, Das iſt, die vnfehlbare volkommeliche, vnerſchatzliche Kunſt aller Künſten vnd magnalien; welche allen würdigen, tugendhafften pansophiae studiosis die glorwürdige, hocherleuchte Brüderſchafft des Roſencreutzes zu eröffnen, geſandt. Darauß dieſelbige ihre gehorſame, kluge fromme Diſcipul klärlich und ohne einige allegori nünmehr in demuht vnd der forcht Gottes alle mysteria ſeyd der Welt anfang hero verſtehn vnd lernen mögen. Benebens ſich gründtlich vnnd augenſcheinlich befindet, daß Ehrngedachter ſeliger gottliebender fraternitet ringſt Künſten das Goldmachen vnd lapis philosophicus jederzeit geweſen ſein. Anno 1618. Deus providebit. qui credit, habebit.

22. Speculum constantiae, das iſt, Eine nothwendige vermahnung an diejenige, ſo ihre Namen bereits bei der heiligen gebenedeiten Fraternität deß Roſencreutzes angegeben, daß ſie ſich durch etlicher böſe verkehrte Schrifften nicht irr laſſen machen ſondern veſt halten, vnd getroſt ſtehen bleiben ſollen. Mehrertheils auff den Tractat, deſſen Titel: Speck auff der Fall ꝛc. ſo wider dieſe fraternitet außgangen gerichtet. Auß ſonderbahrem geheiß vnnd befelch hochgedachter Geſellſchafft ad. S. S. verfertigt durch ihren vnwirdigen Notarium Germanicum, Irenaeum Agnostum C. W. Anno 1618.

23. Clypeum veritatis, das iſt, Kurtze jedoch grundtliche Antwort reſpective vnd verthädigung auff alle vnd jede ſchrifften vnd Miſſiven, welche an vnd wider die hochlöbliche ſeelige fraternitet deß Roſenkreutzes bisher in offentlichen Truk gegeben vnd außgeſprengt worden. Darauß neben anderem klärlich abzunehmen, was in einer Summ vnd einmal für alle mal ihre fromme Kunſt vnd Weißheit begierige Diſcipul von ihnen nächſt Gott dem Allmächtigen noch in kleiner kurtzer Zeit frölicher vnd getroſter, gewiſſer zuverſicht zu gewarten haben. Anno 1618.

24. F. R. C. Fama e Scanzia redux Buccina jubilei ultimi Eoae hyperboleae praenuntia montium Europae cacumina suo clangore feriens inter colles et convalles Araba, resonans. Qui aures habet audiendi, audiat. Anno Christi 1618.

25. Einfältiges Antwortſchreiben an die Hocherleuchte frat. deß löblichen Ordens vom Roſencreutz. Auff ihre an die Gelehrten Europae außgeſandte famam et confess. 1617.

26. D. O. M. A. Crux absque cruce, das iſt, Wolvermeinte Defenſion deren inter mundi calumnias blühenden teutſchen Geſellſchaft ad S. sanctum genannt vom Roſencreuß. Auctore Vito del capo de la bona speranza 1618.

27. Jhesus Nobis Omnia. Rosa florescens contra Menapii calumnias. Das iſt, Kurtzer Bericht vnd Widerantwort auff die sub dato 3. Junii 1617 ex agro Norico in Latein vnd dann folgendes 15. Julii obgedachten Jahres teutſch publicirte vnbedachte calumnias Menapii, Wider die Roſencreutzeriſche Societät. Auß einfältigem eyffer geſtellet Durch Florentinum de Valentia ord. benedicti minimum client. 1618.

28. Ἀντιχρισις ad responsum Florentini de Valentia, das iſt, Kurtze Duplic und Defenſion auff die Widerantwort, Replic oder Confutation der Miſſiven von F. G. Menapio unlängſt an die Roſencreuzer abgangen Geſtellt zu ſeiner verwarung von gedachtem F. G. wider beſagten Florentinum vnd guter meynung ans Liecht geben. Cölln 1617.

29. Cento Virgilianus de fratribus Roseae Crucis. Authore F. G. Menapio. 1618.

30. Cento Ovidianus de fratribus Roseae Crucis. Eodem authore F. G. Menapio. 1618.

31. Regula vitae, das iſt, Eine heylſame, nutzliche vnd nothwendige Erinnerung an die Jenige, welche nach der Hochberühmten, Tugendhafften fraternitet des Roſencreutzes ein ſehnliches hertzliches verlangen tragen vnd haben, doch derſelben noch der Zeit nicht einverleibt ſind. Auß gnädigem wohlbedachtem Befelch ermelder Heiliger, vnſträfflicher Societet verfertigt durch ihren vnwirdigen Notarium Germanicum Irenaeum Agnostum C. W. Cöln 1619.

32. Miraculum artis, das iſt, Grundliche vollkomne vnd endliche Offenbarung vieler Geheimnuſſen, ſowol in Natürlichen als über vnd vnder Natürlichen Wiſſenſchafften. Biß anhero von der Hocherleuchten Bruderſchafft des Roſen-Creutzes Cabaliſtiſche weiſe, in heimlichen Allegorien vnd verblümten Gleichnuſſen der gantzen Welt vorgeſtellet. Nunmehr aber zu Rettung der Ehren, Verthädigung der Warheit, Erleutterung der Künſten, vnd männiglich zu beſonderm Nutz vnd gefallen, alles offenbarlich entdecket vnd klar außgelegt. Der mehrertheil zu rechter Erklärung deß letzten Tractätleins Irenaei Agnosti, Collegii Rhodostaurotici Notarii: Tintinabuli sophorum: Durch Hisaiam sub Cruce Ath: Sophocl. Stob. ser. 12. Getruckt zu Straßburg 1619.

33. Vindiciae Rhodostauroticae, das iſt: Warhaffter Gegenbericht der Gottſeeligen Fraternitet deß Roſencreutzes, vnnd gegründte widertreibung der vor wenig Wochen von S. Mundo Christophori F. wider hochermelte Geſellſchafft außgeſtreuten injuri, verleumbdung, Lügen vnd Calumnien. Auß gnädigem befelch ſeiner Herrn Obern verfertiget, durch Irenaeum Agnostum C. W. Anno 1619.

34. Pia et utilissima admonitio de fratribus Rosae-Crucis, nimirum, an sint? quales sint? unde nomen illud sibi adciverint? et quo fine ejusmodi famam sparserint? Conscripta et publicae utilitatis causa in lucem emissa ab Henrico Neuhusio Dantiscano, medi-

cinae et philosophiae magistro. P. in Mörbisch II. Prostat apud Christophorum Vetterum 1618.

35. Frater non Frater. Das iſt, Eine Hochnotdürftige Verwarnung an die Gottſeelige fromme Diſcipul der H. gebenedeyten Societet des Roſencreutzes, Das ſie ſich für den falſchen Brüdern vnnd Propheten fleiſſig vorſehen, ſo unter dem Namen und Deckmantel vorermelter Geſellſchaft ad S. S. in der Welt herumſtreichen: Neben andeutung gewiſſer kennzeichen vnd gemerck, dadurch ein ſolcher von einem warhafften Roſencreutzer ohnfehlbar vnd ſicherlich zu vnderſcheiden vnd abzunemen. Anno 1619.

36. Demütiges Sendſchreiben An die Hocherleuchte Gottſeelige vnnd Heilige Fraternitet des Roſen-Creutzes. Neben einer angehenkten Parabola vnd entdeckung ſeines hiezu veranlaſſenen studii abgehen leſſet. Mars de Busto nicenas. 1619.

37. Thesaurus Fidei. Das iſt: Ein notwendiger Bericht vnd verwarnung an die Novitios oder junge Diſcipul, welche von der hochlöblichen geſegneten Fraternitet des Roſencreutzes auff- vnd angenommen, daß ſie im Glauben gegen Gott, Liebe dem Nächſten, Gedult vnd Sanftmuth der Fraternitet biß ans Ende verharren, vnd die Laſter hingegen fliehen ſollen, woſern ſie anders nicht widerumb verſtoſſen, auß dem Buch der glückſeligen, erwählten, beſtättigten Pansophiae Studiosorum ausgeleſcht zu werden, vnd alſo zeitlichen vnd ewigen Spott vnd Hohn zu Lohn bekomen begeren. 1619.

38. Fons gratiae. Das iſt: Kurze Anzeyg vnd Bericht, wenn, zu welcher Zeit vnnd Tag derjenigen, ſo von der heyligen, gebenedeyten Fraternitet des Roſen-Creutzes, zu Mittleidern aufgenommen, völlige Erlöſung vnd perfection anfangen, vnd hergegen, weſſen ſie ſich in principio deß Heyls vnnd der Gnaden zu verhalten haben. Geſchrieben zu Troſt vnd endlicher beſchließlicher praeparation vnd Vorbereitung berührter demütiger außerwehlter Diſcipuln auß ſonderbarem Befelch hochermeldter Societet. Durch dero vnwirdigen Notarium Germanicum Irenaeum Agnostum C. W. 1619.

39. Raptus Philosophicus. Das iſt, Philoſophiſche Offenbarungen gantz Simpel vnd Einfältig geſtellet, vnd an die Hoch-Lobliche vnd berühmte Fraternitet R. C. vnterthänig geſchrieben: Durch Rhodophilum Staurophorum, ejusdem sapientissimae atque divinitus excitatae fraternitatis S. S. Ordinis R. C. indignum clientem; amore tamen penitus languentem, adeoque desiderio summe flagrantem. Anno 1619.

40. Practica Leonis Viridis. Das iſt: Der rechte vnd wahre Fußſteig zu dem Königlichen Chymiſchen Hochzeits-Saal F. C. R. Neben einem Anhang vnd explication zweyer Tage der Chymiſchen Hochzeit allen Liebhabern der Kunſt zu gute an den Tag gegeben, vnd in Druck verfertigt durch C. V. M. V. S. Gedruckt durch Johann Threinen. Im Jahr 1619.

41. Apologia F. R. C. Das iſt: Kurtze jedoch warhafte vnd wolgegründte Ablehnung, aller derer beſchuldigung, darmit in verwichener Frankfurter Herbſtmäß die Hochgelobte Weitberümte Fraternitet deß Roſencreutzes bei männiglich, inſonderheit aber bei ihren gehorſamen vnd getreuen Diſcipulis ohn einige darzu gegebene vrſach von Hisaia Sub

Cruce Ath: fälſchlich vnd boßhafftiglich beſchweret worden. Auff ermelter, Heiliger, Gottſeeliger Geſellſchaft ſonderbarem geheiß vnd befelch zuſammen getragen vnd verfertiget durch den vnwirdigen Notarium Germanicum Irenaeum Agnostum C. W. Anno 1620.

42. Speculum Ambitionis. Das iſt: Spiegel des Ehrgeitzes, In welchem zu ſehen, Wie der Teufel vom anfang der Welt durch daß Laſter die große Abgötterei, Ketzerei, Rotten, Seeten vnd allerlei erdichte Newe Orden zuwege bracht hat. Darauff denn allezeit groß auffrühr, Kriege, ſchreckliche Blutvergieſſen, Veränderung, Verwüſtung vnd zerſtörung mächtiger Königreiche, Länder vnd Städte erfolgt iſt. Auf etliche außgeſprengte Schrifften der Newentſtandenen Seet Fratres Rosatae Crucis genannt, zur Refutation angeſtellt, Allen Potentaten vnd Chriſtlichen Regenten, in dieſem fehrlichen Zuſtande Deutſch-Landes, mit ſchönen Exempeln H. Schrifft, beglaubten Weltlichen Hiſtorien, Poethiſchen Gedichten vnd Allegorien zum Exempel für Augen geſtellet, Durch Johannem Hintem Trefurensem, Historicum 1620.

43. Prodromus Fr. R. C. Das iſt: Ein vergeſchmack vnd beyläuffige Anzeig der großen außführlichen Apologi εἰς φανερὰν ὁμολόγησιν, welche bald folgen ſoll gegen vnd wider den Zanbrecher vnd Fabelprediger Hisalam sub Cruce, Zu ſteiffer, vnwidertreiblicher defension, Schätzung vnd Rettung hochgedachter, heyliger, Gottſeliger Geſellſchofft in Eil neben anderen wichtigen überhäufften Geſchäfften auß ſonderbatem gnädigem Geheiß vnd Befelch verfertigt, Sampt zweyen Miſſiven, eine an die Spaniſche Nation, die andere an alle Römiſch-Katholiſchen in Italia Gallia et Polonia etc. publieirt durch Irenaeum Agnostum C. W. 1620.

44. Liber T. Oder Portus Tranquillitatis, Das iſt, Ein herrlicher, troſtreicher Bericht, vom dem höchſten Gut, welches diejenige, ſo vom Bapſtthumb abgewichen vnd in den Orden vnd das Collegium deß Roſen-Creutzes auffgenommen worden, durch die Gnad Gottes vnd ſtäten fleiß deß hochermelten, geſegneten Roſen-Creutzeriſchen Ordens, dieſe kurtze zeit über erlangt vnd bekommen haben. Auß ſonderbarem Geheiß vnd befehl ſeiner Herrn Obern vnd Principale zu einem gründtlichen Bericht, nothwendiger Schutzrede, Rettung der Unſchuld, Beſtändiger Verantwortung vnd Anzeig was ihre fürnembſte Lehr ſey, Geſtellt vnd verfertigt durch Irenaeum Agnostum C. W. Anno 1620.

45. Frawenzimmer der Schweſtern des Roſinfarbnen Creutzes. Das iſt, Kurtze endeckung von der beſchaffenheit dieſes frawen-Zimmers, was fur Religion, wiſſenſchaft Göttlicher vnd natürlicher Dinge, was für Hantwerke, künſte, artznew, neue Inventiones, Geiſtreiche vnd liebliche übungen darin zu finden ſeyen. Auß ſonderbarem geheiß der durchleugtigſten vnd H. Frawen Sophiae Christianae, Gubernantin dieſes Frawen-Zimmers in truck verfertiget Durch Famaugustam Franco Alemannicam. Getruckt zu Parthenopolis Im Jaar 1620.

46. Aphorismorum Chymiatricorum Synopsis. Universa Chymiatria intima fundamenta fines ac scopos breviter duabus sectionibus continens, Auctore Angelo Sala Vicentino Veneto, perillustrissimi atque generosissimi Oldenburgiaci Archiatro. Bremae. Impensis Jo-

hannis Willii et Johannis Benthemii, ibid. scholae collegarum. Anno 1620.

47. Instruction à la France sur la vérité de l'histoire des frères de la Rose-Croix. Par G. Naudé, Parisien. A Paris chez François Julliot au troisiesme pillier de la grand' Salle du Palais. 1623.

48. Ara foederis theraphici F. H. R. Der Assertion fraternitatis R. C. consecrirt. An den Le'er. Quisquis de Roseae dubitas Crucis ordine fratrum, hoc lege, perlecto carmine certus eris. A. C. 1617. Von einem Bruder dieſer Societet erſtlich in Latein beſchrieben, nachmals verdeutſchet vnnd in Druck gegeben Durch I. S. N. P. et Poet. Coronat. Gedruckt zu Newenſtad bey Johan Knuber 1618.

49. Speck auff der Fall. Das iſt: Liſt vnd Betrug der Newentſtandenen Bruderſchafft oder Fraternitet dern vom Roſenereutz. Mit welchen ſie durch Verheiſſung großer Künſt Reichthumb vnd ihr Parergon das Goltmachen, ſowohl die Häupter, Standt vnnd Gelehrten als auch andere in Europa an ihren k.tzeriſchen Glauben zu ziehen vnd alſo das Bapſtthumb gantz vnd gar aufzureiben, ſich vnderſtehen. Auff anhalten vnd begehren einer hohen fürnemen Perſon geſtellet, Durch S. Mundum Christophori F. Theosophiae ac pansophiae amantem 1618.

50. Tractatus Apologeticus integritatem Societatis de Rosea Cruce defendens. In qua probatur contra Libavii et aliorum ejusdem farinae calumnias, quod admirabilia nobis a fraternitate R. C. oblata, sine improba Magiae impostura aut Diaboli praestigiis et illusionibus praestari possint. Authore R. de Fluctibus, Anglo. M. D. L. Lugduni Batavorum apud Godefridum Basson 1617.

51. Silentium post clamores. Hoc est, tractatus apologeticus, quo causae non solum clamorum seu revelationum fraternitatis Germanicae de R. C. sed et Silentii, seu non redditae ad singulorum vota responsionis una cum malevolorum refutatione traduntur et demonstrantur scriptis. Authore Michaele Malero, imperialis consistorii Comite. Francof. apud Lucam Jennis 1617.

52. Sub umbra alarum tuarum Jehovah. Pandora sextae aetatis sive speculum gratiae. Das iſt, Die gantze Kunſt vnd Wiſſenſchafft der von Gott Hocherleuchten fraternitet Christiani Roſenereutz, wiefern ſich dieſelbe erſtrecke, auff was weiß ſie füglich erlangt, vnd zur Leibs vnd Seelen geſundheit von vns möge genutzt werden wider etliche deroſelbigen Calumñianten. Allen der Univerſal-Weißheit vnd Göttlichen Magnalien waren liebhabern treuhertziger meynung entdeckt Durch Theophilum Schweighart, Constantiensem, Pansophiae studiosum. 1617.

53. Sendſchreiben an die Brüderſchafft deß Hochlöblichen Ordens deß Roſenkreutzes. Mit einem Kupferſtücklein Auff der Allerſeeligſten Fraternitet famam vnd Confeſſion einfältig geſchehen, Durch Einen Medicinae, Theosophiae, Chymiae vnd Philosophiae studiosum.

54. Mors Christi. Ein kurtzer Bericht vnd Unterweiſung, Auff was weiß Chriſtus für vnſere Sünde geſtorben, vnd wie weit vnd wohin ſich ſein vnſchuldiger Todt vnd heiliges Verdienſt erſtrecket. Erſtlich etwan vor etlichen Jahren durch Benedictum Simplicium in Frantzöſiſcher Sprach be-

ſchrieben vnd nach ſeinem Todt ſchrifftlich hinterlaſſen. Jetzund aber den Teutſchen zugefallen in ihr Mutterſprach an Tag gebracht. Anno 1617.

55. Arcani Artificiosissimi Aperta Arca. Das iſt, Der allergrößten vnd künſtlichſten Geheimniſſen der Natur eröffneter vnd offſtehender Kaſten. Darinnen von der wahren materia vnd deren, deß einzigen subjecti universalis magni vnfehlbaren Erkentniß, auß welchem allein das höchſte Werk, nämlich der lapis philosophicus, welches allen Tincturen in der gantzen Chimia vorgehet, entſpringet, auch auß deſſen Geiſt alle Dinge der gantzen Welt universaliter herflieſſen, klärlich gehandelt wird. Beneben der rechten vnd warhafftigen physica naturali rotunda durch eine visionem chymicam cabalisticam ganz verſtändlich beſchrieben. Franckfurt bei Johann Bringern zu finden 1617.

56. Waſſerſtein der Weyſen, Das iſt, Ein Chymiſch Tractätlein, darin der weg gezeigt, die Materie genennet, vnd der Proceß beſchrieben wird, zu dem hohen geheymnuß der universal Tinctur zu kommen, vor dieſem niemalen geſehen. Darbey auch zwey ſehr nutzliche andere Büchlein der gleichformigkeit vnd Concordantz wegen angehenckt, nemlich 1. Johann von Meſung, 2. Via veritatis der einigen warheit. Francofurti bey Lucas Jennis 1619.

57. Philosophia pura, non solum vera materia verusque processus lapidis philosophici, multo apertius quam hactenus ab ullo philosophorum proponitur, sed etiam viva totius Mysterii revelatio filiis sapientiae offertur, quod typis nunquam visum quamdiu stetit mundus. Accessit sub calcem judicium de fratribus Roseae-Crucis. Haec omnia hac secunda editione diligentissime recognita ac plurimis in locis novis responsionibus locupletata ac autore ipso Michaele Potier, cive Dortmontano in Westphalia. Francofurti typis Pauli Jacobi 1619.

58. Wolmeinendes Bedenken von der Fama vnnd Confeſſion der Brüderſchafft deß Roſen-Creutz, eine Univerſal Reformation vnd Umbkehrung der ganzen welt vor dem Jüngſten Tage. Auff erfordern vnd begehren etlicher fürnehmen Leute wolbedachtlich geſtellet. Durch And. Libavium M. D. P. C. Sac. theol. et philos. purioris studiosum. Erfurdt bey Johann Röhbock, im Jahr 1616.

(Fortſetzung folgt ſpäter.)

III.

Geſchichte der Brüderkirche in Livland.

Von

Dr. ph. Joh. Carl Mauriz Laurent,
privatiſ. in Neudettelsau bei Heilsbronn.

Die Geſchichte der Brüdergemeinde in Livland iſt jetzt in ein Stadium getreten, welches einen Ueberblick möglich macht. Ich gebe denſelben. Mein Vorſatz iſt, unparteiiſch zu berichten. Die Brüdergemeinde[1]) ſelbſt und ihre Literatur iſt mir aus eigner Anſchauung nicht unbekannt.

Der Zuſtand des Volkes in den Oſtſeeprovinzen war noch im 17. Jahrhundert ein gar trauriger.[2]) Eine vom Oberconſiſtorium zu Riga am 1. Mai 1677 erlaſſene Verordnung befiehlt den Predigern: „die Hausgötter, oracula in den Bäumen, unter der Erde und in der Aſche, das Opfer an Jahrmärkten und alle andere unter den Bäumen vorgehende Abgötterei, wie auch die Segenſprecher, Zauberer, Salzbläſer[3]) dem Propſt oder Superintendenten zu melden". — Ebenſo befiehlt der ſchwediſche Gouverneur am 4. October 1693: die Bauern von dem Aberglauben und der Abgötterei abzumahnen, und die dazu dienen-

[1]) Ich benutzte: Th. Harnack: Die luth. Kirche Livlands und die herrnhutiſche Brüdergemeinde. Erlangen 1860. H. Plitt: Die Brüdergemeinde und die lutheriſche Kirche in Livland. Gotha 1861. — Auſſerdem die Synodal-Verlaſſe der Brüder-Unität.

[2]) Noch jetzt iſt viel Abgötterei bei den livoniſchen Bauern zu finden. Fataliſmus iſt ihnen durchaus eigen und beſchönigt oft ihre Trägheit. Noch in den 30er Jahren dieſes Jahrhunderts zerſtörte der Paſtor Carlblom zu Ermes in vielen Geſinden (Bauernhöfen) eingefriedigte Opferplätze, dem „mahjas kungs" (Hausherrn d. i. Hausgötzen) geweiht. — Manches Heidniſche hat ſich mit Chriſtlichem in der Vorſtellung der Nationalen zu einem Ganzen vereinigt. So iſt den lettiſchen Bauern St. Johannes der Täufer mit dem heidniſchen Blumen- und Liebesgotte Ligo identiſch geworden. Am Johannisabende, einem allgemeinen Volksfeſte, ſingen die Letten improviſirte Lieder, die ſtets mit dem Refrain „Ligo-Jahnit" (d. i. Ligo-Johannes) endigen. (Anmerkung eines aus Livland gebürtigen gelehrten Freundes, deſſen Chiffre ich herſetze:) W.

[3]) Ueber dieſe Art von Aberglauben, das Salzblaſen, habe ich auch in Wuttke's reichhaltiger Sammlung Nichts finden können.

den Dinge, Kreuze, Haine, Büſche, Bäume, Steine u. dgl. niederzureiſſen, zu zerhauen, mit den Opfern zu verbrennen. Im 18. Jahrhundert führten die Behörden noch ähnliche Klagen. Der Generallieutenant Baron von Campenhauſen zu Orellen ſagt in einem amtlichen Berichte vom J. 1739: Was ſodann das heidniſche Weſen der Abgötterei und des Aberglaubens betrifft, ſo habe ich ſo viele glaubhafte Berichte von der Feier gewiſſer Tage, von Opfern auf den Bergen und an heiligen Stätten, von Salzblaſen und Meſſen zur Wiedererlangung der Geſundheit und anderen Teufelskünſten empfangen, daß ich vielen Raum mit Anführung derſelben erfüllen müſſte. — Im J. 1736 waren allein im urbſiſchen Kirchſpiel noch 60 — 80 ſ. g. heilige Orte, deren der Paſtor Quandt in 14 Tagen an 24 zerſtörte. — Die Unwiſſenheit des Volks in Bezug auf das Chriſtenthum war ſo groß, daß folgender Vorfall möglich war: An einem Orte geſchah es, daß, da bei 4000 Menſchen in der Kirche katecheſirt wurden, der General-Superintendent im erſten Mannsſtuhl die Frage that: ob ſie beten könnten? Sie antworteten alle: „Ja", und muſſten darauf das Vaterunſer beten. Der Gen.-Sup. fragte nun: „Wen beteſt Du an, wenn Du ſagſt: Vater unſer?" Da erhielt er von der erſten Bank die Antwort: „Gott weiß es!" Er fragte die nächſte und die folgende Bank, immer hieß es: „Gott weiß es!" Um ſie nun auf den rechten Sinn der Worte zu bringen, fragte er: „Iſt der, der bei Dir zu Hauſe iſt, Dein Vater, den Du anbeteſt?" — Antw.: „Gott weiß es!"

Man ſieht, einer ſolchen Teufelsmacht der Rohheit und Verſunkenheit gegenüber bedurfte es eines gar zahlreichen, wohlgerüſteten Heeres tapferer Gottesſtreiter. Noch dazu, da die Reihen der einheimiſchen Geiſtlichkeit zu Anfange des vorigen Jahrhunderts durch den nordiſchen Krieg und die Peſt, die derſelbe im Gefolge hatte, auf eine wahrhaft entſetzliche Weiſe gelichtet waren. In Eſtland waren von 50 Predigern nur 15 übrig geblieben; in allen Oſtſeeprovinzen war im Ganzen kaum ein Drittel noch dienſtfähig, und die Gemeinden waren weit und breit hirtenlos. So konnten denn die Geiſtlichen des Landes bei dem beſten Willen und der größten Amtstreue durchaus nicht ſoweit vorwärts kommen, wie ſie ſelbſt wünſchten, und dankten mit Freuden dem Herrn, als Derſelbe nach ſeiner Gnade Succurs ins Land ſchickte. — Es kamen nämlich junge Geiſtliche aus Halle, Jena und Königsberg, meiſtens Schüler von Franke und Buddeus, alſo der pietiſtiſchen Richtung angehörend, während die älteren Prediger Livlands der Mehrzahl nach orthodox waren. Doch konnte ſich damals die gläubige Orthodoxie mit dem Pietismus noch gar wohl vertragen. — Gewiß waren die treuen Seelſorger zu be-

klagen, deren Gemeinden über mehrere Meilen (3—4) verſtreut waren und mitunter über 15000 Seelen zählten. Der ſpenerſchen Richtung entſprechend, ward vornehmlich die Kirchenzucht in Angriff genommen. Da aber klagt ein Schüler Frankes: „die herkömmliche Kirchenſühne ſei eine weltliche Strafe und eine empfindliche Proſtitution, ſonderlich für Diejenigen die ſich contra sextum vergangen hätten, woher der ſo ſehr im Schwange gehende Kindermord komme; der Kirchenbann aber ſtürze die Menſchen in Verſtockung oder Verzweiflung." Die Männer dieſer Richtung ſahen in Kirchenbuße und Kirchenbann ein geſetzlich äuſſeres Verfahren; ſie wollten mehr innerlich auf das Herz ihrer Pfarrkinder einwirken.

Unter den aus Halle und Jena hinübergekommenen Predigern hatten einige den Grafen Zinzendorf und ſeine Einrichtungen in Herrnhut kennen und ſchätzen gelernt. Das iſt nicht zu verwundern, wenn man weiß, in wie hohem Grade ſich Spener und Zinzendorf geiſtig nahe ſtanden. Daher begreift es ſich ſehr leicht, daß Paſtor Grüner oder Grunert zu Kremon in Livland ſich mit der Bitte um Zuſendung einiger Brüder nach Herrnhut wandte. So kam im J. 1729 Chriſtian David nach Livland. Dies war ein Zimmermann, ohne literariſche Bildung, aber einer der tapferſten Vorkämpfer der Brüdergemeinde. Er kam mit zwei Gehülfen zuerſt nach Riga, wo er an den Rector und Diaconus Loder empfohlen war. Jedoch wurde er ſchon nach 5 Wochen, weil er Zuſammenkünfte veranſtaltete, auf Betrieb des General-Superintendenten J. B. Fiſcher angewieſen die Stadt zu verlaſſen. Er ging nun nach Kremon zum Paſtor Grüner. Auch da blieb er nicht lange, ſondern folgte bald dem Rufe, welchen die Beſitzerin des Gutes Wolmarshof bei Wolmar an ihn ergehen ließ. Dieſe edle Frau, die verwittwete Generalin v. Hallart, geb. v. Bülow, gehörte zu dem pietiſtiſch-ergriffenen Kreiſe Derer, die ſich zuerſt von den Herrnhuter-Brüdern angezogen fühlten. Wolmarshof und Brinkenhof, das Gut der verwittweten Frau von Gaveel, waren die Hauptſitze der Brüder-Diaſpora. Kaum war Chriſtian David mit ſeinen Gehülfen auf Wolmarshof angelangt, ſo veranlaſſte die von wahrer Herzensfrömmigkeit erfüllte Frau eine Conferenz von Predigern, die (mit Ausnahme des Paſtor Lange zu Wohlfahrt) ſich alle dafür erklärten, daß „die apoſtoliſchen Anſtalten" der Herrnhuter-Brüder allmählich in Livland eingeführt werden ſollten. Die Erbauungsſtunden der Brüder David und Buntebart wurden dann auch bald immer ſtärker beſucht. Der Raum in den Zimmern ward zu klein, die Brüder muſſten unter freiem Himmel predigen. Der Erſtling der von

den Brüdern bekehrten Livländer war der Schkeſter [4]) Peter, der Andern nun ſelbſt wieder das Evangelium zu verkünden ſich gedrungen fühlte.

Frau v. Hallart baute den Brüdern ein neues großes Verſammlungshaus, der Lammsberg genannt, und an verſchiedenen Orten, vor allen in der Stadt Wolmar, wo der Propſt v. Bruiningk der Brüderſache ſehr geneigt war, ſchritt man dazu, immer Mehr von den herrnhutiſchen Einrichtungen unter den Erweckten einzuführen. So hatte man bald National-Gehülfen und Aelteſte, Claſſen und Chöre mit ihren Vorſtehern und Vorſteherinnen, Loosgebrauch und Liebesmahle in Liv [5]) und Eſtland [6]). — Bei Gelegenheit der in den Jahren 1741 u. 42 zu Reval gehaltenen Predigerſynode erbaten viele Paſtoren ſich Herrnhuter-Brüder zur Unterſtützung. Daraufhin wurden auf 12—13 Paſtoraten ſolche angeſtellt, ja etliche Prediger lieſſen ſich ſelbſt in die Brüdergemeine aufnehmen, wie das in Wolmar und der Umgegend bereits geſchehen war.

Jetzt aber kam ein Umſchwung. Die Brüder konnten ſich zum Theil in die neuen Verhältniſſe nicht finden, wurden übermüthig, verweichlichten in Folge des bequemen Lebens, welches die reichen Gönner ihnen gewährten. Dazu kam, daß Bruder Biefer, der in und um Reval wirkte, nach Plitts Bemerkung ein unlauterer Charakter war. „Livland wurde, ſagt Schrautenbach [7]), das Capua der Brüder!"

Epoche machte natürlich Zinzendorfs im J. 1736 erfolgtes Eintreffen in Riga. Wer Zinzendorf auch nur aus Varnhagens Schilderung kennt, begreift, wie eine ſolche Perſönlichkeit feſſeln muſſte. Wer

[4]) Lett. Schkeſter, d. h. Küſter = der Schulmeiſter und Vorſänger. W.

[5]) Man ſchreibt jetzt im Lande ſelbſt Liven, Livland, nicht mehr Liefland, wie früher. Der Name kommt vom eſtniſchen Worte liiw, liwa, Sand, und Livland heiſſt eſtniſch Liwama, d. h. Sandland. Vgl. J. L. v. Parrot Verſuch einer Entwickelung der Sprache, Abſtammung, Geſchichte, Mythologie und bürgerlichen Verhältniſſe der Liven, Lätten, Eeſten. Neue Ausg. Berl. 1839. S. 2. § 2.

[6]) Ich ſchreibe Eſte, Eſtland, nicht Eſthland, da das h gar keinen Grund hat. Denn v. Parrot lehrt S. 5 f. § 4: das eſtniſche Wort heiſſe Eestima, von eest vorne, ma Land, alſo das Vorland. Der eſtniſche Bauer nennt ſich ſelbſt Mamees, d. h. der Mann des Landes, von ma Land und mees Mann. In der Schriftſprache heiſſt der Eſte Eestimames. — Die Aeſtyer des Tacitus (Germania c. 45) haben nach v. Parrot S. 89 f. mit den Eſten keinen Zuſammenhang, ſo daß alſo die lat. Namen Aestyi bei Tacitus, Aestii bei Jornandes, Haesti bei Caſſiodor, Aisti bei Einhart mit dem Namen der Eſten nichts gemein haben.

[7]) Dies lehrreiche von Plitt citirte Werk heiſſt: Der Graf v. Zinzendorf und die Brüdergemeine ſeiner Zeit. Herausgeg. von F. W. Kölbing: Gnadau 1851.

auch nur weiß, wie er das Herz eines Friedrich Wilhelms I. gewann, begreift, daß ſelbſt orthodoxe Geiſtliche ihn hochſchätzen lernten. So iſt es denn leicht zu erklären, wenn er nicht blos die Generalin v. Hallart, die er ſchon in Halle kennen gelernt, mit ſteigender Begeiſterung für das Glaubenswerk erfüllte, ſondern auch eine ſo große Menge erweckter Edelleute an ſich feſſelte, daß die Ritterſchaft Eſtlands ihm das Biſchofsamt in ihrer Landeskirche antrug. Mochte dabei den Edelleuten auch die Geburt des Grafen von Zinzendorf und Pottendorf mit vor Augen ſchweben: Zinzendorf bekam dann nur die Ehre, welche einer ihm auch von Gott verliehenen Gnadengabe gezollt ward. Denn Zinzendorf war ein Prediger, der auch als Graf ſeinen Beruf zu erfüllen wuſſte, keineswegs ein Graf, der auch nebenher Geiſtlicher war. — Am 8. Sept. 1736 traf er in Riga ein. Am 17. ging er ab nach Orellen und Wolmarshof, wo er den GL. v. Campenhauſen und Frau von Hallart beſuchte. Er predigte in Wolmar. Seine Reiſe glich einem Triumphzuge: Geiſtliche und Ritter begrüßten ihn mit jubelndem Herzen. Das eigentliche Ziel ſeiner Reiſe aber war Reval. Dort wurde er beſonders gefeiert. Hier hatten vor allen die beiden Geiſtlichen Mickwitz und Vierorth den Herrnhutern Eingang verſchafft. Wir müſſen Beide näher betrachten.

Chr. Fr. Mickwitz, 1696 zu Königsberg geboren, hatte dort und namentlich in Halle ſtudirt, war ſeit 1724 Oberpaſtor an der Domkirche zu Reval. Er war der Begründer des Pietismus in Reval. Er ſtand an der Spitze der Landesgeiſtlichkeit, und vereinigte nach Harnacks Urtheil, die ſtarken wie die ſchwachen Seiten der halliſchen Schule in hohem Grade in ſich. „Er hielt ſich (nach Harnack) für berechtigt, den Geiſtlichen event. die Verpflichtung auf die Symbole zu erlaſſen, auf die er überhaupt nicht viel gab.“ — Er war zuerſt für, dann gegen die Herrnhuter. Harnack führt folgende Stelle aus einem Briefe Mickwitzens vom 9. Mai 1743 an die Gräfin Zinzendorf an: „Ich ſchreibe vor Gott in Chriſto. Der Anfang (der Brüderwirkſamkeit) war heimlich und hinterrücks, der Fortgang friſch und fröhlich, imperativiſch und dominant, das Ende konnte nicht anders ſein, als Klage, Ach und Wehe.“ Doch aber verſichert er, nach Plitt S. 120 in eben demſelben Briefe, „daß er die Gemeinde vom erſten Tage hochgeliebet, noch liebe und lieben werde.“ Von einer gewiſſen Wandelbarkeit der Stimmungen wird Mickwitz alſo wol nicht frei zu ſprechen ſein. Er hatte, das ſieht man aus allen Berichten, von den Brüdern zwar viel zu leiden, aber ſein Zorn blieb auch leider nicht immer rein geiſtlich.

Paſtor Vierorth war 1720 von Frau v. Hallart zum Hausprediger aus Halle berufen, 1725 ward er auf Mickwitzens Verwendung Prediger am Dom zu Reval. Er trat ſpäter in die Brüdergemeinde ein, und ſtarb als Biſchof derſelben zu Herrnhut; als Biſchof, worunter man ſich jedoch nicht einen hochwürdigen Prälaten denken darf, ſondern nur einen Mann, der die betreffende Weihe empfangen hat, der z. B. zugleich Paſtor ſein kann und dann auch von Nichtbrüdern immer Paſtor, nie Biſchof genannt wird. Es iſt weder Amt noch Titel damit gemeint.

Auſſer Mickwitz und Vierorth werden als Freunde der Brüder beſonders erwähnt: der Gen.-Superint. Fiſcher, die Paſtoren Loder und Lange, die jedoch ſpäter anderen Sinnes wurden; ferner Paſtor Neuhaus, Propſt v. Bruiningk, der Superintendent Guthsleff auf Oeſel, die Prediger Sutor, Quandt, Sielemann, Barlach, Sprekelſen.

In Reval predigte Zinzendorf in der Olaikirche und im Dom. Am 30. Sept. 1736 war er wieder in Riga, und predigte in der St. Jacobikirche. Darauf noch 2mal, am 4. Oct. über Offenb. 5, 4 und am 7. über Luc. 17, 13. Sein Thema am 7. war: Von dem allgemeinen Heilande: wer Er ſei, was Er mache, wie Er es mache, und was wir dabei machen.

„So fielen ihm, ſagt Harnack, in Livland und Eſtland Aller Herzen zu; das beſte Vertrauen zu ihm, zu ſeiner Gemeinde und ſeinem Berufe für die Kirche Chriſti brachten ſie ihm entgegen. Beſonders berieth ſich der Gen.-Superintendent Jacob Benjamin Fiſcher mit ihm über eine Bibel-Ausgabe für die Nationalen.“ Zur Geſchichte der eſtniſchen und lettiſchen Bibeln diene Folgendes: Erſt 1685 hatte der General-Superintendent D. Johannes Fiſcher, Vater des Ebengenannten, das N. T., 1689 das A. T. in lettiſcher Sprache drucken laſſen können. 1686 erſchien das N. T. im dörpteſtniſchen, erſt 1715 im revaleſtniſchen Dialekt. Erſt 1739 konnte eine vollſtändige lettiſche Bibel dem Volke in die Hände gegeben werden. Das iſt hauptſächlich ein Verdienſt des Gen.-Sup. Jac. Benj. Fiſcher; doch hatte auch Zinzendorf dafür gewirkt, wie denn der General von Bohn und deſſen Gemahlin in Folge ſeines Beſuchs 1000 Thlr. gezeichnet hatten, hinter denen andere edelgeborne und reiche Männer und Frauen nicht zurückblieben.

Seit Zinzendorfs Anweſenheit kamen 40—50 Herrnhuter-Brüder nach Liv- und Eſtland. Darunter war ein Arzt D. Krügelſtein; andere waren Lehrer, Katecheten, Handwerker und Dienſtboten. Daß die Brüder ihrem Berufe nach Handwerker, ihrer Stellung in der Brüder-Gemeinde nach ordinirte Geiſtliche ſein konnten und waren, mochte einen an monarchiſche Amts- und Rangordnung gewöhnten Ruſſen und ruſ-

ſiſchen Unterthan befremden: wir ſind jetzt durch die Gehülfen und Sendboten der innern und äuſſern Miſſion doch wol daran gewöhnt, den gläubigen Handwerker als Geiſtlichen, ja als ordinirten Geiſtlichen wirken zu ſehn. Dazu kam, daß die Verhältniſſe der Brüdergemeinde damals in der That noch erſt im Werden waren. Denn freilich würde auch heutzutage ein graduirter Arzt wie Krügelſtein nicht zugleich ordinirter Prediger ſein; auch würden Unſtudirte jetzt wol zu Miſſionaren, nicht aber zu Predigern in der Brüdergemeinde ordinirt. Auſſer den ſ. g. wolmarſchen Anſtalten, wozu ein Schullehrer-Seminar und beſonders das Bethaus auf dem Lammsberg gehörte, entſtanden noch Bethäuſer zu Roop, Lindenhof, Mahrzen, Antzen, Brinkenhof, gebaut unter Leitung des Zimmermanns Chrn. David. Die General-Kirchen-Viſitation, die der Generalſuperintendent Fiſcher im J. 1739 anſtellte, belobte und beſtätigte das Schullehrer-Seminar, und empfahl es den Gemeinden zur Nachahmung.

Daß nun die Herrnhuter-Brüder auf dem Lammsberge ihre Gedenk- und Feſttage feierten und ihre Liebesmahle hielten, auch das Loos in Anwendung brachten und ihrer Geſangbücher ſich bedienten, ſtand ihnen ohne Zweifel zu; nicht aber, daß ſie auch tauften, traueten und das heil. Abendmahl nach ihrem Ritus mit den Eingebornen begingen. Die Verwaltung der Gnadenmittel nach Brüderweiſe in geſchloſſenen Gemeinden war nicht zu dulden; es war eine Abirrung von den Grundſätzen, welche die Gemeinde ſelbſt in Bezug auf die Diaſpora hatte und hat; eine Ueberſchreitung, welche zwiſchen den einheimiſchen geiſtlichen Behörden und den Brüdern und ihren Freunden nothwendig zum Conflict führen muſſte. Am 29. Juni 1742 ſtellte denn auch der Gen.-Sup. Fiſcher im Ober-Conſiſtorium einen Antrag auf Unterſuchung der Sache. Das Ober-Conſiſtorium veranlaſſte die Prediger des Landes darüber zu berichten, und im Auguſt 1742 lagen 83 ſolcher amtlichen Beurtheilungen der Brüderſache vor. Da ſie meiſt den Brüdern ungünſtig lauteten, ſo wurden vom General-Gouvernement, welches auch von weltlicher Seite, abſeiten der Ritterſchaft, darum angegangen war, zwei Unterſuchungs-Commiſſionen niedergeſetzt, die aus weltlichen und geiſtlichen Gliedern beſtanden. Die geiſtlichen waren die Paſtoren Rauſchert, Gericke, Andreä und Dietz.

Das geſchah bald nach dem Anfange des J. 1743. Aber noch während die Commiſſionen arbeiteten, erſchien unerwartet aus St. Petersburg ein kaiſerlicher Befehl, des Inhalts: „Es ſei der Kaiſerin hinterbracht, daß in Livland eine neue Secte, die Herrnhuter genannt, entſtan-

den, deren Urheberin eine gewiſſe Gräfin Zinzendorf ſei; und hätte ſich die Secte ſo ſehr ausgebreitet, daß ſchon große Gebäude zu Verſammlungen Derer, ſo der Secte in Livland folgten, inſonderheit um Dorpat herum, errichtet worden, und Verſammlungen im Geheim gehalten werden; und befinde ſich darunter eine Menge von der livländiſchen Ritterſchaft, Paſtoren u. ſ. w., und inſonderheit Bauern. Daher werde anbefohlen, den Livländern, ſie mögen ſein wer ſie wollen, ſo der Herrnhuter Lehre anhangen, Solches zu verbieten, die zu ſolchen Zuſammenkünften erbauten Gebäude zu ſchlieſſen, und dergleichen Zuſammenkünfte weder in ſolchen Gebäuden noch ſonſt wo zu verſtatten und zu vergönnen" u. ſ. w. — Hier fällt der Ausdruck, „eine gewiſſe Gräfin Zinzendorf ſei die Urheberin der Secte der Herrnhuter", gewiß jedem Leſer auf. Die Gräfin Zinzendorf, bekanntlich eine geb. Reuß, alſo einem Hauſe entſtammend, welches um mehr als ein halbes Jahrtauſend älter war als die Romanows, durfte von Eliſabeth I. nicht ignorirt werden; ſie durfte es nicht, weil ſie eine treue Gottesſtreiterin war, ſo demüthig, ſo aufopfernd wie Wenige. Wie konnte die Kaiſerin aber die Gräfin Zinzendorf für die Stifterin der Brüdergemeinde halten? — Die Gräfin war, der gefährdeten Sache der Ihrigen zu helfen, am 3. Febr. 1743 nach St. Petersburg gekommen. Sie hatte der Kaiſerin ein Memorial überreichen wollen; daran war ſie vom Grafen Münnich und dem Prinzen von Heſſen-Homburg verhindert, Beide hatten es für ungerathen erachtet. Die Anweſenheit der Gräfin in der Hauptſtadt hatte aber leider eher geſchadet als genützt: ſie hatte die Gegner zu um ſo eifrigerer Thätigkeit angeſpornt, und ſo hatte die Gräfin Zinzendorf wider Willen ſelbſt Veranlaſſung gegeben, daß der kaiſerliche Befehl ſo vorſchnell an's Licht kam. Ich ſage, ſo vorſchnell: denn zugleich mit dem Befehle, der die Brüder ohne weiteres verurtheilte, wurde der General-Gouverneur F. M. Graf Peter von Lascy in einer vom 22. April datirten Zuſchrift angewieſen, zu berichten: welchen Erfolg die Commiſſion gehabt, welche Lehre und Gebräuche die Herrnhuter haben? — Die Kaiſerin hatte alſo, ohne die eigentlichen Landesbehörden, das Ober-Conſiſtorium und den General-Gouverneur, zu vernehmen, die Brüder ohne Verhör gerichtet, und Eliſabeth I. und ihre Räthe kannten ſelbſt die ganze Sachlage ſo wenig, daß auch, nachdem der Gen.-Gouv. ſchon einmal Bericht erſtattet hatte, man noch einen Bericht fordern muſſte, weil laut Harnacks Angabe (S. 91) „man aus dem Sentiment deſſelben die Beſchaffenheit und den Zuſtand derſelben Affaire nicht vollkommen erfahren könne!" — *Verurtheilt* aber hatte man die Herrnhuter ſchon vor dem *erſten* Berichte!

Am 23. Nov. 1743 übergab das Ober-Conſiſtorium ſein motivirtes Sentiment dem General-Gouvernement. Dies lautete ſchließlich: „Es iſt klar, daß die Herrnhuter eine eigene, von der evangeliſch-lutheriſchen Kirche ganz verſchiedene Lehre, Verfaſſung und Zucht haben, daß bei ihnen eine Religionsvermengung ſtattfindet, und daß ſie eine der lutheriſchen Kirche widriggeſinnte und überaus verwirrte Secte ausmachen. Dies Urtheil, ſo hart es klingt, wird ein wahrer Herrnhuter in Demuth hinnehmen als ein Zeugniß, welches andere, obwohl irre geleitete Brüder in Chriſto zu geben ſich durch ihr Gewiſſen gedrungen fühlten. Denen aber, die der Brüdergemeinde fern ſtehn, muß ich das einfach-ſchlichte Zeugniß eines Biedermanns mittheilen, woraus man die Brüdergemeine überhaupt näher kennen lernen kann. Der Zimmermann Chriſtian David ſagt in einem Briefe vom 10. Juni 1743 *) an Bruder Grasmann: „Der gothaiſche Synodus mit ſeinen Feſtſetzungen, daß uns Livland ein fremder Grund und wir nur den Paſtoren Gehülfen ſollten ſein, welches der Heiland vorausgeſehn, ferner mit keinen Paſtoren und frommen Weibsleuten uns in Bekehrung einlaſſen, ſondern ſie Gott befehlen ſollten, hat uns jetzo viel Licht gegeben. — Der familiaire Umgang mit den Weibsperſonen, daraus viel Neid, Verdacht, Argwohn und Anhänglichkeit (Parteiung) entſtanden, ſo gut es auch gemeinet war, hat Schaden gebracht.“ Er erzählt dann von dem Verhör, das er beſtanden. Daraus hebe ich als beſonders bezeichnend für die Stellung der Behörden den Brüdern gegenüber und für den theologiſchen Standpunct der Brüder nur Folgendes heraus.

Frage 19: Was für Inſtruction hat Dir die Gemeine, als Du nach Livland gingſt, mitgegeben? Antw. Keine andre, als daß ich Dasjenige thun ſolle, was Die mir geben würden und wozu Die mich würden brauchen können, die uns verlangt und gerufen haben; und ſolle Nichts für mich thun. — Fr. 33. Was haſt Du bei der Generalin v. Hallart auf Wolmarshof gemacht? Antw. Meine Profeſſion getrieben und Betſtunde gehalten, und weil die Erweckung unter den Letten angegangen war, habe ich auch die Sprache gelernt und den Brüdern am Diaconat geholfen. — Fr. 34. Worin? Antw. Ich habe, wenn die Letten des Sonnabends in die Kirche gekommen und über Nacht geblieben ſind, unter ihnen Ordnung gehalten, vom Heiland geredet und ihrem Herzen, auch bei der Schulanſtalt geholfen. — Fr. 35. Haſt Du lettiſche Stunden gehalten? Antw. Ja. — Fr. 48. Wer hat Dir den Beruf gegeben zu lehren?

*) Ich verändere nur Stil und Orthographie, welche Plitt S. 439 ff. unverändert wiedergibt.

Digitized by Google

Antw. Ich bin kein Lehrer; wenn mir aber ein Hausvater oder eine Hausmutter auftrugen ein Wort des Heils von Jeſu blutigem Verdienſt zu ſagen, und ich hatte Freudigkeit, ſo habe ichs gethan, aber nicht ohne Beruf. — Fr. 58. Wie viel Stücke gehören zur Buße und zur Bekehrung? Antw. Ich weiß nur eines, nämlich hören die Stimme des Sohnes Gottes und der Stimme glauben. Darauf hieß es: David ſei ganz irrig, man müſſe ja erſt aus dem Geſetze ſeine Sünden erkennen, über dieſelben Reu und Leid kriegen und in ſolcher Noth durch das Evangelium erleichtert werden, Jeſum erkennen lernen und an Ihn glauben. Antw. Das iſt in dem Einen, wenn das Wort der Predigt in unſer Herz kommt, alles beiſammen. — Fr. 60. Iſt das ein Unweg, wenn man einem Menſchen ſeine Sünde aus dem Geſetze zeiget, und ihn dabei auf Jeſum weiſet? Antw. Das Evangelium hat mehr Klarheit als das Geſetz, einem die Sünde zu zeigen, beſonders die Sünde des Unglaubens, was wir für Feinde Jeſu und ſeines Kreuzes ſind, und wie fremd, todt und kalt. — Fr. 61. Kommt aus dem Geſetze wahrhaftig Erkenntniß der Sünde? Antw. Ja. — Fr. 62. Warum geht ihr dem Geſetze ſo vorbei? Antw. Weil man nicht genug vom Glauben reden kann. — Fr. 63. Warum und wozu iſt denn das Geſetz? Antw. Unſer Unvermögen an's Licht zu ſtellen, wie man ohne den Heiland gar nichts Gutes thun kann. — Fr. 84. Hört die Erbſünde, nachdem einer Gnade bekommen, auf? Antw. Nein, ſie wird aber uns nicht zugerechnet. — Fr. 86. Kann einer der Gnade hat über die Sünde zu herrſchen, noch fallen? Antw. Ja: wer da ſtehet, mag wohl zuſehen, daß er nicht falle. — Fr. 87. Sündigt ein Kind Gottes noch täglich? Antw. Herr, wer kann merken, wie oft er fehlet? verzeihe mir die verborgenen Fehler! — Fr. 88. Sind denn die Fehler auch Sünde? Antw. Weil ſie unter die Vergebung gehören, ja. — Fr. 89. Kann man denn die Erbſünde nicht gleichſam begraben? Antw. Ja, wenn mein Leib im Herrn als ein Korn in die Erde wird geſäet und begraben werden; nun aber iſt ſie in Chriſto todt, durch den Glauben begraben. — Fr. 91. Warum nennet ihr den Heiland in der Gemeine und ſonſten allemal mehr, als die andern Perſonen in der Gottheit? Antw. Weil Er der Mittler zwiſchen Gott und uns Menſchen iſt, und wir ohne Ihn weder den Vater noch den h. Geiſt kennen. — Fr. 92. Iſt es genug, wenn man Jeſum nur allein nach der menſchlichen Natur zum Erlöſer und Verſöhner habe? Antw. Nein, ſondern nach beiden Naturen. — Fr. 93. Kann man an Gott glauben, und doch nicht an Jeſum? Antw. Ja, der Blindgeborne (Joh. 9), Paulus und Andre zeigen es, daß Jeſus ihnen unbekannt geweſen; doch fehlet es hier nur

an der Idee, die man ſich von Gott macht. Wer an Gott glaubt, d. h. wahrhaft, aufrichtig, wie die Genannten, der glaubt an Jeſum (sc. implicite, und darum auch explicite, wenn er Ihn nur recht erkennt zu ſeiner Stunde). Aber Das läſſt ſich nicht gut erklären; es iſt kein anderer Gott ohne der einige, der Vater, Sohn und Geiſt heiſſet. — Fr. 64. Was haltet ihr vom Lehramt? Antw. Daß es ein Amt des Geiſtes und der Verſöhnung iſt. — Fr. 66. Kann einer in der lutheriſchen Kirche ein Lehrer ſein, wenn er gleich nicht ſtudirt hat? Antw. Paſtor Paul in Wolmar iſt ja einer. — Fr. 67. Kann einer ein Lehrer ſein aus eignem Triebe? Antw. In einem öffentlichen Amte, nein. — Fr. 68. Hat die Obrigkeit Macht, einen Lehrer zu berufen? Antw. Ja. — Fr. 69. Hat eine Obrigkeit Macht, Kirchenverfaſſungen zu machen? Antw. Ja. — Fr. 70. Muß man hierin gehorſam ſein? Antw. Wenn kein Gewiſſenszwang, ja. — Darauf hieß es (74): wir machten aber doch Neuerungen im Lande! Antw. Wir haben für uns Nichts gemacht, ſondern was die Paſtoren uns geheiſſen, nach den Umſtänden ihnen zu helfen und zu rathen, ſo wie ſie es verantworten könnten, nach der Aehnlichkeit ihrer Kirchenordnung, der Lehre des Glaubens und ihrem Prieſtereide, das haben wir gethan, aber für uns haben wir Nichts gethan. Es iſt nicht unſerer Gemeine Sinn und Erkenntniß, für uns unſere Einrichtungen in der lutheriſchen Kirche oder in einer andern Religion, wo vorhin ſchon Verfaſſungen ſind, einzuführen, ob wir ſchon erkennen, daß ſie ſonſt, wo erweckte Seelen ſind, als Zucht und Ordnungen gut und nützlich ſind. — Fr. 75. Sind die Einrichtungen in einer Gemeine abſolut nöthig zur Seligkeit? Antw. Nein, obſchon eine Beförderung zur Pflege und Führung der Seelen, ſie in derſelben Gnade zu erhalten und darinnen zu wachſen. — Fr. 107. Was haltet ihr von der Kirche und ihren Verſammlungen? Antw. Wir halten viel davon, wo unter Vielen das Evangelium kann mit Freiheit verkündiget werden. — Fr. 108. Sind die Kirchenverſammlungen nicht genug? muß man daneben Verſammlungshäuſer bauen zur Anhörung der Predigt? Antw. Es muß öffentlich und beſonders mit den Seelen geredet werden, manchmal in Haufen und manchmal mit den Erweckten ganz allein. Deren (der Erweckten) ſind gemeiniglich ſehr wenig, und die haben bald Raum; wenn ihrer aber viele ſind, welches deſto beſſer iſt, und haben nicht Raum, ſo iſt es nicht unrecht, daß man für ſie ein größeres Haus baue. Die Kirche iſt auch gut, und hat ihren großen Nutzen.

Das war das **Bekenntniß** Chriſtian **Davids**, an welchem, denke ich, wol Luther ſelbſt Wenig auszuſetzen gehabt hätte. Nur waren freilich nicht alle Brüder und noch viel weniger alle eingeborne Gehül-

ſen (die ſ. g. Nationalen) ſolche Kernnaturen, wie der ehrenfeſte Zimmermann; jedenfalls hat nach meiner Ueberzeugung Harnack Recht, wenn er ſagt: „Mit dieſen kaiſerlichen Befehlen war alle und jede herrnhutiſche Wirkſamkeit in Liv- und Eſtland rechtlich und offiziell unterſagt und aufgehoben". Fühlten ſich nun doch die Brüder gedrungen nicht vom Platze zu weichen, ſo iſt darüber mit ihnen, inwiefern ſie ihrem Gewiſſen folgten, freilich nicht zu rechten; ſonſt aber umfaſſt die Geſchichte der nächſten Zeit viel Schuld und Sünde und namentlich auch auf Seite der Brüder. Man leſe z. B. was Plitt S. 153 f. ſchreibt: „Die Bethäuſer wurden verſchloſſen und verſiegelt, alles an Herrnhut Erinnernde unterſagt, alle Privatandachts-Stunden auch den Seelſorgern bis auf weiteres verboten." Was ſollten nun Pfarrer thun, deren Sprengel mehrere Meilen umfaſſten, die für 15000 Seelen zu ſorgen hatten?

Wiederholt wandten ſich die Prediger Quandt, Sutor, Spreckelſen, v. Bruiningk, Barlach, Sielemann an geiſtliche und weltliche Behörden um Milderung der Edicte, mindeſtens in Bezug auf ihren perſönlichen Wirkungskreis; vergebens. Wiederholt ſchrieb der Vorſtand der Brüdergemeinde 1743 an die kaiſerlichen Behörden; er erhielt keine Antwort, ſo wenig wie Zinzendorf auf drei Sendſchreiben an den Generalgouverneur Gr. Laſcy, den Vice-Gouv. v. Jeropkin und den Reichs-Vicekanzler Gr. Beſtuſchef. Man ſandte von Berthelsdorf*) den M. A. Gradin als Deputirten an die Synode der griechiſchen Kirche nach Petersburg; er wurde verhaftet. Da beſchloß Graf Zinzendorf ſelbſt nach Livland zu reiſen. „Es gehörte, ſagt Harnack S. 118, kein geringer Grad von Muth und Selbſtverleugnung dazu, nach den Erfahrungen, die der Graf gemacht, und nach der herrſchenden Stimmung in St. Petersburg, wo damals ſchon vier Brüder gefangen ſaßen, dieſe Reiſe zu unternehmen. Ueberhaupt traten die Lichtſeiten ſeines Charakters bei dieſer Gelegenheit wohlthuend hervor." Doch war auch dieſe Glaubensthat des Ordinarius der Brüdergemeinde vergebens. So wie er am 23. Dec. in Riga ankam, ward er auf die Citadelle geführt. Von da aus ſchrieb er an die Kaiſerin; allein ſchon am 9. Jan. 1744 erſchien ein allerhöchſter Befehl, wodurch ſowohl dem Grafen Zinzendorf als ſeinen Anhängern der Aufenthalt im ruſſiſchen Reiche förmlich unterſagt wurde.

Es war eben von vier Gefangenen die Rede. Plitt nennt uns die

*) Dem Sitze der Unitäts-Aelteſten-Conferenz, der höchſten Behörde der Brüdergemeinde.

Brüder A. Gradin und Conrad Lange, welche mit zwei andern in Petersburg verhaftet waren. Ihnen folgten nachher noch andere Brüder und Brüderfreunde. So im J. 1747 der Superintendent Eberh. Guthsleff und der Diaconus Hölterhof. Guthsleff hatte ein Reſcript des Landeshauptmanns welches die herrnhutiſchen Conventikel verbot, von der Kanzel zu verleſen ſich geweigert, und war deshalb verhaftet. Mit ihm ſein Mitgenoſſe, der Pfarrer Hölterhof. Beide wurden nach St. Petersburg auf die Feſtung gebracht. Ebendahin kamen auch, durch Briefe in Verdacht gerathen, die Brüder Krügelſtein und Fritſche. Der Studioſus Fritſche war Hauslehrer beim Herrn v. Nölken auf Oeſel. Dr. Krügelſtein war auf Brinkenhof. Fritſche lernte im Gefängniß ruſſiſch, und predigte ſeinen Mitgefangenen das Evangelium. Krügelſtein machte eine glückliche Cur an der Frau des Kanzlei-Secretairs und an der des Fürſten Golizin, eines Mitarreſtanten, und erlangte dadurch leichtere Haft für ſich und die Andern. Krügelſtein behandelte auch den Kanzlei-Secretair ſelbſt in ſeiner letzten Krankheit, und brachte dem Sterbenden auch als Seelenarzt den letzten Troſt. Die gefangenen Brüder communicirten nach lutheriſchem Ritus. Erſt 1759 kamen ſie frei, aber als Aufenthalt wurde ihnen nur Kaſan angewieſen. So relativ frei, wurden Fritſche und Hölterhof Lehrer am Gymnaſium, Krügelſtein praktizirte. Die lange Gefangenſchaft dieſer treuen Gottesſtreiter war in der Hand des Herrn ein Mittel geworden, mancher Seele auf den Weg des Friedens zu helfen und in Betreff der Brüdergemeine eine günſtigere Meinung zu begründen.

Die Brüder nennen ihre Wirkſamkeit ſeit dem J. 1747 die Zeit des „ſtillen Werks". Es war die Zeit, wo ſie ſich von ihrem Gewiſſen gedrungen fühlten, (leider ſelbſt gegen den Willen der Obrigkeit) im Lande zu wirken. Im J. 1747 kam Peter Heſſe in's Land, welcher hernach das ſtille Werk leitete. Dies beſtand namentlich in privater Seelenpflege, und nur indirect ſollten nach dem Willen der Unitäts-Aelteſten-Conferenz die Brüder die Thätigkeit der Nationalen leiten, nur mit Wiſſen und Willen der Gutsherren ſollten die Verſammlungen gehalten werden. Man ſieht: es iſt der Conflict von Röm. 13 und Apoſtelg. 5, 29, den Jeder nur nach ſeinem Gewiſſen löſen kann. Jedenfalls hatte das ſtille Werk Fortgang. Im J. 1756 berichtete Peter Heſſe amtlich, daß die Brüder in Eſtland mit mehr als 100 Deutſchen, darunter über 50 Adeliche, 2 Pröpſte und 8 Pfarrer ſeien, in Verbindung ſtänden, und an 8000 Nationale in Pflege hätten; in Livland ſeien

etwa 2600 Nationale, 50 Deutſche, worunter 25 Edelleute, 1 Propſt und 1 Pfarrer, mit ihnen verbunden.

Auf die Kaiſerin Eliſabeth folgte bekanntlich im J. 1762 Katharina II. Bald nach ihrer Thronbeſteigung ertheilte ſie allen Ausländern, und am 11. Februar 1764 der Brüder-Unität namentlich die Erlaubniß zur Niederlaſſung im ruſſiſchen Reiche. Vorher waren die älteren Unterſuchungsacten der Brüderſache wieder geprüft und ein Gutachten des h. Synods in Betreff der Lehre und Verfaſſung derſelben höchſten Orts verlangt und abgegeben worden. Somit konnten nun die Brüder wieder im ruſſiſchen Reiche ſich aufhalten, und es entſtand die Herrnhuter-Colonie Sarepta und die Agentur in St. Petersburg, ein mercantiliſches Etabliſſement, von deſſen Ertrage die Colonie Sarepta erhalten wird. Die Diaspora-Thätigkeit der Brüder aber blieb obrigkeitlich verboten. Dennoch ging das „ſtille Werk" fort. Nach Peter Heſſe's Tode 1785, durch: Geo. Hier. Loskiel 1785—90, Jac. Marraſch bis an ſeinen Tod 1792, darauf Ewald, G. Müller, H. G. Furkel, der 1839 ſtarb, und zuletzt C. Burkhardt, den jetzigen Presbyter. Gegen daſſelbe, d. h. gegen die Herrnhuter-Brüder überhaupt, kämpften nach einander: die Generalſuperintendenten Jacob. Benj. Fiſcher bis 1744, Jac. Andr. Zimmermann bis 1770, Jacob Lange. Dieſer aber nur bis 1777. Denn mit dieſem Jahre trat für Lange eine Wendung der Dinge ein. Früher gegen Herrnhut, ſah er als Generalſup. in den Brüdern tüchtige Helfer im Kampfe gegen den Rationalismus. Sein Nachfolger aber, der Generalſup. Sonntag, war zwar ſelbſt Rationaliſt, ließ indeß die Brüder gewähren. Ueberhaupt führte, als der Rationalismus aller Orten die Kanzeln wie die Katheder erobert hatte, der livländiſche Prediger nicht ſelten ein Leben, das ſowohl dem idylliſchen Leben des Pfarrers in Voſſens Luiſe nüchternen Andenkens, als auch dem der reichen Edelherren nicht unähnlich war; denn des Herrn Paſtors Pfarrgut war anſehnlich genug. So einem geiſtlichen Weltmann kamen nun die Brüder ganz recht; wenn ſie ihm nur die gehörige Ehre erwieſen und die Einnahme nicht ſchmälerten, ſo ließ er die guten Leute gern dem beſchränkten Volke Dinge predigen, über die er ſelbſt als gebildeter Mann längſt hinweg war. So wurden die Brüder-Diaconen die eigentlichen Seelſorger im Lande.

Als aber der Rationalismus die Univerſitäten zu räumen anfing, als wieder gläubige Prediger ins Amt kamen, da nahmen auch dieſe mit Freuden die Hülfe der Brüder an. Wie ſtellte ſich nun die Regie-

rung? Man wird der weltlich toleranten Kaiſerin Katharina II. nicht Unrecht thun, wenn man trotz ihres Manifeſtes vom 11. Febr. 1764, welches den Brüdern nur freie politiſche Niederlaſſung, nicht auch Miſſionsthätigkeit geſtattete, doch annimmt, daß ſie die Diaſporathätigkeit ſtillſchweigend einräumte, und daß in demſelben Sinne ihre Behörden handelten. In einem öffentlichen Erlaſſe konnte ſie, nach den Grundſätzen der griechiſchen Kirche, fremden Confeſſionsverwandten nicht geſtatten unter ihren Unterthanen zu miſſioniren; ſie konnte Das noch weniger, als etwa das weltliche Haupt eines katholiſchen Reiches; denn der Zar iſt Haupt der Kirche, wie der Papſt. Was alſo ein Joſeph II. konnte, konnte Katharina II., die der Kirche gegenüber nur auf dem geſetzlichen Standpuncte ſich befand, nicht. Darum handelte denn auch das kaiſerl. General-Gouvernement nur im Sinne und Geiſte der Monarchie, als im J. 1781 der Sup. v. Oeſel, Leonh. Swahn ſich über die Brüder beſchwerte, daß ſie Bethäuſer erbaut hätten u. geſchloſſene Verſammlungen hielten: es wies die Klage ab, und es konnte nicht anders handeln. Urtheilte doch auch die höchſte geiſtliche Autorität in den Oſtſeeprovinzen, der Gen.-Sup. Lenz, nunmehr über die Brüder ſo, „daß die Herrnhuter dieſer Zeit mit denen vor 30 — 40 Jahren nicht zu vermengen ſeien: man erkenne die alten tadelhaften Herrnhuter garnicht mehr wieder". Ferner: Spangenbergs idea fidei fratrum, der Lehrbegriff der Brüdertheologie, ſei, ausgenommen in Betreff der Lehre von der Kirche, ein ſo reines bibliſches Compendium, daß jeder orthodoxe Profeſſor darüber Dogmatik leſen könnte. S. Plitt S. 163.

Auch die volle obrigkeitliche Anerkennung des alſo geſegneten Brüderwerks ſollte nicht ausbleiben. Kaiſer Alexander I. war durch Gottes Gnade aus einem Weltmanne ein Kind Gottes geworden. In ſeinem Gemüthe ergriffen, ließ er von Männern wie Goßner und Jung Stilling ſich in das Wort Gottes einführen, beſuchte im Jahr 1813 Herrnhut zu ſeiner großen Erbauung, und erklärte einſt: „Ihm dünke, die Herrnhuter entſprächen dem Vorbilde einer echten reinen Chriſtusgemeinde am meiſten". S. Plitt S. 169. So erklärt ſich das kaiſerliche Gnadenmanifeſt vom 27. Oct. 1817 von ſelbſt. Ich gebe die aus demſelben von Harnack und Plitt abgedruckten Stellen in doppelter Faſſung, weil jeder der beiden Kämpfer aus ſeiner Ueberſetzung andre Folgerungen zieht als der andre. Harnack folgt der in der petersburger Senats-Zeitung vom 8. Dec. 1817, Plit der im hamburger Correſpondenten des Jahres 1818 No. 2 vom 3. Januar vom Geh.

Rathe v. Hablitz gegebenen Ueberſetzung. Der hamburger Correſpondent liegt mir im Original vor.

St. Petersburger Senats-Zeitung, nach Harnack S. 222 ff.:

Eingang.

Den Brüdern der Gemeinde in Livland, Eſthland und Curland waren bis jetzt noch keine Rechte ihres Standes beſtimmt worden. Ihr frommes Leben, ihre eifrige Thätigkeit in der Stille und Ordnung, in welcher jeder ſeine Sache verrichtet, die erfolgreiche Belehrung beſonders der Landleute durch Wort und That, ihre Handlungen und ihr Betragen nach den Grundſätzen der Lehre Chriſti einzurichten, machen die Glieder dieſer Gemeinde aller Aufmerkſamkeit und alles Schutzes würdig. In Folge deſſen haben wir es für gut und gerecht gefunden, den in den drei Oſtſeegouvernements wohnenden Brüdern der evangeliſchen Gemeinde augsburgiſcher Confeſſion die ihren in der sareptaſchen Colonie lebenden Glaubensgenoſſen gegebenen Rechte und Privilegien zu verleihen und zu beſtätigen.

§. 2. Wir erlauben gedachten Gliedern der Brüdergemeinde, in den Städten und Dörfern mit Genehmigung des Landbeſitzers und mit Vorwiſſen der Stadtobrigkeit, ohne alle weitere Hinderniß zum geiſtlichen Nutzen und zur Belehrung der Letten, Eſthen und anderer freiwilliger Theilnehmer Bethäuſer

Hamburger Correſpondent 1818 No. 2.:

Den Brüdern — in Livland, Eſthland und Curland waren bisher die Rechte ihres Standes noch nicht ertheilt. Ihre anſtändige Lebensweiſe, ihr eifriges Beſtreben, friedlich und ordentlich ihre Geſchäfte zu betreiben, die fortſchreitende Sittlichkeit durch Wort und Beiſpiel, beſonders der Ackerbauer, bilden ihre Thätigkeit und ihre Handlungen nach den Geſetzen des Chriſtenthums, und machen die Mitglieder dieſer Geſellſchaft aller Aufmerkſamkeit und alles Schutzes werth. Demzufolge haben Wir für recht und gut gefunden, den in den genannten drei oſtſeeiſchen Gouvernements wohnenden Brüdern der evangeliſchen Geſellſchaft augsburgiſcher Confeſſion die ihren in der sareptaiſchen Colonie lebenden Glaubensgenoſſen gegebenen Rechte und Privilegien zu ertheilen und zu beſtätigen.

§. 2. Den gedachten Mitgliedern der Brüdergemeinde erlauben wir, wie es auch bisher geſchehen iſt, zum geiſtigen Wohl und Heil der Letten, Eſthen und Anderer die es wünſchen, in den Städten, Anſiedlungen und Dörfern, Bethäuſer oder Verſammlungs-Oerter zu erbauen, einzurichten und unter ihrer Aufſicht zu haben, mit Erlaubniß

oder Verſammlungen zu erbauen, einzurichten und unter ihrer Aufſicht zu unterhalten, wie ſolches auch bisher geweſen. In dieſen Bethäuſern oder Verſammlungen dürfen Alle die es wünſchen, ſich nach der bisherigen Gewohnheit ungehindert einfinden, jedoch mit Ausnahme der für den gewöhnlichen Gottesdienſt in den Kirchen beſtimmten Stunden und der Arbeitszeit. Dieſe dem Gebet und der Belehrung gewidmeten Verſammlungen zur Leſung des Wortes Gottes, der Gebete und angemeſſenen Lehren ſtehen unter der Leitung und Verwaltung der Aelteſten und Glieder der evangeliſchen Brüdergemeine.

des Eigenthümers des Bodens und Vorwiſſen der Stadt-Obrigkeit, ohne irgend eine Störung.

In dieſen Bethäuſern oder Verſammlungen können Alle die es wünſchen, frei nach dem bisher üblichen Gebrauche zuſammenkommen, auſſer in den zum gewöhnlichen Gottesdienſte in den Kirchen beſtimmten Stunden, und in der von Arbeit freien Zeit.

Dieſe Verſammlungen, zum Beten, zum Leſen der h. Schrift und zur Unterweiſung in der Sittlichkeit veranſtaltet, ſollen unter der Aufſicht und Leitung der Aelteſten und Mitglieder der evangeliſchen Brüdergemeinde ſtehen.

Was nun die Interpretation Harnacks anlangt, ſo meint er, der Kaiſer habe ſich laut der Einleitung unter den Herrnhutern der Oſtſeeprovinzen nur Coloniſten gedacht, wie die zu Sarepta. Dagegen aber ſpricht: 1. der Thatbeſtand: denn der Kaiſer und ſeine Rathgeber Fürſt Golizin und Graf Lieven, kannten die Verhältniſſe der Herrnhuter-Brüder in ihrem Reiche recht gut. Der Staatsrath von Popof hatte dem Kaiſer ſogar die ganze Brüdergeſchichte vortragen müſſen. — 2. ſpricht gegen Harnack der Wortlaut des Manifeſtes: Die Worte, „die erfolgreiche Belehrung beſonders der Landleute durch Wort und That", kann man doch ſo wie das Schlußwort „beſtätigen" nur auf Beſtätigung der Diaſpora-Thätigkeit der Brüder beziehn [10]). Coloniſten waren die Brüder in den Oſtſeeprovinzen allerdings nicht, aber ſie lehrten mit Erlaubniß der Landbeſitzer das Volk: dieſe Thätigkeit wollte ihnen der Kaiſer auſſer den politiſchen Rechten jetzt legaliſiren

10) Der Text des hamb. Correſpondenten weiſt mit den Worten, „die fortſchreitende Sittlichkeit durch Wort und Beiſpiel, beſonders die Ackerbauer, bilden ihre Thätigkeit", noch mehr als der harnackſche auf die folgende Auslegung hin.

und beſtätigen. Freilich vergaß er dabei, daß er als Zar das Haupt der griechiſchen Kirche war; aber er war hier in der eigenthümlichen Lage, das Wort der Schrift Matth. 22, 21 auf ſich ſelbſt anwenden zu müſſen. — Viel wichtiger jedoch, als der Eingang des kaiſerl. Manifeſtes, iſt der 2. §. Denn dieſer ergiebt nach Harnacks Auffaſſung weſentlich andre Reſultate, als nach der Plitts. Für Harnack mag nun allerdings ſprechen, daß die in der Senatszeitung gegebene Ueberſetzung doch wol officielle Geltung hat. Auch iſt nicht zu leugnen, daß Herr v. Hablitz in den Worten „und in der von Arbeit freien Zeit" ſich ein Verſehen der Flüchtigkeit hat zu Schulden kommen laſſen, während die andere Ueberſetzung den rechten Sinn giebt [11]). Jedenfalls wäre zu wünſchen, daß man aus dem ruſſiſchen Original ſelbſt eine endgültige Entſcheidung gewönne. Dies würde dann auch zeigen, mit welchem Rechte das Wort Gebet in der erſten Ueberſetzung zweimal (dem Gebete — der Gebete), in der zweiten nur einmal (dem Beten) und das Wort „der Belehrung" nur in der erſten zu leſen iſt. — Den letzten Satz des 2. §. interpretirt Harnack S. 274 ſo: „In dieſen dem Gebet und der Belehrung gewidmeten Verſammlungen findet Vorleſung des Wortes Gottes, der Gebete und angemeſſener Lehren Statt". Vergleicht man dieſe Interpretation mit dem harnackſchen Texte, ſo ſcheint ſie genau den Worten deſſelben zu folgen. Das iſt aber doch nicht der Fall: denn in Harnacks Texte ſteht „der angemeſſenen Lehren", in deſſen Interpretation aber „angemeſſener Lehren". Dieſe unwillkürliche Abweichung vom Wortlaute kam Herrn D. Harnack ohne daß er daran dachte in die Feder, weil die Worte „der angemeſſenen Lehren" keinen rechten Sinn geben. Die Ueberſetzung dieſes Satzes, wie ihn die Senatszeitung gibt, ſcheint eine nur den Wörtern der ruſſiſchen Urſchrift folgende, den Sinn aber verfehlende zu ſein. Undeutſch iſt das Wort Leſung, und darum ſagt auch Harnack Vorleſung. Lehren gibt man wol mündlich, aber Leſung der angemeſſenen Lehren ſagt man nicht. Ich halte alſo Harnacks Auslegung, auch wenn man den Wortlaut gelten läſſt, für ungenügend, dem hiſtoriſchen Zuſammenhange nach aber für völlig verfehlt.

Herr D. Harnack iſt der Meinung: Erſtens, den Brüdern ſei vom Kaiſer nur das Vorleſen von Gottes Wort und Gebeten verſtattet, nicht freie Vorträge und Gebete zu ſprechen. Die Ausdrücke „nach der bisherigen Gewohnheit" ſeien lediglich dem Wort-

[11]) Plitt ſchreibt darum S. 485: und (nur) in der von Arbeit freien Zeit; jedoch ſetzt er das nur in Klammern.

Digitized by Google

laute nach zu nehmen, und ſo zu faſſen: das Leſen und nur das Leſen ſei fortan verſtattet, wie daſſelbe bisher geübt ſei, alles Andre ſei damit fortan unterſagt. Daß bisher in den Verſammlungen frei geredet und gebetet war, weiß Harnack gar wohl (S. 232 und 337). So enthielte denn nach ihm das kaiſerliche Gnadenmanifeſt eine Beſchränkung. Iſt Dies wahrſcheinlich? Alexander I. wollte ja die Privilegien der Brüder beſtätigen! Alexander, der ſich ſelbſt im Eingange freut, daß die Brüder durch Wort und That die Landleute erfolgreich belehren, ſollte ihnen das freie Wort haben abſchneiden wollen? Ich denke, Herr v. Hablitz hat den Sinn des Geſetzgebers beſſer getroffen, wenn er dieſe Verſammlungen zum Beten und zur Unterweiſung in der Sittlichkeit veranſtaltet ſein läſſt, womit offenbar eine freiere geiſtige Bewegung, nicht bloſes Leſen gemeint iſt. — Zweitens meint Harnack, durch das Manifeſt von 1817 ſei den Nationalhelfern das Halten von Verſammlungen unterſagt, nur den eingewanderten Herrnhutern ſei es geſtattet. Aber die Worte Leitung und Verwaltung nach ſeiner, und noch mehr die Worte Aufſicht und Leitung nach der gegneriſchen Faſſung weiſen offenbar darauf hin, daß hier nicht vom Halten, ſondern vom Anordnen und Beaufſichtigen der Verſammlungen die Rede iſt. Wie konnte es auch anders ſein? Die Zahl der Letten und Eſten, die mit der Brüdergemeinde in Verbindung ſtanden, war 1818 nicht weniger als 29000 in 144 Societäten[12]); wie konnten die 40—45 Geſchwiſter, (Harnack S. 273) die 12 Diaconen (Harnack S. 296) in allen den Bethäuſern ſelbſt ſein? Folglich konnte ein Brüder-Diaconus nur die Aufſicht über viele Bethäuſer führen; Harnack ſelbſt ſagt in der That, 12—20 Societäten ſtanden unter Einem Diaconus (S. 243). — Drittens lieſt Harnack in dem Manifeſt die Aufhebung der Societäten: nur freie offene Verſammlungen ſeien geſtattet. Der Ausdruck „nach der bisherigen Gewohnheit" und der Umſtand, daß Alexander I. den Brüdern Gnade erweiſen wollte, nicht das Gegentheil, ſpricht gegen ihn. — Ich kann demnach ſchließlich nicht umhin, gegen Harnack in dem vorliegenden Ukas Kaiſers Alexander I. vom 27. Oct. 1817 eine Legaliſirung des ganzen brüderiſchen Societäts-Inſtituts, d. h. namentlich der Diaſpora-Wirkſamkeit der Herrnhuter, zu ſehen.

Das Inſtitut wurde nun folgendermaßen organiſirt. Oberleiter des Ganzen war der zu Neu-Weike wohnende Presbyter. Er

[12]) Später gab es 250 Societäten mit vielleicht 50,000 Mitgliedern. S. Harnack S. 188.

empfing von der kaiſerl. Regierung Erlaſſe für die Diaconen. Die Leiter der Societäten waren die Diaconen, deren jeder 10 — 20 Societäten beaufſichtigte. An der Spitze der einzelnen Societäten ſtanden die Aelteſten oder Helfer und Helferinnen und die Arbeiter und Arbeiterinnen. Beide Claſſen waren Eingeborne. — Es gab dreierlei Verſammlungen: öffentliche, geſchloſſene und Beamten-Verſammlungen. Die öffentlichen waren allgemeine Betſtunden, worin aus dem Landesgeſangbuch geſungen, aus der landes-üblichen Poſtille vorgeleſen und frei geredet und gebetet wurde. Wer dieſelben beſuchte, ward vom Aelteſten dem Diaconus zur Aufnahme in die geſchloſſene Verſammlung vorgeſchlagen, und aufgenommen, wenn der Diaconus ihn nach ſeiner Ueberzeugung für geeignet hielt, und das Loos für ihn entſchieden hatte. — Die geſchloſſenen Verſammlungen, Brüderſtunden genannt, entſprachen den in jedem Brüderbetſaal einer Herrnhutergemeinde gehaltenen Gottesdienſten; nur daß die sacra in Livland wegfielen. Man bediente ſich des Geſangbuchs und der Liturgie der Brüdergemeinde. — Die Mitglieder der Societät zerfielen, wie die jeder Brüdergemeinde, in die Chöre der Eheleute, der verwittweten und der ledigen Brüder und Schweſtern, welche zu beſonderen Chorſtunden und Chorfeſten zuſammenkamen. — Die dritte Gruppe bildeten die Verſammlungen der Societätsbeamten. — Daß die National-Arbeiter mit einander Conferenzen hielten, verſteht ſich von ſelbſt. Daß es engere und weitere Kreiſe dieſer Beamten gab, erleichterte den Geſchäftsgang. — Die Nationalhelfer oder Aelteſten nahmen auch eine hervorragendere bürgerliche Stellung ein, als Richter Schulmeiſter und kirchliche Vorſteher, und verknüpften dadurch die Societät mit der Kirche und der bürgerlichen Gemeinde.

Wenn nun die Diaconen ſo wie die Nationalen ſtets von Herzen demüthig waren, wenn die lutheriſchen Prediger nur darnach trachteten, wie ſie dem Herrn dienen möchten, ganz abgeſehen von eigner Ehre, ſo konnte das Werk nur Segen bringen. Aber allerdings, Gefahr war dabei! Das hatte die Unitäts-Aelteſten-Conferenz gar wohl erkannt; ſie hatte darum nur mit großem Widerſtreben das Privilegium von 1817 angenommen. Wieder, wie einſt, ward Livland manchem Diaconus ein „Capua“ (vgl. Harnack S. 246), und das Volk wurde von manchem Nationalälteſten irre geleitet, ſo daß es die Societät über die Kirche ſtellte; auch wo der Paſtor ſeine Pflicht treu erfüllte. Es ſind eben menſchliche Verhältniſſe die hier vorliegen; und wie auch die Brüder der inneren Miſſion in Demuth den Herrn bitten werden, ſie

vor Ueberhebung über die verordneten Diener der Kirche in Gnaden zu bewahren, ſo waren und in noch höherem Grade die livländiſchen Nationalen der Gefahr ausgeſetzt, ſich zu überſchätzen und Fleiſch für ihren Arm zu halten. Auch die Brüder-Diaconen blieben von Schuld nicht frei, kämpften oft nicht mit offenem Viſir, und waren nicht immer mit dem Krebſe der Gerechtigkeit gerüſtet. — Aber auf der andern Seite ſtanden doch auch gewiß Manche, welche nicht ein wahrhaft empfundener „Schmerz über die gemachte, ſchleichende und heuchelnde Frömmigkeit, die unter dem Volke endemiſch zu werden drohte", ſondern ſtarrer Confeſſionalismus und ſpecifiſche Kirchlichkeit zu hartnäckigem ungeiſtlichem Zuſammenhalten trieb. Unwahrheit und Gefühlsverirrung auf der einen, Starrheit und Herzenshärtigkeit auf der andern Seite: welch traurige Gegenſätze! Aber dem Herrn der Kirche ſei Dank! es waren nicht die einzigen Kriterien: eine mildere Auffaſſung des ganzen Kampfes wird dahin führen, zuzugeben: daß auf der einen Seite in Bezug auf den Begriff der Kirche und Confeſſion Zuwenig, auf der andern Zuviel geſchah. Jedenfalls liegt hier ein Principienſtreit vor, deſſen Beurtheilung durch eine einfache Darlegung des hiſtoriſchen Sachverlaufs erleichtert werden dürfte.

Wenn, wie in den Bethäuſern, viele Menſchen in mehr oder minder großen Verſammlungen ſich vereinigten [13]), ſo ſind Unordnungen und Ueberſchreitungen unvermeidlich. Darum ſah ſich am 23. Nov. 1822 das Generalgouvernement veranlaſſt, folgende „bei den Herrnhutern ſich verbreitende Mißbräuche" zu verbieten: a. die nächtlichen Zuſammenkünfte, b. die ungehörigen Entfernungen der Dienſtboten, c. das Herumſchweifen der Sprecher von einer Gemeinde zur andern. — In Bezug auf den erſten Punct haben wir oben geſehen, daß auch Chriſtian David Nachts in den Bethäuſern die Aufſicht führte. Die weite Entfernung der Wohnorte von den Kirchen veranlaſſte, wie es ſcheint, die Landleute, ſchon am Sonnabend in's Bethaus zu kommen und dort zu übernachten, um dann am andern Tage in der Kirche und im Bethaus den Gottesdienſten beiwohnen zu können. Die ganze Verordnung aber, namentlich der Punct c. weiſt ſchon auf eine Ungunſt der Behörden hin, da die Ausdrücke von einem Brüderfreunde anders gewählt wären. — Schärfer noch tadelte eine obrigkeitliche Verfügung vom 15. Mai 1823 die „Anwerbung der Anhänger" abſeiten der Herrnhuter, welche als „Separatiſten" bezeichnet wurden. — Die

[13]) Damals 30,000 im Ganzen in ungefähr 250 Societäten und Bethäuſern.

Herrnhuter ſelbſt hatten Abgabenfreiheit; das mag den Einen oder den Andern veranlaſſt haben in die Societät einzutreten, obwohl, wie geſagt, nur die eingewanderten Brüder ſeit 1817 ſolche Privilegien hatten. Am 9. Juli 1824 erklärte die Regierung Dies ausdrücklich in einem beſondern Befehle, nachdem ſchon 1818 abſeiten der Brüder ſelbſt durch den Agenten Mortimer zu St. Petersburg an den Miniſter des Innern von dem überhandnehmenden Mißverſtande in dieſer Hinſicht berichtet und um Abhülfe gebeten war. S. Plitt S. 174 Anm. Die Brüdergemeinde trifft alſo in dieſer Beziehung keine Schuld.

Am 11. Juni 1826, im erſten Jahre ſeiner Regierung, befahl Kaiſer Nicolaus I.: „daß es recht ſei, der Brüdergemeinde die Beobachtung ihrer Gebräuche in Bethäuſern, welche bei ihnen die Stelle der Kirchen vertreten, zu geſtatten, es aber nicht gut ſei und von Sr. K. M. nicht erlaubt werde, Verſammlungen zu ſolchem Behuf in Privathäuſern zu halten, übrigens aber den General-Gouverneuren zur Pflicht gemacht werde, ſtreng darauf zu achten, daß unter dieſem Vorwande keine Anfechtung und Bedrückung gegen die Brüdergemeinde ſtattfinden möge". — Das war die Antwort auf eine Beſchwerde der Gemeinde, die ſich auf die verſchiedene Auslegung des § 2 des Manifeſtes von 1817 in Betreff der Bethäuſer bezogen zu haben ſcheint, da Harnack und die ihm gleich Geſinnten den Brüdern nur in den von den Herrnhutern ſelbſt erbaueten Bethäuſern Gottesdienſt zu halten einräumen wollten; während die Brüder darauf beſtanden, daß ihnen nicht blos von ihnen ſelbſt erbaute, ſondern überhaupt Bethäuſer einzurichten 1817 verſtattet ſei. Darüber werden von Feindſeliggeſinnten Verſammlungen geſtört, Bethäuſer geſchloſſen ſein. Der Zar wollte nun die Brüder ſchützen, ohne freilich ſelbſt die Diaſpora-Einrichtungen zu kennen; denn er erwähnt derſelben nicht. Doch wollte er den Brüdern wohl, wollte ihre Privilegien keineswegs beſchränken: Dies beweiſt die nur vier Monate nachher, am 10. Oct. 1826 der Gemeinde ausgeſtellte, in den gnädigſten Ausdrücken abgefaſſte Confirmations-Urkunde auf das beſtimmteſte. S. Harnack S. 281 Anm.

Beide, Harnack wie Plitt, beklagen das Verhalten der Kirche von 1817—1832. Dies war eine Uebergangszeit, deren Ende Plitt, deren Mitte Harnack mißfällt. Eine wahrhaftgläubige Theologie war angebahnt, und gründete ſich immer tiefer. Da entwickelte ſich in den dreiſſiger Jahren eine Richtung, welche den Begriff Kirche und Amt mehr als bisher geſchehen betonte. Dorpat gerieth in dieſelbe Strömung[14]).

[14]) In Dorpat machte ſich dieſe Richtung ganz gegen Ende der

So begann zwiſchen dieſer ſtrenglutheriſchen Schule und der vermittelnden gläubigen Theologie, der auch Herrnhut angehört, ein trauriger Kampf auf Leben und Tod!

Der lutheriſchen Kirche Livlands hatte Peter der Große 1710 am 4. Juli zu Riga in den Accord-Puncten bewilligt: „daß im Lande ſowohl als in allen Städten die bis herzu exercirte evangeliſche Religion secundum tesseram der unveränderten augsburger Confeſſion und von ſelbiger Kirchen angenommener ſymboliſcher Bücher *ohne einigen Eindrang*, unter was Vorwande er auch könnte bewirkt werden, rein und *unverrückt conſervirt werde*". Dennoch hatte weder Alexander I. in dem Manifeſt von 1817, noch Nicolaus I. in der Confirmations-Urkunde für die Brüder von 1826 der lutheriſchen Kirche auch nur gedacht. Das beklagt auch H. Plitt. Unter Nicolaus I. trat nun aber das Gegentheil ein. Der Kaiſer kannte die Verhältniſſe der Brüdergemeinde nicht, wollte auch der lutheriſchen Kirche nur aus allgemeiner Regentenpflicht gerecht werden; ſein Herz gehörte der griechiſchen Kirche. So gelang es der lutheriſchen Geiſtlichkeit der Oſtſeeprovinzen, eine auch in Bezug auf die Herrnhuter-Brüder ihren Wünſchen entſprechende *neue Kirchenordnung* zu erlangen. Am 28. Dec. 1832 trat an die Stelle der bis dahin noch gültigen ſchwediſchen Kirchenordnung ein neues Kirchengeſetz, nebſt einer Inſtruction für die Geiſtlichen und einer Agende. Der § 17 dieſes Kirchengeſetzes lautete:

„Privat-Andachts-Verſammlungen, welche die Grenzen gemeinſamer Familien — oder Hausandachts-Uebungen überſchreiten, werden nicht anders geſtattet, als mit Genehmigung des Conſiſtoriums und mit Vorwiſſen der Civil-Obrigkeit des Orts. Hiebei ſind folgende Regeln zu beobachten: 1. Daß in dieſen Verſammlungen *Niemand das Recht hat, freie Vorträge zu halten*, oder die Sacramente zu verwalten, und daß alle geiſtliche Beſchäftigung darin ſich *aufs Leſen* der heiligen Schrift ohne alle Erklärungen, oder *nur ſolchen Abhandlungen* geiſtlichen Inhalts, die von den Conſiſtorien genehmigt ſind, jedoch gleichfalls *ohne weitere Zuſätze und Erklärungen*, und auf's Singen geiſtlicher Lieder und Verrichten *von Gebeten, die auch von den Conſiſtorien geprüft* und *genehmigt ſein müſſen*, beſchränken. 2. Daß dieſe Verſammlungen nicht zur Zeit des öffentlichen Gottesdienſtes gehalten werden, und in keinem Falle zu einer der chriſtlichen Gemeinde anſtößigen Spaltung

30ger Jahre mit Philippi -- (jetzt in Roſtock) — geltend. Die jetzige Facultät — (v. Engelhardt, v. Oettingen) — gehört ganz dahin. — W.

oder auf irgend eine Weiſe zur Verletzung der kirchlichen oder bürgerlichen Ordnung Anlaß geben". — In der Inſtruction hieß es in der Kürze ſo: §. 23. „Nur die reſp. Conſiſtorien erlauben ſolche Privat-Andachts-Verſammlungen und berichten, ſobald eine ſolche Erlaubniß ertheilt iſt, jedesmal durch das General-Conſiſtorium an den Miniſter. — §. 24. Die Ortsgeiſtlichen leiten ſelbſt oder beaufſichtigen wenigſtens die Verſammlungen, die ſie alſo möglichſt oft beſuchen.

Wer den §. 17 mit dem Gnadenmanifeſt von 1817 und dem kaiſerlichen Erlaß vom 11. Juni 1826 vergleicht, ſieht offenbar, daß im J. 1832 die irrthümliche, dem Willen der hohen Geſetzgeber ſelbſt widerſtreitende Interpretation der Kirchenpartei in Betreff der freien Vorträge und der Bethäuſer den Sieg errungen hatte. Die durch den Gnadenbrief von 1817 den Bethausverſammlungen zugeſicherte Freiheit war durch das Kirchengeſetz von 1832 völlig aufgehoben und beſeitigt.

Nur mit Widerſtreben fügten ſich die Brüder, nur Schritt für Schritt räumten ſie auf direct an ſie ergangene obrigkeitliche Befehle das Feld. Leider ſcheinen auch nun wieder Kriegsliſten angewandt zu ſein, die doch im geiſtlichen Streite nicht vorkommen ſollten [15]).

Im J. 1834 machte die lutheriſche Kirche Livlands der Staatsobrigkeit den Vorſchlag, daß allen denjenigen Nationalen die es wünſchen, geſtattet werden möge förmlich zur Brüdergemeinde überzutreten. Was bewog ſie zu dieſem Vorſchlage? Sie wollten, denke ich, rein Haus machen: es ſollten keine Societäten mehr beſtehn, ſondern nur noch, wenn es ſein müßte, wirkliche Herrnhuter-Brüdergemeinden. Dann gab es nur noch wirkliche Glieder der Brüdergemeinde im Lande. Wie aber konnte die Regierung darauf eingehn? Die wirklichen Herrnhuter hatten ja laut des Gnadenmanifeſtes von 1817 Steuerfreiheit und andre perſönliche Privilegien. Natürlich lautete die Antwort der Regierung abſchläglich. Der betreffende § eines Befehls vom 14. April 1834 heiſſt: § 5. „Was aber den Vorſchlag des General-Conſiſtoriums anlangt, — den förmlichen Uebertritt betreffend — ſo kann Dies nicht zugelaſſen werden. Denn erſtens bilden die in den Oſtſee-Gouvernements wohnenden Herrnhuter weder eine beſondere Colonie, noch eine getrennte religiöſe Geſellſchaft, indem ſie ſich im Allgemeinen zum evangeliſch-lutheriſchen Glauben bekennen. Ferner aber ſind auch alle Rechte und Vorzüge, die

[15]) Viele, ſelbſt chriſtlich erweckte Prediger klagten, daß die Brüder ſich ihrer theilnehmenden Beaufſichtigung entzögen, ihnen nur zu den öffentlichen Verſammlungen Zutritt geſtatteten; die engeren Verſammlungen aber ſogleich bei ihrem Erſcheinen ſchlöſſen. W.

in den Allerhöchſten Gnadenbriefen vom 27. Oct. 1817 und 10. Oct. 1826 erwähnt werden, blos den wirklichen, d. h. den unter dieſer Benennung nach Rußland gekommenen Gliedern der Brüdergemeinde verliehen worden, und haben auch blos dieſen verliehen werden können, nicht aber Denjenigen, die ſich haben einfallen laſſen nach ihrem Gutdünken dieſe Benennung anzunehmen." Hiermit waren die Worte des Manifeſts von 1817, welche die Brüder in den Oſtſeeprovinzen denen zu Sarepta gleichſtellten, interpretirt und modificirt: die Regierung kannte in den Oſtſeeprovinzen keine Brüdergemeinde, ſondern nur einzelne Brüder.

Beachtung verdienen auch § 1—4 derſelben kaiſerlichen Entſchlieſſung vom 14. April 1834. Dieſe ſchrieb vor: 1. „Daß bei Anordnung neuer Bethäuſer die Regeln des Kirchengeſetzes in vollem Maße zu beobachten ſeien. 2. Daß ſowohl in den bereits beſtehenden und ohne Abänderung verbleibenden, als auch in den neu zu errichtenden Bethäuſern und Verſammlungen unter Aufſicht der Glieder der Brüdergemeinde, gleichwie in andern ähnlichen, nur die Paſtoren und Candidaten der Theologie, oder die von den Biſchöfen der Brüdergemeinde ordinirten Prieſter (Presbyter) das Recht hätten, freie Vorträge zu halten. 3. Daß die ſ. g. Vorbeter — ſich auf das Vorleſen der heil. Schrift oder auch der Gebete, Geſänge und geiſtlichen Abhandlungen zu beſchränken hätten. 4. Daß die Paſtoren und Pröpſte nicht nur das Recht hätten, ſondern auch unter ſtrenger perſönlicher Verantwortlichkeit verpflichtet ſeien, dieſe Andachtsverſammlungen möglichſt oft zu beſuchen."

§§ 3 u. 4 ſind Beſtätigungen und Verſchärfungen der betreffenden Anordnungen des Kirchengeſetzes § 17, 2. und der Inſtruction § 23, und verkürzen die durch das Manifeſt von 1817 den Brüdern gegebenen Rechte; § 2 aber enthält, mit § 17, 1. des Kirchengeſetzes verglichen, eine für die Brüder günſtige Conceſſion; denn wenn im Jahre 1832 nach § 17, 1. Niemand das Recht hat in den Verſammlungen freie Vorträge zu halten, ſo haben dies ſeit 1834 doch nun die ordinirten Prieſter, d. h. die Presbyter [16]). Das iſt gegen die Privilegien von 1817 ein Verluſt, gegen die von 1832 aber doch ein Gewinn. Freilich aber fragte ſich, was der Ausdruck Prieſter bezeichnen ſollte. Die Regierung bezeichnete eine Mehrzahl von Prieſtern oder Presbytern, und doch gab es nur einen Presbyter! Die herrnhutiſchen Diaconen aber waren nicht ordinirt. Doch aber hatte der den Brüdern wohlgeſinnte Kaiſer offenbar

[16]) Harnack ſchreibt nur Presbyter. S. 294.

die Diaconen gemeint, ſo daß man es nur als authentiſche Interpretation des früheren Erlaſſes betrachten kann, wenn am 12. Dec. 1836 zwei der zwölf vorhandenen Diaconen, welche zufällig von früherher ordinirt waren, ſofort, und den zehn übrigen nicht ordinirten für ihre Lebenszeit das Recht des freien Vortrags beſtätigt wurde.

An einer Beſchränkung der Brüder fehlte es indeß auch in dem Reſcripte vom 12. Dec. 1836 nicht. Denn den Diaconen wurde zur Bedingung gemacht: nur in ſeinem Bethauſe dürfe jeder von ihnen freie Vorträge halten. Bisher hatte ein Diaconus 10—15 Bethäuſer geleitet. Laut Befehlen vom 24. März 1839 und vom 4. Febr. 1840 wurden den 12 Diaconen 12 Bethäuſer beſtimmt bezeichnet, die anderen aber unter ausſchließliche Leitung der Ortsprediger geſetzt. Bis dahin waren die Bethäuſer von den Diaconen nicht geräumt; nun büßten ſie deren 240 ein. Sie wurden klagbar, aber mit geringem Erfolge. Denn eine miniſterielle Unterlegung vom 2. April 1841 erklärte den Befehl vom 14. April 1834 dahin, daß zwar freie Vorträge nur in den 12 bezeichneten Bethäuſern gehalten werden dürften, im übrigen aber hinſichtlich der andern Bethäuſer keine neuen Vorſchriften ertheilt ſeien. Damit ſahen ſich die Diaconen nur den Beſuch auch anderer Bethäuſer als der 12 offen gehalten.

Der Befehl vom 24. März 1839 hatte es noch für nöthig erachtet, den Uebertritt zur mähriſchen Gemeinde zu verbieten und anzuordnen, daß der Einfluß derſelben auf die proteſtantiſche Kirche geſchwächt werde. Noch ließ alſo das Volk nicht von den Brüdern. Dieſe aber gingen leider weiter als ſie durften, und zogen ſich dadurch am 29. Febr. 1844 einen ſtrengen miniſteriellen Verweis zu. Auch muſſten die Diaconen einen förmlichen Revers unterzeichnen, welcher folgendermaßen lautete: „Ich Endesunterzeichneter bekenne hiemit, den Befehl aus dem Miniſterium des Innern d. d. 12. Juni 1844 Nr. 1671 erhalten zu haben: daß in den von den Diaconen der Brüdergemeinde geleiteten Bethäuſern nichts den Gebräuchen der lutheriſchen Kirche Fremdes zugelaſſen werde, und verſpreche demſelben nachzukommen." Hiermit verpflichteten ſich die Diaconen zu Etwas, das ſie bis dahin immerhin beſtreiten konnten, nämlich zur Aufgebung des Looſes. Dies war ihnen bisher nirgends direct verboten, nun aber konnten ſie freilich, wollten ſie, wie es ihre Pflicht war, den Revers befolgen, nicht ferner am Looſe feſthalten; denn daß das Loos etwas der lutheriſchen Kirche Fremdes ſei, wuſſten ſie. Sie muſſten alſo entweder den Revers nicht unterzeichnen, oder das Loos aufgeben. Dann hätten ſie geiſtlich gekämpft. Sie proceſſirten aber lieber

Digitized by Google

juriſtiſch, ſteiften ſich auf den Buchſtaben; Loos und beſondere Aufnahme und Societät waren nicht genannt: ſo hielten ſie das Alles feſt. Der Streit hatte alſo kein Ende. Da kam es anders. Der Arm gar manches hochkirchlichen Kämpfees in Livland war ſchon erlahmt, als Gott der Herr über beiderlei Streiter ein ſchweres Verhängniß ergehen ließ.

Der große Zar Nicolaus I. wollte ſeinem Volke ſtatt der äuſſerlichen fremden eine innerlich ruſſiſche Bildung geben; auch ſeine Kirche wollte der fromme, immer ernſter werdende Fürſt heben. Gewiß war er da im Recht. Als aber er ſelbſt oder ſeine Räthe auch in den Oſtſeeprovinzen die ruſſiſche Bildung zur heerſchenden machen wollten, kam eine Zeit des Wirrwarrs und der Trübſal, welche namentlich auch die Kirche Livlands ſchwer traf. Die griechiſche Geiſtlichkeit verſuchte nämlich auch in Livland Maſſenconverſionen zu bewirken. Da fügte ſich's, daß die beiden Gegner zwar nicht vereint, wenigſtens nicht alle vereint, dem eindringenden Feinde die Stirn boten, doch aber jeder für ſich und ohne weiter an den Bruderkampf zu denken. Das geſchah in den Jahren 1841 und 42, und dann wieder mit erneuerter Macht 1844 und 45. 1847 war der Sturm vorüber; gar manche faule, aber auch gar manche nur unreife Frucht war vom Baume gefallen. Vermittlungsverſuche ſcheiterten. So ging es 1842, 1845. Im J. 1845 gab ſelbſt die Unitätsbehörde ihre Meinung an die livl. Arbeiter dahin ab: das Loos ſei aufzugeben. Ein Befehl war das nicht, aber wären doch die Brüder dieſer Mahnung gefolgt!

Im J. 1849 erließ die Synode der livländiſchen Geiſtlichkeit die Erklärung: daß ein gemeinſames Arbeiten und Wirken der lutheriſchen Kirche mit der Brüdergemeinde durch Letztere unmöglich gemacht worden ſei und fortwährend unmöglich gemacht werde. Zur ſelbigen Zeit aber urtheilte Eſtlands Geiſtlichkeit anders, und gewiß war auch nicht alle Schuld auf der Seite Herrnhuts.

Die Oberbehörde der Brüdergemeinde that was ſie konnte, ſo den eignen Angehörigen wie den mit ihnen Rechtenden gerecht zu werden. Sie forderte einen amtlichen Bericht, und dieſer, von dem nach Livland geſandten Bruder C. H. Jahn nach eigner Kenntniß [17]) der Landesverhältniſſe und nach den amtlichen von ihm eingeholten Schilderungen der 13 Arbeiter entworfen, beſagte: es ſeien Uebelſtände vorhanden, und zwar nicht unbedeutende. Das Werk ſei zu ausgedehnt. 250 Bethäuſer

17) Als Jahn von Berthelsdorf nach Livland geſandt wurde, hatte er bereits die biſchöfliche Weihe. Er war früher in den Oſtſeeprovinzen thätig geweſen, jetzt gehörte er zur Unitäts-Aelteſten-Conferenz.

Digitized by Google

mit 70,000 Aufgenommenen ſeien vorhanden; Das widerſtreite den Grundſätzen, nach denen in andern Ländern das Diaſporawerk betrieben werde. Das Werk ſei zu reinigen durch folgende Mittel: 1) Beſeitigung des Loosgebrauchs. 2) Abſtellung der Feierlichkeit bei der Aufnahme. 3) Aufhebung der ſtreng abgeſchloſſenen Verſammlungen. 4) Aufhebung oder mindeſtens Vereinfachung der Claſſification der Bethausbeſucher. 5. Nähere Einſicht und Kenntnißnahme von Seite der Prediger in Bezug auf die Mitglieder der Verbindung, die Aufzunehmenden und die anzuſtellenden Gehülfen." Der 4. Punct bezieht ſich auf die in den livl. Societäten gebräuchliche Maßregel, die Mitglieder je nach dem Grade der Reife in Claſſen (ſ. g. Häuflein) zu theilen, was von den Gegnern als eine Art von Frevel aufgefaſſt wurde, da nur der Herr ſelbſt über die Herzensſtellung urtheilen könne, während es doch nichts als eine Art von Schuleintheilung war; denn die Nationalen ſind in mancher Beziehung mit Kindern zu vergleichen.

Demgemäß ſetzte die Synode der Brüderunität 1857 eine Committee nieder, die den Bericht Jahns genehmigte, worauf ſich auch die Synode in pleno mit den darauf bezüglichen Anträgen der Committee einverſtanden erklärte, das Nähere aber der Unitäts-Aelteſten Conferenz überließ. S. Hiſtoriſche Nachricht von der allgemeinen Synode der evangeliſchen Brüder-Unität, gehalten zu Herrnhut im J. 1857. Als Manuſcript gedruckt. Gnadau 1857. Seite 100 f. Die Unitäts-Behörde gab nun zwar das Loos, nicht aber die Aufnahme in die Societäten auf, ſchloß die Verſammlungen nicht ferner ab, ſondern öffnete ſie, wie in jedem Gemeindeort der Betſaal, in jeder evangeliſchen Gemeinde die Kirche Jedem offen ſteht, aber die ecclesiola, d. h. die beſonderen Kreiſe, gab ſie nicht auf.

Der Synodal-Erlaß von 1857 lautet, offenbar mit Beziehung auf Livland S. 144: „Während wir uns auch bei dieſem Theil unſerer Arbeit im Reiche Gottes vieler Verſehen bewuſſt ſind, dürfen wir doch nicht unerwähnt laſſen, daß in Zeiten eines faſt allgemeinen Abfalls die ſtillen und verborgenen Kreiſe der mit unſrer Gemeine Verbundenen dazu beigetragen haben, einen guten Samen in der Kirche zu erhalten, durch welchen die neue Belebung des chriſtlichen Geiſtes, mit welcher der Herr die Kirche in Gnaden heimgeſucht hat, in der Stille vorbereitet wurde. Und auch in unſern Tagen dient dieſe Verbindung mit unſrer Gemeine vielen Seelen an ihren Orten zum Schutz gegen Unglauben und Sectirerei, und zur Erhaltung der evangeliſchen Freiheit".

Im J. 1858 erſchien von der Unitäts-Aelteſten-Conferenz abgeordnet der Prediger Ernſt Reichel, die Verhältniſſe in Livland zu ordnen. In Riga fand er offne Herzen, ſelbſt bei principiellen Gegnern, wie dem jetzigen Biſchof Walter. Nur drangen Dieſe auf gänzliches Aufgeben *jedes Aufnahme-Acts*[18]). Andere eſtniſche Geiſtliche dagegen meinten, man ſei in Berthelsdorf — auf der Synode — zu weit gegangen. Auf Reichels Bericht hin erklärte 1858 die Unitäts-Aelteſten-Conferenz den Brüdern in Livland: „*So kann es, ohne unſer und euer Gewiſſen zu beſchweren, nicht länger fortgehn.*" Und in einem andern Schreiben von demſelben Jahre freut ſich die Unitäts-Aelteſten-Conferenz, daß die Brüder nun endlich vom Looſe laſſen wollen. Den Nationalen wurde am 1. Juli 1858 von der Unitäts-Aelteſten-Conferenz *verboten*, fortan freie Anſprachen oder Gebete zu halten.

Das General-Conſiſtorium verlangte am 3. April 1859 — nunmehr immer weiter vordringend — völlige Aufhebung jeder durch irgend einen, wenn auch noch ſo einfachen Aufnahmeact begränzten Verbindung. Auch auf dieſe Forderung ging die Brüdergemeinde ein: 1860 befahl die Unitäts-Aelteſten-Conferenz den Diaconen an, die Aufnahme fortan fallen zu laſſen, und wies in einer ſchriftlichen Anſprache vom 21. März 1860 auch die Nationalgehülfen auf die *geiſtige* Bedeutung ihrer Verbindung mit der Gemeine hin. Wenn der HErr es wollte, ſo konnte er ja die Societäten auch ohne äuſſere Bande zuſammenhalten und mehren.

Jetzt, im Jahre 1861, ſind nun die neuen Beſtimmungen ohne Zweifel in allen Bethäuſern bekannt gemacht und ausgeführt; jetzt ſieht die hochkirchliche Partei dem gänzlichen Erlöſchen des Brüderwerks mit Verlangen entgegen, während die Brüderpartei im Allgemeinen einer muthloſen Reſignation ſich hingibt[19]). Ehe wir zu unſerer Schlußbetrachtung übergehn, werfen wir einen Blick auf das *Volk* Livlands.

Die *Letten* haben eine innig gefühlsmäßige und phantaſiereiche

---

18) Es ſollte gar keine Aufnahme mehr ſtattfinden, geſchweige denn eine feierliche.

19) Die Synode ſagt im J. 1857 beziehungsvoll: „So iſt, wie bei dem Werke in America, dem neueſten in der Brüder-Unität, auch bei dieſem livländiſchen, einem ihrer älteſten, wenngleich auf ſehr verſchiedene Art, der Blick in eine neue Zukunft eröffnet worden. Der Heiland ſchenke den lieben Geſchwiſtern, die an demſelben arbeiten, Muth und Klarheit, daß ſie nicht an dem Amt verzagen und auf einem ihnen noch ungewohnten Wege feſte Tritte und gerade Schritte thun mögen." S. die hiſt. Nachricht, Gnadau 1857 S. 101.

Digitized by Google

Gemüthsart, welche in ihrer ganzen Ausdrucksweiſe, in ihren Nationalliedern beſonders, ſich ausſpricht. „Was konnte, ſagt Plitt S. 166 mit Recht, einer ſolchen Volkseigenthümlichkeit angemeſſener ſein, als die verwandte kindlich herzliche Art des Brüderchriſtenthums?" — „Es war, ſagt ein erfahrener Diacon, eine Nation von erwachſenen Kindern." — Ich denke, man darf ſie in mancher Beziehung mit den Negern Americas vergleichen: wie der Miſſionar Dieſen das Joch der Knechtſchaft erleichtert, ſo der Diacon den Letten und Eſten. Dem ſtrengen Gutsherrn, dem im Ornat einherſchreitenden Paſtor nahte ſonſt der Unterthan nur mit Scheu. Der Geiſtliche auf ſeiner reichen Widmuth, ſeinem Pfarrgute, ſtand in der Anſchauung des Volks dem hochgebornen Hofbeſitzer nicht fern, war wol auch mitunter, wie der Propſt v. Bruiningk [20]), ſelbſt von Adel. Zwiſchen den eigewanderten Deutſchen auf den Edelhöfen und den Eingebornen beſtand ohnehin eine Spannung. Das Volk war auch im 18. Jahrh. noch ſehr gedrückt. So ſuchte der Nationale im Bethauſe, wo die Genoſſen ſeines Volks natürlicher und ſeiner Faſſungskraft angemeſſener zu ihm redeten und mit ihm beteten, eine Zuflucht, die allerdings eine nicht blos geiſtliche, ſondern auch eine ſociale Bedeutung haben möchte. Die National-Gehülfen repräſentirten die Bauernariſtokratie: zu ihr gehörten die reichen Bauern und die Schullehrer. „Die Anſprachen der Nationalgehülfen, ſagt noch 1858 Jahn, ſind dem Letten immer lieber als der Vortrag des deutſchen Bruders, da dieſer leicht über ihren einfachen Ideenkreis ſich verſteigt."

Dem Letten und Eſten muſſte demnach die Brüdergemeine in einer Glorie erſcheinen, die es völlig begreiflich macht, wenn er auch mit dem fernen Herrnhut und der Unitäts-Aelteſten-Conferenz einen nebelhaft-magiſchen Begriff verband, wie etwa der Indier ſich unter der „Mutter Compania" eine fabelhaft große Herrſcherin dachte, während es doch nur die Oſtindiſche Compagnie war welche regierte. Dieſe Lage des Volks änderte ſich, als im J. 1816 die Leibeigenſchaft aufgehoben wurde [21]). Nun erlangten die Nationalen eine bürgerliche Selbſtändigkeit, welche

[20]) Bruiningk iſt der Stammvater des jetzt in Livland blühenden freiherrlichen Geſchlechts dieſes Namens. — Es hat immer Geiſtliche von eingeborenem Adel gegeben — Des jetzigen Biſchofs Walter Vorgänger als Gen.-Superintendent — R. von Klot —, gehört einem der älteſten Adelsgeſchlechter an; die jetzigen dörptſchen Profeſſoren v. Engelhardt und v. Oettingen ſind ebenfalls von altem, immatriculirtem Adel. W.

[21]) Die Aufhebung der Leibeigenſchaft wurde 1816 proclamirt und ſehr allmählich in's Werk geſetzt; erſt zu Anfang der dreiſſiger Jahre fielen die letzten Schranken. W.

ihre Stellung zu den Gutsherren mehr und mehr hob. Der Bauer fühlte ſich als Richter und Vertreter der Gemeinde dem Landbeſitzer gegenüber immer freier; und auch der Prediger war, inwiefern der Bauer das Bethaus leitete, ihn beſonders zu berückſichtigen gezwungen. War er doch oft auch Kirchenvormund. Der Nationalgehülfe ſtand alſo zwiſchen dem Gutsherrn und Pfarrer und dem Volke als Bindeglied in der Mitte. Sein Einfluß konnte ſehr groß ſein.

Waren die Nationalgehülfen Schullehrer, ſo waren ſie nicht blos durch ihre mindeſtens dem Bauer gegenüber überwiegende Geiſtesbildung, ſondern auch durch die Pietät, welche den Schüler an den Lehrer knüpfte, im Stande aufs Volk zu wirken. Und da mochte es denn nicht ſelten vorkommen, daß der Schulmeiſter vergaß, daß der Paſtor ſein Vorgeſetzter war. Man kann es den Geiſtlichen nicht verdenken, wenn ſie ſich Das nicht gefallen lieſſen und demüthigere Untergebene zu haben wünſchten. Leider waren nur die Seminariſten, die allmählich in's Land kamen, wenig geeignet eine ordentliche chriſtliche Bildung zu vermitteln. Auf dem Stande der unſtudirten Schullehrer ruht ja bis lang noch immer der Fluch des Hochmuths. Die Halbwiſſerei, der ein ſolcher Mann verfallen iſt, gebiert die Neigung, über Dinge zu urtheilen, die über ſeinem Horizont liegen. Das wird erſt dann anders werden, wenn das Chriſtenthum auch dieſen Stand durchdringt; bis jetzt iſt davon noch nicht viel zu ſpüren. In Livland mindeſtens ſollen die Schullehrer mehr darnach trachten, weltliche Bildung in unreifer Weiſe zu fördern, als treu und einfältig auf Gott und ſein Wort hinzuweiſen. Vor dem Bethauſe warnen ſie wie die Prediger; man darf ſich alſo nicht wundern, wenn es leer wird.

Wie machen es die Prediger? Harnack ſagt S. 393: „Dieſe beſchränkten ihr Zeugniß von der Verderblichkeit Herrnhuts nicht auf die Kanzel, ſondern überall, in der Katechiſation und der Schule, in der Kinder- und Confirmandenlehre, in den Bibelſtunden, der Brautlehre und dem Privatgeſpräch, endlich in den Conferenzen mit den Kirchendienern und bei Anſtellung der Letzteren, wozu man vorzugsweiſe kirchlichgeſinnte Männer wählte, ſuchten ſie öffentlich und ſonderlich mit dem Worte Gottes gegen die Societät und für die Kirche zu zeugen." Wenn ſie Das nicht blos t h a t e n, ſondern noch thun, ſo thun ſie wenigſtens Alles was in ihren Kräften ſteht, die Brüder aus Livland zu vertreiben. Die „kirchlich paſtorale Bekämpfung des Inſtituts," von der Harnack redet, hat alſo wol ihren Höhepunct erreicht; und es iſt nicht unmöglich, daß

nach des Herrn Willen die Brüderwirkſamkeit dortzulande erliſcht; jedenfalls aber dürften folgende Gedanken der Erwägung nicht unwerth ſein:

1. Die Wirkſamkeit der Brüder iſt nicht blos in Eſtland, wo ſie noch anerkannt wird, ſondern auch in Livland von großem Segen geweſen. Wenn im J. 1857 250 Bethäuſer und mehr als 70,000 Aufgenommene in Livland waren, wie viele Seelen haben dann, ſeitdem im Jahre 1729 das Brüderwerk begann, die Herrnhuter in Pflege gehabt! wie manche Seele iſt in dieſen 132 Jahren gerettet! Und wenn jetzt lutheriſche Bethäuſer beſtehn und entſtehn, und wenn jetzt die Prediger ſich ſelbſt der Lehrerbildung annehmen, ſich ſelbſt Mitarbeiter und Gehülfen aus dem Volke ſchaffen, wem hat man dies regere Leben zu danken? wem — nächſt Gott — als Herrnhut? Nicht blos die ſ. g. kirchlichen Bethäuſer, deren Einrichtung offenbar der herrnhutiſchen nachgebildet iſt, ſondern das ganze geiſtliche Leben verdankt ſeinen Anſtoß, ſeine Belebung in nicht geringem Grade der Brüdergemeinde.

2. Bedarf Livland der Hülfe Herrnhuts denn wirklich nicht mehr? Livland, welches 750,000 Ew. auf 880 □M. zählt, in dem die meiſten Kirchſpiele ſo ausgedehnt ſind, daß es Kirchſpiele gibt, die 4 Meilen groß, mehr als 15,000 Eingepfarrte zählen, ſollte keiner Hülfe bedürfen? Geht es denn ſo weit, daß die Prediger auch jetzt noch, nachdem die Einrichtung des Brüderwerks von der innern Miſſion, wie Wichern ſie in's Leben gerufen hat, doch kaum noch zu unterſcheiden iſt, lieber gar keine Hülfe als die der Brüder wollen?

Ich höre, die Brüderbethäuſer liegen faſt nur in der Nähe der Kirchen. Das ſcheint mir allerdings, wenn es ſo iſt, einer Aenderung bedürftig: im Lande zerſtreut, weit von den Kirchen, denke ich mir, müſſten die Bethäuſer Wochen- und, wo es Noth thäte, auch Sonntags das Brod des Lebens bieten. Ach, wenn doch lutheriſche Geiſtliche und herrnhutiſche Diaconen wieder Hand in Hand den Feind bekämpften, der ja nicht blos als brüllender Löwe offne Ruchloſigkeit und Frechheit des Unglaubens zur Schau trägt, ſondern eben ſo oft als die alte gleiſſende Schlange gar heilige Worte im Munde führt!

IV.

Die Kirchenviſitation von 1528
im wittenberger Kreiſe.

Von

F. Winter,
Prediger in Schönebeck bei Magdeburg.

Für die Organiſation evangeliſcher Landeskirchen iſt in der ganzen Reformations-Geſchichte kein Act wichtiger als die Kirchenviſitationen. Sie waren es, durch die man ſich völlig von Rom trennte, indem man Kirchenkreiſe mit einem Kirchenregimente herſtellte, das ſich nicht in Rom's Weltmonarchie einfügte. Zwar der Sinn der Pietät gegen alle beſtehenden Ordnungen, wie er der lutheriſchen Reformation eigen war, zeigte ſich auch hier. Man hatte wiederholt verſucht, die Biſchöfe für die Sache des Evangeliums zu gewinnen und ſo den neuen Moſt in die alten Schläuche zu faſſen. Allein dieſer Verſuch war an der Hartnäckigkeit der Träger des biſchöflichen Amts geſcheitert. Die naturgemäßen Organe einer Kirchen-Viſitation und Reformation hatten ſich dadurch ihrer Pflicht entzogen; man konnte nun nur auf die Autorität Deſſen recurriren, in deſſen Händen die factiſche Macht war, auf den Landesherrn. Derſelbe hatte in Kurſachſen bereits bisher großen Einfluß auf die kirchlichen Angelegenheiten ſeines Landes ausgeübt. In ſeiner Hand lag der Patronat über die bei weitem meiſten Pfarrſtellen; er hatte ja beſonders zur Bildung der Geiſtlichen die Univerſität Wittenberg geſtiftet; unter ſeinem Schutze hatte die reformatoriſche Richtung auf derſelben Boden gewonnen und ſich in weite Kreiſe, über den größten Theil Deutſchlands verbreitet. Kurfürſt Johann alſo war es, der unter den obwaltenden Verhältniſſen in Sachſen allein eine neue Ordnung der Dinge in der Kirche durchführen konnte, und er that es auf Luther's wiederholtes Drängen. 1527 und 1528 durchzogen die hervorragendſten Theologen, begleitet von einigen Juriſten, mit kurfürſtlicher Vollmacht verſehen, die einzelnen Theile des Sachſenlandes und ordneten die Pfarren zum Dienſt des Evangeliums.

Aber noch in einer andern Hinſicht war dieſe Kirchenviſitation von der höchſten Bedeutung. Der Reformatoren Thätigkeit war bisher faſt durchweg eine polemiſche, bei aller Poſition der Glaubens-Gerech-

tigkeit doch vorwiegend eine negirende geweſen. Es galt ja zunächſt, die angemaßte Auctorität des Papſtes mit dem Wuſt menſchlicher Tradition zu brechen; es galt ferner, gegen die Biſchöfe als die Widerſacher des Evangeliums kraft des göttlichen Wortes den reformatoriſchen Beruf zu vertreten; es galt endlich, die litterariſchen Angriffe und Vertheidigungen von papiſtiſcher Seite zurückzuweiſen. Jetzt nun war es Aufgabe derſelben, den Beweis zu liefern, daß ihre Oppoſition auch Lebenskraft habe; zu zeigen, ob man nach dem Abwerfen des äuſſeren Kirchenbandes noch ſo viel poſitive Lebenskeime gerettet habe, um darauf eine neue Kirchengemeinſchaft erbauen zu können; kurz, es galt von der Polemik und Negation ganz in die Poſition überzugehen. Melanchthon hatte zwar ſchon 1521 ſeine trefflichen loci herausgegeben und damit dem wiſſenſchaftlichen Bedürfniß einer evangeliſchen Glaubenslehre genügt. Allein für den Bildungsſtand der meiſten Pfarrer waren ſie zu hoch. Wollte man auf allen Dörfern das Evangelium rein und lauter verkündigt ſehen, ſo muſſte man den Pfarrern in handlichſter Form eine Anweiſung zur Predigt und zur Verwaltung des Amtes geben. So entſtanden denn zum Zweck der Viſitation drei hochbedeutſame Schriften rein poſitiven Inhalts. Von Luther erſchien Anfang 1526 „die deutſche Meſſe und Ordnung des Gottesdienſtes"; von Melanchthon wurden 1527 die kurzen „Articuli, de quibus egerunt per Visitatores in regione Saxoniae", und die ausführlichere Schrift deſſelben Inhalts, „Unterricht der Viſitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürſtenthum zu Sachſen", verfaſſt und nach Luther's Billigung 1528 herausgegeben. Abgeſehen von dem trefflichen Sendſchreiben Johann Eberlin's an Johann Jacob, das Löhe in ſeinem „evangeliſchen Geiſtlichen" wieder hat abdrucken laſſen, haben wir hier wol die erſte evangeliſche Paſtoraltheologie und zwar mit einem amtlichen Character. Man könnte beſonders die dritte Schrift auch als den Hirtenbrief der Viſitatoren bezeichnen.

Nachdem in dieſen Schriften die Grundzüge für die Ordnung des Gottesdienſtes, die Predigt des Evangeliums, die Führung des Pfarramts und die kirchlichen Gemeinde-Verhältniſſe feſtgeſtellt waren, wurde, zum Theil noch ehe ſie durch den Druck in die Oeffentlichkeit kamen, die Viſitation ſelbſt in Sachſen veranſtaltet. Es liegt vor Augen, wie wichtig für die evangeliſche Kirche eine genauere Kenntniß derſelben ſein muß. Durch ſie wurden ja zum großen Theil die kirchlichen Angeegenheiten Kurſachſens ſo geordnet, wie ſie meiſt noch heut ſtehen. Ueberdies kann es nicht ohne Bedeutung ſein zu wiſſen, nach welchen Grundſätzen die Reformatoren in den einzelnen Gemeinden die Predigt

ordneten. Und doch iſt nach des Referenten Wiſſen noch nirgends eine eingehendere Darſtellung dieſer Viſitation gegeben. Seckendorf ſchildert in ſeinem Commentarius de Lutheranismo dieſelbe in ihren Grundzügen, gibt auch einzelne Notizen aus den Viſitations-Acten, aber in dürftiger Anzahl und nur aus dem Oſterlande (Altenburg) und Thüringen. Es ſoll nun hier verſucht werden, eine eingehendere Schilderung dieſer Viſitation in einem kleineren Theile Sachſens, dem wittenberger Kreiſe, zu geben. Sie beruht auf einem Actenſtücke, das als Abſchrift des Viſitations-Protocolls in dem Archiv der Univerſität zu Halle ſich befindet und offenbar den Generalſuperintendenten von Wittenberg als Anhalt für die Verwaltung ihrer Diöceſe gedient hat. Es enthält auch die in einer zweiten Viſitation 1533 gemachten Erfahrungen und trägt die Aufſchrift: „Ordnung der pfarrn und dorffer Im Ampt Wittenbergk, durch die Verordneten Hern Viſitatores beder Viſitation geordent und bevolhe Anno dni 1528 und hernach im 33." Die Protocolle umfaſſen genau die Ortſchaften des jetzigen wittenberger Kreiſes oder die Ephorien Wittenberg, Zahna und Kemberg, jedoch mit Ausſchluß der Stadt und Parochie Wittenberg ſelbſt, und berückſichtigen auſſerdem nur einige wenige Dörfer des ſchweinitzer Kreiſes.

Bekanntlich war es Luther, der den Gedanken einer Kirchenviſitation durch den Landesherrn faſſte und ihn mit der Conſequenz eines Mannes feſthielt, dem einzig das Wohl der Kirche am Herzen liegt und der ſeine Sache mit Freimuth verficht ſelbſt auf die Gefahr hin, dem Fürſten mit ſeinem Drängen läſtig zu werden. Seine Briefe vom October 1525—1527 legen davon Zeugniß ab. Ihm kam ja die Noth der Kirche am unmittelbarſten vor Augen. An ihn, den Mann des Volkes, wandten ſich die Geiſtlichen mit ihren Klagen; von dem Pfarrer von Waltershauſen ſchreibt er's dem Kurfürſten ausdrücklich. Am meiſten Klagen mögen wol aus dem durch den Bauernkrieg durch und durch aufgeregten und verwüſteten Thüringen gekommen ſein. Indeß Luther hatte ohne Zweifel ſchon in ſeiner unmittelbarſten Nähe der Mißſtände genug vor Augen, und unſere Viſitations Protocolle liefern die Beſtätigung. Daß die Pfarren allenthalben ſo elend liegen, daß Niemand gibt, Opfer- und Seelpfennige gefallen ſind, daß der gemeine Mann weder Pfarrer noch Prediger achtet, daß, wo nicht eine tapfere Ordnung und ſtattliche Erhaltung der Pfarren und Predigtſtühle vorgenommen wird, in kurzer Zeit weder Pfarrhof noch Schulen noch Schüler Etwas ſein werden, wie er in dem Briefe vom 31. October 1525 an Kurfürſt Johann klagt, bezeugen uns auch unſere Protocolle aus dem wittenberger

Kreiſe. In Klebitz haben die Bauern den Küſter vertrieben und einen Gemeinde-Hirten in ſein Haus geſetzt. In Bülzig iſt weder Pfarrhaus noch Küſterwohnung vorhanden und der Pfarrer wohnt in Zahna. Ebenſo iſt's in Danna; der Pfarrer iſt zugleich Canonicus am Stift Coswig und Caplan zu Wittenberg, und den Küſter finden wir in Zahna. Wo Pfarrwohnungen ſind, werden ſie faſt durchweg als im ſchlechteſten Zuſtand befindlich geſchildert, und es leuchtet zugleich große Unwillfährigkeit der Gemeinden hindurch, Hand anzulegen. In Leza iſt des Pfarrers Wohnhaus ganz „bös, hat der alte Pfarrer ganz eingeſeſſen." In Stracho iſt die Dachung am Pfarrhaus ſo ſchadhaft, daß der Regen dem Pfarrer bei 4 Gulden an Büchern Schaden gethan hat, und die Lehmwände, die im Winter und bei Kälte gemacht ſind, wollen einfallen. Bei mehreren Orten wird erwähnt, daß der Pfarrer ſelbſt die Gebäude mit bedeutenden Unkoſten in baulichen Stand hat bringen müſſen. In Pratau iſt nicht weniger als Alles durch den Pfarrer neu gebaut, Behauſung, Hofgebäude, Stallung, Scheune und Befriedung, und er berechnet ſeine Auslagen dafür auf eine Summe von über 200 Gulden. Der Pfarrer von Rackith hat 14 alte Schock (etwa 50 Gulden, für die damalige Zeit eine bedeutende Summe) aufgewendet, um nothdürftig ſeine Behauſung herzuſtellen und dabei viel nicht angeſchrieben. Den geiſtlichen Inſtituten gebührende Abgaben ſind in letzter Zeit mehrfach nicht geleiſtet worden. Indeß ſo wichtig es auch war, den Geiſtlichen ihre Einnahmen und ihre äuſſere Exiſtenz zu ſichern, von viel größerer Wichtigkeit war es doch, die Tüchtigkeit der Amtsinhaber zu prüfen, Untüchtige zu entfernen, neue Kräfte zu gewinnen, den ſittlichen und religiöſen Zuſtand der Gemeinden näher kennen zu lernen und den mannichfachen Uebelſtänden Abhülfe zu ſchaffen.

So wurde denn die Viſitation im Kurkreiſe begonnen. Die Commiſſion beſtand nach Luthers Vorſchlag aus geiſtlichen und weltlichen Räthen. Als „Seiner kurfürſtlichen Gnaden verordnete Viſitatores der Kreiſe Sachſen und Meiſſen" ſind denn erwählt die „würdigen, hochgelehrten, geſtrengen und ehrenfeſten Herrn, Martinus Luther, Prediger, Juſt Jonas, Propſt, bede der h. Schrift Doctores; Hans Metzſch, Hauptmann, Benedict Pauli, beder Rechte Licentiat, alle zu Wittenberg, und Johann von Taubenheim", alſo zwei Theologen und drei Juriſten. Dieſe Viſitatoren durchzogen im October und November 1528 den wittenberger Kreis. Man muß die Sache mit großer Energie angefaſſt und ſich möglichſter Eile befleiſſigt haben. Am Donnerſtag nach Simonis und Judä (28. October) finden wir ſie in Kemberg und an

demſelben Tage noch in Schmiedeberg und Montags nach Martini (11. November) ſind ſie bereits in Zahna, alſo auch wol ſo ziemlich mit dem wittenberger Kreis und ſeinen 38 Parochien zu Ende. Von Intereſſe würde es ſein, ihr Verfahren näher kennen zu lernen. Ihr ausgeſprochener Zweck iſt, „aus Beiſtand göttlicher Gnade die gemeine Seelſorge, Zucht der Jugend und der Diener göttlichs Worts, auch ander Armen Verſorgung" zu unterſuchen und wo es nöthig neu zu ordnen. Des Amtes Einkommen feſtzuſtellen und rechtliche Fragen zu entſcheiden, war die Aufgabe der Juriſten. Die Befähigung der Pfarrer zu prüfen, fiel den Theologen zu. Wir würden nach Analogie unſerer Viſitationen an eine Predigt denken, die die Geiſtlichen vor den Viſitatoren zu halten gehabt hätten. Allein davon findet ſich keine Andeutung, eben ſo wenig wie von einer Predigt Luthers oder Jonas in den viſitirten Kirchen. Auch iſt es bei der Kürze der Zeit, die z. B. auf die beiden größten Orte Kemberg und Schmiedeberg gewendet wurde, und bei der Menge der zu ordnenden Verhältniſſe nicht wahrſcheinlich, daß ein Gottesdienſt mit der Viſitation verbunden worden iſt. Es heiſſt von der Geiſtlichkeit kurz, ſie ſeien ſchwach oder geſchickt oder leidlich in der Lehre erfunden worden; und daraus iſt mit Wahrſcheinlichkeit zu ſchlieſſen, daß ein Colloquium mit dem Pfarrer ſtattfand, das ſich etwa um die Puncte bewegt haben mag, die die Viſitations-Ordnung aufſtellt: ſie ſind „verhört" worden, wie es von den jüngern Pfarrern heiſſt, die zu Wittenberg geprüft worden ſind. Bei den Küſtern ſcheint ſelbſt Das nicht der Fall geweſen zu ſein. Man hat wol das Zeugniß des Pfarrers und der Gemeine über ihren Lebenswandel für hinreichend gehalten. Kenntniſſe konnte man ja überdies wol kaum bei ihnen vorausſetzen. Aus der Gemeinde wurden in den Städten der Rath und in den Dörfern ſämmtliche Familienväter zugezogen. Sie waren amtlich zum Erſcheinen aufgefordert worden. Dieſer Aufforderung gemäß waren ſie alle erſchienen. Nur „die von Werkzahna (einem Filiale von Rahnsdorf) ſind auf Erfordern auſſenblieben; Die wird das Amt um ſolchen Ungehorſam zu ſtrafen wiſſen." Die Gemeinde wurde zunächſt gefragt, was ſie gegen den Pfarrer zu klagen hätte, ebenſo wie Dieſer ſein Urtheil über die Gemeinde abgeben muſſte. Speciell wurde ihnen die Frage vorgelegt, ob ſie öffentliche Laſter im Orte hätten, wie es mit dem Kirchenbeſuch und mit dem Abendmahlsgenuß ſtehe, wann und wie die Gottesdienſte gehalten würden u. ſ. w. Endlich muſſte das Einkommen der Pfarren und Küſtereien im Beiſein der Gemeinde feſtgeſtellt, und ſie zur Erfüllung ihrer Verbindlichkeiten ermahnt werden. Ueber das Ganze wurde ein Protocoll aufgenommen,

dies von ſämmtlichen Viſitatoren ohne Zuziehung der Pfarrer unterzeichnet, und ſo die Reſultate der Verhandlungen für die weitere Kirchenverwaltung ſchriftlich fixirt.

Ihr vornehmſtes Augenmerk richteten die Viſitatoren auf die „Seelſorge.“ Darunter verſtanden ſie die ganze geiſtliche Thätigkeit eines Pfarrers, beſonders in Predigt, Sacramentsverwaltung und Katechiſmus-Unterricht. Der Kreis den ſie durchzogen, war bisher der Aufſicht dreier Biſchöfe anvertraut geweſen. Das rechte Elbufer gehörte zum Bisthum Brandenburg und ſtand als Propſteibezirk von Wittenberg unter dem Archidiaconat des Propſtes von Kloſter Leitzkau. Der größere Theil des linken Elbufers, die Propſtei Kemberg, war dem Erzbisthum Magdeburg untergeben, ein kleiner Theil, die Propſtei Clöden mit Schmiedeberg und Pretzſch, dem Bisthum Meiſſen. Der Einfluß aber, den die Biſchöfe auf ihre Geiſtlichen und Gemeinden geübt haben, muß ein überaus geringer geweſen ſein und kann ſich höchſtens auf äuſſerliche Dinge erſtreckt haben. Das für Pflege kirchlichen Lebens ſo wichtige Beſetzungsrecht der Pfarren fehlte den Biſchöfen und biſchöflichen Behörden hier ganz. Den Patronat über die meiſten Pfarren (25) hatte der Kurfürſt, und Dieſer ließ dies Recht als Privatpatron in den meiſten Fällen durch ſeine Amtleute ausüben. Nur die Beſetzung der Propſteien und ſtädtiſchen Pfarreien hatte er ſich perſönlich vorbehalten. Bei 5 Stellen übten adlige Herren das Beſetzungsrecht, und über die noch übrigen hatten die Univerſität und der Rath zu Wittenberg zu verfügen. Dem Biſchof blieb alſo Nichts als das Beſtätigungs- und Ordinationsrecht übrig. Auch Dies hätte von großer Bedeutung ſein können, wenn es mit Gewiſſenhaftigkeit geübt und die Befähigung der zu ordinirenden Prieſter ernſtlich geprüft worden wäre. Allein dazu hätte man wieder Schulen nöthig gehabt, und für Schulen zur Ausbildung von Geiſtlichen war in dem Bereiche aller dreier Diöceſen faſt ſo gut wie gar nicht geſorgt. Zwar in Wittenberg beſtand eine Univerſität. Aber Dieſe war doch noch viel zu jung, als daß mit ihren Zöglingen auch nur eine größere Anzahl von Pfarrſtellen im Lande hätte beſetzt ſein können. Von einer theologiſchen Bildung der Geiſtlichen konnte alſo im entfernteſten nicht die Rede ſein. Man muſſte ſich damit begnügen, Perſonen zu Pfarrämtern zu erhalten, die in den Stadtſchulen ſo viel Latein gelernt hatten, um die lateiniſchen liturgiſchen Formeln ſich einprägen und Meſſe leſen zu können, und die die canoniſche Praxis einigermaßen verſtanden. An eine eingehendere Seelſorge, wie ſie die Reformatoren wünſchten, war unter ſolchen Umſtänden natürlich nicht zu

denken; man war zufrieden, wenn man das Volk nur in einer äuſſerlichen Kirchlichkeit und in der Uebung beſtimmter Formen erhielt. Und ſo macht denn der gröſeſte Theil der Geiſtlichen den Eindruck, als ob ſie das Amt nur handwerksmäſig verwaltet hätten. Sie haben ſich eben ſo mechaniſch der Lehre des Evangeliums zugewandt, als ſie früher Meſſe geleſen haben. Kein Einziger leiſtet Widerſtand, als ſie das Abendmahl unter beiderlei Geſtalt austheilen ſollen und ſomit das äuſſerliche Schiboleth der Einführung der Reformation in ihren Gemeinden ausſprechen. Nur in Zellendorf, das als Filial zum magdeburgiſchen Dorfe Lipsdorf gehörte, machte es Schwierigkeiten. Der Pfarrer daſelbſt nämlich war in einer ſchwierigen Lage. Das Erzſtift Magdeburg war damals noch dem Papiſmus zugethan und als Pfarrer dieſes Landes war er zur Meſſe verpflichtet, während er in dem kurſächſiſchen Filiale zur Austheilung des Abendmahls sub utraque gedrängt wurde. Da er nun doch nicht, wie ein Pfarrer im Altenburgiſchen es nach Seckendorf that, das Sacrament in der einen Kirche lutheriſch, in der andern papiſtiſch austheilen wollte, ſo verweigerte er die Austheilung deſſelben unter beiderlei Geſtalt im Filiale. Unſere Protocolle bemerken in Folge deſſen: „weil aber derſelbe von beden Geſtalten des Sacraments nicht gelernt, noch dem Volk daſſelb Sacrament dermaſen gereicht, iſt ſolch Filial dem Pfarrer zu Dehne im Amt Sidow in ſein Verſorgung befohlen." Sonſt findet ſich nur noch ein einziger Fall von Widerſtand gegen das Evangelium. In Meuro wird des Küſters Weib als Feindin deſſelben bezeichnet, wie es ſcheint, aus Oppoſition gegen den Pfarrer, deſſen Stelle ihr Mann früher inne gehabt hat. Ueberall iſt bereits die deutſche Sprache an die Stelle der lateiniſchen im Gottesdienſte getreten; nur in Segrehna beklagen ſich die Bauern, daß ihr Pfarrer nicht wolle deutſche Meß halten. Im Uebrigen wird von ihm geſagt, wie von mehreren andern ſeiner Amtsbrüder, daß er zur Seelſorge und Predigt leidlich befunden worden. Einige aber bleiben ſelbſt unter dieſem Maßſtabe. In Leze wird der Pfarrer als ein alter ungelehrter Mann bezeichnet, der ganz und gar nicht zum Pfarrer taugt. Die Gemeinde Okeln kann der Pfarrer Alters und Ungeſchicklichkeit halben nicht verſorgen. In Ließnitz (Kroppenſtedt) muß der Pfarrer „von wegen ſeines Alters und andern bedenklichen Urſachen der Seelſorge benommen werden."

Daneben freilich ſehen wir auch Geiſtliche, die dem Evangelio von Herzen zugethan ſind und ihrem Amte mit allem Eifer obliegen. Zur Empfehlung dient es in Wittenberg ſtudirt zu haben. Der Pfarrer zu

Stracho „iſt der Lehr halben bericht, denn er etlich Jahr hie zu Wittenberg ſtudirt hat." Von Chriſtoph Richter in Bleddin wird bezeugt, daß er ein gelehrter und frommer Mann iſt und von den Bauern gelobt wird. Er predigt bereits vor der erſten Viſitation alle Sonn- und Feiertage und überdies die Woche vier Mal, und hat ſich auch dadurch nicht abſchrecken laſſen, daß die Bauern das veracht und ſelten hinein gekommen ſind. Ein gleicher Eifer zeigt ſich beim Pfarrer von Pratau, der ebenfalls mehr predigt als wozu er verpflichtet iſt. Er hat deßhalb von den Bauern „ſeiner Lehr und Lebens gut Lob und Gezeugniß und haben ſein gut Gefallen, danken ihm auch alles Guten." Der Pfarrer von Bergwitz hat ein Canonicat zu Halle verlaſſen und ſich dem Dienſte des Evangeliums gewidmet.

In Betreff ihres Lebenswandels haben die meiſten Geiſtlichen gut Zeugniß von ihren Gemeinden. Nur der Pfarrer in Apollensdorf wird von den Bauern beklagt, wie er ſich mit Trinken zu Zeiten vergeſſen ſoll, und Dieſer erbietet ſich dieſerhalb zur Beſſerung. Offenbar ſind dieſe Fälle vor den Augen der Gemeinde ſelbſt vorgekommen. Die Geiſtlichen jener Zeit ſtanden nach ihrer Bildungsſtufe dem Volke ungleich näher als in unſerer Zeit, und ſie werden daher, wie man das noch heut oft in katholiſchen Ländern findet, die Geſellſchaft der Bauern auch im Dorfſchank nicht verſchmäht haben. Da nun ihnen überdies das Familienleben im Pfarrhauſe fehlte, ſo iſt es leicht begreiflich, wie ſie in rohen Genüſſen ihre Erholung ſuchten. Zu verwundern iſt es nur, daß auch kein einziger Pfarrer bei der Frage nach den öffentlichen Laſtern der Gemeinde das Laſter der Trunkenheit anzugeben weiß. Und doch wäre es unerklärlich, wie die Unſitte der Trinkgelage, wie ſie nachweislich im 16., 17., 18. Jahrhundert in dortiger Gegend allgemein herrſchte, und die Erſcheinung der Trunkenbolde, die erſt in neuſter Zeit ſehr im Verſchwinden ſind, mit Einem Male ſollte aufgetreten ſein. Die Schwierigkeit wird ſich wol löſen, wenn wir annehmen, daß die meiſten Geiſtlichen grade in dieſem Puncte ſelbſt kein reines Gewiſſen hatten. Ohne Zweifel hat es auch für die Geiſtlichen dortiger Gegend Geltung gehabt, was ein Schriftſteller des 15. Jahrhunderts von den Prieſtern überhaupt ſagt. „Dem Trunke ergeben, ſchlemmen ſie vom Morgen bis zum Abend in den Wirthshäuſern." — Auch von Unzuchtsſünden wird nur ein einziger Fall erwähnt, der unter den Begriff des öffentlichen Laſters gebracht wird. Der fromme Pfarrer von Bleddin klagt, daß eine Perſon im Ehebruch liegen ſoll, und der Propſt von Clöden fügt hinzu, daß allein Valten Bilitzſch zu Schützberg an einer in Bledyn hangen

ſoll.“ Auch hier haben wir ohne Zweifel nicht daran zu denken, daß das der einzige Fall von Unzuchtsſünden überhaupt geweſen ſei, der zur Kenntniß der Geiſtlichen gekommen. Die Prolepſis der copula carnalis vor Eingehung der Ehe, noch jetzt faſt ausſchließlich die einzige Art der Unzuchtsſünden in dortiger Gegend, kam auch damals unzweifelhaft öfter vor. Dieſe Fälle aber wurden wol nicht zu den öffentlichen Laſtern gezählt. Wie es mit der Keuſchheit der Prieſter ſelbſt ſtand, darüber geben uns die Protocolle keinerlei Andeutung. — Eine dritte Art öffentlichen Aergerniſſes hat der Pfarrer zu Pratau zu berichten. Dieſes Dorf gewiſſermaßen eine Vorſtadt des Univerſitäts-Ortes Wittenberg, hatte viele öffentliche Luſtbarkeiten, und der laute Lärm derſelben ruhte ſelbſt während des Gottesdienſtes nicht. Daher wird den Bauern befohlen, daß ſie mit Pauken, Tanzen, Spielen und anderem Getöne unter der Predigt ſtille ſein ſollen.

Kirchenviſitationen müſſen ihrer Natur gemäß ihr Augenmerk vorzugsweiſe auf die greifbaren Ordnungen und ſichtbaren Geſtaltungen des kirchlichen Lebens richten. Das ſind ja die Schläuche, in die das Glaubensleben der Gemeinde zu faſſen iſt. Dieſes ſelbſt iſt viel zu innerlich, als daß man es in einigen Stunden wahrheitsgetreu fixiren oder unmittelbar auf daſſelbe dauernd einwirken könnte. Mit richtigem Tacte faſſten daher die Viſitatoren beſonders die kirchlichen Ordnungen ins Auge. Ueberdies war ja bisher die Seelſorge in den Gemeinden nur als äuſſerliche Zucht gefaſſt worden; das Eingehen in die innere Welt des Herzens ſollte erſt eine Frucht der Glaubens-Gerechtigkeit des Evangeliums werden. Die vornehmlichſte Frage der Viſitatoren iſt daher nach dem Kirchenbeſuch und nach der Achtung des Abendmahls. Und in dieſer Beziehung ſieht es ſo ſchlimm aus, wie es gewiß ſpäterhin niemals ausgeſehen hat und wie es, Gott ſei Dank, bei dem kirchlichen Sinn der dortigen Bewohner wenigſtens auf dem Lande auch jetzt nach der Zeit des Unglaubens noch nicht ausſieht. Faſt keine Parochie findet ſich, in der nicht 3, 4 5 und noch mehr Perſonen genannt werden, die nicht zum Abendmahl gehen, oder Gottesdienſt und Abendmahl verachten. In Klebitz communiciren 3 nicht, hören aber die Predigt, in Elſter etliche, in Feldheim 3 ſeit drei Jahren nicht, darunter der Richter, wiewohl der Pfarrer von Brauch und Nutz des Sacraments fleiſſig predigt, in Rahnsdorf hat einer in 10 Jahren das Sacrament nicht empfangen, während er doch ſonſt die Predigt gern hört und ein frommer Bauer ſein ſoll. Noch auffallender iſt's auf dem linken Elbufer. In Rackith ſind 5 Sacramentsverächter, von denen zwei auch die Predigt nicht hören, in Pretzſch

etliche, in Meuro 3, in Rotto 3, in Radis 3, in Berckwitz unter 37 Inſaſſen 7 Bauern die in 6, 7, 8 Jahren nicht communicirt haben, in Wartenburg unter 42 Bauern und Koſſaten gar 12, und ſo fort in allen Kirchſpielen. Selbſt im Kirchſpiel des frommen Pfarrers in Bleddin fehlen ihrer 1 oder 2 in der Zahl der Communicanten. Am ſchlimmſten ſieht es in Gomlo aus, wo Wenige und ſelten das Sacrament empfangen, und in Globig; der Pfarrer, heiſſt es, hat faſt ungeſchlachte Bauern zu Globig, communiciren nicht, hören auch Predigten nicht oder verſäumlich. Und ſelbſt von Denen, die zum Tiſch des Herrn kamen, kann die größere Anzahl höchſtens Einmal des Jahres communicirt haben, während es jetzt in den meiſten Ortſchaften dort zur guten Sitte gehört, zwei- auch drei-mal zum heiligen Abendmahle zu gehen. Leider iſt nur an 4 Orten die Zahl der jährlichen Communicanten angegeben. Apollensdorf hat bei ungefähr 45 communionfähigen Gemeindegliedern circa 60 Communicanten. Etwa entſprechend würde ſich das Verhältniß in Elſter ſtellen, nämlich bei 316 erwachſenen Chriſten circa 360 Communicanten; viel ungünſtiger bei Letza, nämlich wie 120 : 60; und am ungünſtigſten in Zahna, wie 504 : 240. Bedenkt man, was dem Laien durch die Gewährung des Kelches wieder errungen war, ſo muß eine ſolche Geringſchätzung des Sacraments auſſerordentlich auffallen. Allein es würde das nur, wenn man unter den Bewohnern ſich lauter perſönlich erweckte oder für geiſtliche Güter beſonders empfängliche Leute denkt. Die Bevölkerung jener Gegend iſt jedoch eine durchweg zähe, und ihre Gottesfurcht beſteht vorzugsweiſe in dem treuen Feſthalten der kirchlichen Sitte. Die kirchliche Sitte war aber durch die Neuerungen im nahen Wittenberg bedeutend erſchüttert; das Alte hatte in dem Herzen des Volkes ſeinen Boden verloren und Neues ſich noch nicht eingelebt. Dazu kommt das den Bauern angeborne Mißtrauen, das hier Nahrung genug fand. Dieſelben Geiſtlichen die ſie vorher das Sacrament unter Einer Geſtalt hatten austheilen ſehen, boten ihnen jetzt daſſelbe sub utraque, und zwar viele ohne Zweifel deßhalb, weil die Reformation von oben her begünſtigt wurde. Nimmt man dazu, daß Männer wie Carlſtadt eine Zeit lang hier ihr Weſen trieben, daß Derſelbe in Segrehna wohnte: ſo wird man begreifen, wie die Gewiſſen ſich verwirren mußten und wie ſich dieſe Verwirrung in der Verachtung von Wort und Sacrament kundgab. Ebenſo erklärlich iſt es, daß dieſe Geringſchätzung auf das Amt überhaupt und die Träger deſſelben überging. Von jenem Geiſte, der in Thüringen in offenem Aufruhr gegen die geiſtlichen Inſtitute ſich kundgab, finden wir hier wenigſtens einige Spuren. Schon oben iſt

erwähnt, wie unwillfährig die meiſten Gemeinden waren, den Pfarrern ihre Amtswohnung in dem erforderlichen Zuſtande zu erhalten. Es wurde nun zwar befohlen, Alles in ordnungsmäßigen Stand zu ſetzen; allein die Gemeinden leiſten zähen paſſiven Widerſtand, und 1533 iſt noch nicht gar zu Viel geſchehen. Ja in Klebitz weigern ſich die Bauern geradezu die Pfarrwohnung, die der Pfarrer ſelbſt erbaut hat, zu beſſern, wiewohl ſie dachlos iſt und es allenthalben drein regnet und die Scheune einfallen will. Es muß 1533 zum zweiten und ſpäter noch zum dritten Male befohlen werden, ehe die Gemeinde ihrer Pflicht nachkommt. Ebenſo muß der Zehnten ſehr betrügeriſch gegeben worden ſein. Ueberall wird wenigſtens den Gemeinden auf dem rechten Elbufer eingeſchärft, denſelben den Pfarrern ohne Betrug und nach demſelben Gebinde zu geben, wie es die Bauern haben. Dieſe beiden letzten Puncte ſind freilich Erſcheinungen, wie ſie zu allen Zeiten hervorgetreten ſind, und es beweiſen unſere Protocolle nur, daß es mit der Willfährigkeit, den geiſtlichen Inſtituten das Ihre zu geben, früher nicht beſſer geſtanden hat als jetzt.

Dieſe Mißſtände in den Gemeinden waren ohne Zweifel zum großen Theil aus der wenig gewiſſenhaften Amtsführung der Geiſtlichen in der römiſchen Zeit hervorgegangen. Aber ſie zeigen auch zur Genüge, wie hier in dem Laienſtande die Elemente nicht zu finden waren, durch die man die Gemeinden neu aufbauen konnte. Vom geiſtlichen Amte war das Verderben gekommen; das geiſtliche Amt mußte nun auch die Heilung der Schäden bringen. Wollten die Viſitatoren das Gemeindeleben beſſern, ſo mußten ſie vor allen Dingen das Pfarrhaus reformiren. Das geſchah.

Zunächſt mußten die alten unbrauchbaren Geiſtlichen entfernt werden. Jedoch verfuhr man hierbei mit der größten Milde. In der kurfürſtlichen Inſtruction war den Viſitatoren befohlen, „nach der Pfarrer Lehr und Leben zu inquiriren, und da ſie befänden, daß einige wegen der Päpſtiſchen Finſterniß, in welcher ſie geſtecket, zum Predigen und Sacrament gebührender Weiſe zu reichen alſo ungeſchickt wären, daß man ihnen mit gutem Gewiſſen keine Pfarre anvertrauen könnte, doch des Alters und Beſchaffenheit (wären), daß ſie zu keinem andern Thun, womit ſie ſich ernähren möchten, tüchtig ſich befänden, ſe ſollte ſelbigen aus den Pfarr-Einkünften, ſo viel zum Lebenslang nöthig, gereicht, oder ſie mit ehrlicher Verehrung dimittirt und nicht leer und mangelhaft ausgeſtoßen, an deren Stelle aber Fromme und Gelehrte geſetzt

werden" [1]). Duldete man doch in Wittenberg ſelbſt noch römiſche Stiftsgeiſtliche und gab ihnen 1525 eine römiſch-artige Agende. „Da der Kurfürſt, heiſſt es darin, aus chriſtlicher Erbarmung geneigt iſt, den Perſonen in dem Stift im Schloß zu Wittenberg, ſo ewig belehnt, und den Choralibus, ſo Weiber haben und alt ſind, ihr Einkommen ihr Leben lang folgen zu laſſen, wäre mittler Zeit ... der Gottesdienſt folgender Weis zu ändern" [2]). So verfährt man auch auf den benachbarten Dörfern. In Liesnitz (Kroppenſtedt) wird der Pfarrer Conrad, ein alter Mann, von wegen ſeines Alters und anderer bedenklichen Urſachen der Seelſorge benommen. Aber ſein Leben lang ſoll er im Beſitz der Güter und der Behauſung, auch bei allem Einkommen gelaſſen werden. Dafür ſoll ihm ein Coadjutor geſetzt werden, dem der Pfarrer 10 Gulden für die Koſt und 4 Gulden zum Lohne geben muß. Der Lehnsherr Thylo von Thymen erbietet ſich, ihm die Koſt an ſeinem Tiſch zu geben. Daneben wird dem Coadjutor auch der Küſterdienſt übertragen. Das Urtheil „gänzlich untauglich" und daher Entfernung vom Amte tritt auſſerdem nur noch in drei Fällen, in Letza, Blönsdorf und Okeln ein. Andere Geiſtliche, wenn ſie auch ſchwach in der Lehre befunden werden, bleiben doch im Amte, falls ſie nur von der Gemeinde gut Zeugniß haben und bereit ſind nach Kräften das Evangelium zu treiben. Man ſetzte Solche einfach auf den Ausſterbe-Etat, und hoffte dann von der jüngern Generation der Geiſtlichen, die in Wittenberg gebildet waren, Beſſeres.

Ein anderer Uebelſtand war die Abweſenheit mancher Geiſtlichen von ihrem Pfarrorte. Es war von jeher das Beſtreben der Klöſter geweſen, die umliegenden Pfarren ſich incorporiren zu laſſen. Man verwandte dann die Pfarreinkünfte zur beſſeren Ausſtattung der Klöſter und ſetzte an die incorporirte Parochialkirche entweder einen Vicar, dem man nur das Nothdürftigſte für ſeinen Lebensunterhalt ließ, oder man beſorgte den Gottesdienſt vom Kloſter ſelbſt aus durch Kloſtergeiſtliche. Es iſt klar, wie auf dieſe Weiſe die Vermehrung der Kloſtereinkünfte die Hauptſache werden muſſte, und man kann dieſe Entziehung der für die geiſtliche Pflege der Gemeinden beſtimmten Dotation kaum anders als für einen legaliſirten Raub anſehen. Als dann in der Reformationszeit die Klöſter Staatsdomainen wurden, konnte oder wollte man in den meiſten Fällen nicht mehr unterſcheiden, was eigentliche Klöſter- und

[1]) Seckendorff, Ausführliche Geſchichte des Lutherthums. Leipzig 1714, deutſche Ausgabe. S. 871.

[2]) Muther, Drei Urkunden zur Ref.-Geſch., in Niedner's Zeitſchrift für hiſt. Theol. 1860. III. 452 ff.

was Pfarrdotation war, und ſo iſt bei nicht wenig Stellen das urſprüngliche Pfarreinkommen Staatseinnahme geworden. Im ſächſiſchen Kurkreiſe war man verhältnißmäßig beſſer dran. Einmal nämlich gab es dort wenig Klöſter (6); und dann wollte der kirchliche Sinn der ſächſiſchen Kurfürſten aus den Gütern der Kirche Nichts für den Staat gewinnen, ſondern vor allen Dingen der Kirche ſelbſt aufhelfen. Die Kirche zu Danna wurde von einem Canonicus des Stifts Coßwig, der zugleich Caplan in Wittenberg war, verſehen. In der Viſitation nun wird, nach Entſetzung des altersſchwachen Pfarrers zu Blönsdorf, Danna mit dieſer Parochie verbunden und jenem Canonicus, einem des Evangeliums kundigen Manne, die Stelle übertragen. — Das Dorf Cutzſch gehört zum Allerheiligen Stift in Wittenberg, und der Propſt daſelbſt beſtellt die Pfarre mit einem Vicar aus demſelben. Dieſer Vicar wird als Pfarrer geordnet und ihm die Reſidenzpflicht am Orte auferlegt, und die wegen Abweſenheit des Geiſtlichen verfallene Pfarrwohnung wieder herzuſtellen befohlen.

Nöthig war ferner die Anſtellung eines zweiten Geiſtlichen zur Seelſorge in den Städten und Flecken. Zwar waren in erſteren neben dem Pfarrgeiſtlichen, dem Parochus, noch mehrere Prieſter vorhanden geweſen; allein dieſe hatten blos Meſſe an beſtimmten Altären zu leſen. Dieſe Winkelmeſſen zog man nun ein und ordnete dem Pfarrer einen zweiten Geiſtlichen als „Prediger" zu, den man Caplan nannte; eine Benennung, die noch jetzt in Kurſachſen unter dem Volke für den Diaconus gebräuchlich iſt. Wo Pröpſte waren, konnte man dieſe bei ihrem reichlichern Einkommen bequem anhalten einen Caplan zu beſolden. So muß der Propſt in Clöden dem Caplan jährlich 30 Gulden geben und ihn bei der Wahl den Viſitatoren zu examiniren darſtellen. Mit einer Behauſung ſoll er vom Kirchſpiel verſehen werden. Aehnlich verfährt man in Kemberg. — An andern Orten war die Errichtung einer Caplanei durch die aufkommenden Altarlehne leicht ausführbar. In Pretſch hatten die Patrone der Kirche, die Marſchälle von Löſer, einen Altar St. Nicolai geſtiftet und deſſen Beſorgung einem eigenen Prieſter übergeben. Dieſe Commende nun ſoll nach Abſterben ihres Inhabers ſammt der dazu gehörigen Wohnung einem Caplan gegeben werden. Damit aber die Ausführung dieſer Beſtimmung ſich nicht verzögere, ſoll unterdeß der Pfarrer dem Caplan Wohnung und Koſt, und die eingepfarrten Bauern und Koſſaten ihm eine jährliche Natural- und Geld-Spende geben. Dieſer vorher in Wittenberg examinirte Caplan hat die Verpflichtung, dem Volke das Evangelium zu predigen und die Kranken fleiſſig zu beſuchen.

Zur Ueberwachung der Geiſtlichen wurden Superintendenten beſtellt. Im Amte Wittenberg werden ziemlich genau im Anſchluß an die katholiſche Propſteieintheilung zwei „Superattendenzen" gebildet. Dem Pfarrherrn zu Wittenberg werden ſämmtliche Pfarreien auf dem rechten Elbufer übergeben, auch Zahna und Klöden, vom linken Elbufer nur Dabrun, im Ganzen 16 Parochien auſſer der Stadt Wittenberg mit ihren 13 eingepfarrten Dörfern. Der Propſt zu Kemberg erhält die Aufſicht über 21 Parochien auf dem linken Elbufer. Ihr Amtskreis iſt in den Viſitations-Artikeln dahin beſtimmt, daß ſie über Erhaltung reiner Lehre, den Wandel der Geiſtlichen wachen und die neu Anzuſtellenden verhören ſollen. In den Protocollen wird nur kurz bemerkt, daß beim Pfarrer zu Wittenberg „was geiſtlicher Gebühren vorfallen, Rath geſucht werden ſoll." Was das Leben der Geiſtlichen anbetrifft, ſo hatten die Superintendenten darauf zu achten, daß man den Anſtoß vermeide. Es iſt ſchon früher erwähnt, wie ſehr die Prieſter katholiſcher Zeit mit dem Volke, und zwar nicht nach der beſten Seite hin, verwachſen waren. Das decorum clericale zu wahren, mag nicht immer ihre beſondere Sorge geweſen ſein. Wie wenig es der Pfarrer von Apollensdorf berückſichtigt hat, iſt oben bereits angedeutet. Er wird admonirt und hat ſich zur Beſſerung erboten. Aber nicht allein auſſerhalb ihres Hauſes mögen die Prieſter der Trinkluſt gefröhnt haben, ſie ſcheinen zum Theil die Schankwirthe der Gemeinden geweſen zu ſein. So wird ihnen in den allgemeinen Beſtimmungen ausdrücklich auferlegt, ſich des „Bierſchanks und andrer unziemlicher Hantirung" zu enthalten. Die Gefahr lag beſonders nahe für die Pfarrer in den Städten, auf deren Häuſern die Braugerechtigkeit ruhte. In Zahna wird darum beſtimmt: „So mag auch ein Pfarrer für ſein Haus ein Nothdurft brauen, aber nicht verpfennigen oder verkaufen." Die Ausübung der Jagd ſcheint aber nicht als eine Verletzung des decorum clericale angeſehen worden zu ſein. Wenigſtens wird dem Pfarrer zu Zahna geſtattet, er möge „je zu Zeiten zu ſeiner Ergötzlichkeit und Gelegenheit, wie auch andere Einwohner, aus hergebrachter Freiheit und Gerechtigkeit zu gewöhnlicher Zeit laſſen jagen und Weidwerk treiben." Das „zu Kauf Schlachten" wird ihnen verboten, aber geſtattet, „was ihnen von Getreidicht und Anderem erwächſt oder ſunſt der Pflege gehörig iſt, das mögen ſie zu Markt führen und verkaufen laſſen." Im Uebrigen ſollen ſie ſich eines „chriſtlichen, unärgerlichen Wandels" befleiſſigen und „ihres Berufs mit Fleiß aufwarten." — Verheirathet ſcheint die größere Anzahl der Geiſtlichen damals noch nicht geweſen zu ſein. Nur vom Pfarrer in Pratau wird es beiläufig erwähnt, und vom

Propſt in Kemberg iſt es anderweitig bekannt. Jedenfalls war aber dann grade hier der Aufſicht der Superintendenten ein weites Feld geöffnet, um den Anſtoß zu beſeitigen, den das zuchtloſe Leben der römiſchen Geiſtlichen im Cölibat gegeben hatte.

Die Verhörung der Geiſtlichen lag wol nur kurze Zeit in den Händen der Superintendenten, wenn ſie überhaupt je in der Form eines Examens von ihnen ausgeübt worden iſt. Aber auf die Studien der Geiſtlichkeit ſollte ſich ohne Zweifel ihre Aufmerkſamkeit richten. Bisher war Dies jedenfalls ganz vernachläſſigt. An theologiſche Studien war ſchon meiſt wegen Mangels an Büchern nicht zu denken. Nur auf der Pfarre von Schmiedeberg wird eine als Inventar befindliche Büchersammlung erwähnt. Das Verzeichniß zählt folgende Titel auf: Decretum, Margarita decreti, Rationale divinorum, Glosa Psalterii Joannis de Turre Cremate Astaxensis, Sermones Jacobi de Voragine, Summa Praedicantium, Sermones Pomerii de Tempore et Sancte (-is?), Stellarius, Gretz, Revelationes Brigittae, Sermones Parati, Bücher, die wahrſcheinlich durch den Patronat des Allerheiligenſtifts in Wittenberg dorthin gekommen ſind. Wollte man die Geiſtlichen in evangeliſcher Erkenntniß weiter fördern, ſo muſſte man ihnen zugleich ein auch für die niedrigſte theol. Bildungsſtufe faßbares Buch in die Hand geben. Ein ſolches war der Unterricht der Viſitatoren an die Pfarrherrn. Daher wird nicht blos in den generalibus geboten: „Auch ſoll ein jeglicher Pfarrer das Büchlein, Unterricht der Viſitatoren, kürzlich in Druck ausgegangen, haben, daſſelb oft und mit Fleiß leſen und ſich danach richten,“ ſondern es wird den ſchwachen Geiſtlichen noch ganz beſonders eindringlich anempfohlen. Allein ſelbſt ſo konnte man bei vielen Geiſtlichen wol noch nicht an eine ſelbſt-producirte Predigt denken. Man muſſte ihnen vielmehr Material und Form ganz mundrecht zubereitet zur Speiſe für die Gemeinden darbieten. Dazu eignete ſich vorzüglich Luther's Kirchenpoſtille, deren dritter Band ſo eben erſchienen war; und ſo wird faſt allen Predigern auferlegt, Sonntags und Feſttags das Evangelium zu predigen, nach Inhalt der Poſtillen D. Lutheri. In den meiſten Fällen wird man auf den Dörfern Nichts weiter gehört haben, als eine möglichſt wortgetreue Wiederholung der Predigt Luthers, an vielen Orten mag es über das Ableſen nicht hinaus gekommen ſein. Indeß Das war jedenfalls unter den obwaltenden Umſtänden das Beſte. So war wenigſtens dafür Gewähr geboten, daß das Evangelium rein und lauter gelehrt wurde.

Nachdem man ſich ſo die Organe für neues evangeliſches Leben in

Digitized by Google

den Geiſtlichen und Superintendenten geſchaffen hatte, ging man daran, die Seelſorge ſelbſt zu regeln. In erſter Stelle ſtand hier die Predigt, in den meiſten Fällen Miſſionspredigt. Man muſſte durch ſie das Neue erſt pflanzen. Luthers Predigten ſind ja vorwiegend Miſſionspredigten, die die papiſtiſche Werkgerechtigkeit todtſchlagen und evangeliſche Glaubensgerechtigkeit pflanzen wollen. Nach ſeiner Kirchenpoſtille wird dann wol im ganzen Lande die Gerechtigkeit aus dem Glauben an jedem Sonntag von allen Kanzeln erklungen ſein. Die meiſten Leute bedurften ja, daß man Einerlei treibe, und das Einerlei auf einerlei Weiſe. Die Sonntags-Evangelien müſſen Jahr aus Jahr ein die Grundlage der Verkündigung bilden, und eine lange Reihe von Jahren hindurch wird man ohne Zweifel an demſelben Sonntag ganz genau auch dieſelbe Predigt nach der Kirchenpoſtille gehört haben. Es war dies ein richtiger pädagogiſcher Griff. Denn das Volk muſſte zunächſt nur mit den leichtern Evangelien genährt werden, ſollte es einen feſten evangeliſchen Halt gewinnen. Schon äuſſerlich war die Beſchränkung auf das Evangelium dadurch geboten, daß an den meiſten Orten wegen der zugehörigen Filiale nur Ein Gottesdienſt gehalten werden konnte. Aber ſelbſt wo, wie bei allen unicis, auch am Nachmittag Gottesdienſt ſtattfand, ſoll auf den Dörfern nicht über die Epiſtel, ſondern über die Hauptſtücke gepredigt werden. Nur in Schmiedeberg ſollen zween Sermon des Sonntags gehalten werden, einer vom Evangelium und einer von der Epiſtel, nach der Zeit und Ordnung der Poſtillen; ebenſo zu Zahna und ähnlich wird es wol in Pretzſch und Clöden geweſen ſein, wo Capläne waren. Dagegen ſoll in Kemberg der zweite Sermon Nachmittags aus dem alten Teſtament gehalten werden. In den Städten waren wol die tüchtigern Geiſtlichen, da die Stadtſtellen damals durchweg die beſten waren und meiſt vom Kurfürſten unmittelbar beſetzt wurden. Ueberdies kamen die neu angeſtellten Capläne direct aus der wittenberger Schule. Ihnen konnte man etwas Mehr zumuthen. Endlich war ohne Zweifel die ſtädtiſche Bevölkerung, als der beweglichere Theil, bereits mehr in die evangeliſchen Anſchauungen eingelebt als die zähere Landbevölkerung. — Bei mannichfacheren Verhältniſſen hatten die Geiſtlichen in den Städten auch auf mannichfaltigere Mißbräuche ihr Auge zu richten. So wird es in Schmiedeberg, Kemberg und Zahna beſonders zur Pflicht gemacht, die Laſter, aber ohne Vermerkung der Perſonen öffentlich zu ſtrafen. Desgleichen ſollen die beiden Geiſtlichen „von der Kanzel das Volk treulich anhalten und vermahnen, einander hülfliche Hände zu reichen, friedlich und einig zu ſein, ferner daß ſie den gemeinen Kaſten durch ihre Teſtament treulich

wollen erhalten helfen, auf daß mit der Zeit aus Mangel und Gebrech des Einkommens das Vermögen nicht abnehmen möge und davon das h. Evangelion in Nachrede, desgleichen die Diener Gottes und arme Leute nicht in Noth und Armuth gelaſſen werden". Vor heimlichen Ehegelübden ſoll „alle Sonntag von der Kanzel ernſte und treue Verwarnung geſchehen, desgleichen um zeitlichen Frieden, gnädige Erhaltung des Evangeliums, für die Landesfürſten, damit die bei dem reinen Glauben mit ihren Unterthanen von Gott gnädiglich erhalten, gebeten werden." Dagegen wird es den Pfarrern auf dem Lande ganz beſonders eingeſchärft, von Nutz und Brauch des Sacraments zu predigen.

Was die Ordnung des Gottesdienſtes betrifft, ſo werden die Geiſtlichen auf den Unterricht der Viſitatoren (von täglicher Uebung in den Kirchen) verwieſen, damit Einigkeit in den Ceremonien bleibe. Wie weit die von Luther ſogar gewünſchte lateiniſche Liturgie und Meſſe noch beibehalten iſt, erhellt aus den Protocollen nicht. Nur in Segrehna beſchwert ſich die Gemeinde, daß der Paſtor nicht wolle deutſche Meſſe halten. Unter den Ermahnungen, die ihm für ſeine fernere Amtsführung gegeben werden, findet ſich Nichts über dieſen Punct. Man hat ihm offenbar die lateiniſche Meſſe auch fernerhin geſtattet. — Zum vollen Hauptgottesdienſt gehört aber den Reformatoren die Feier des Abendmahls. In den drei Städten ſollen daher Pfarrer und Caplan auf der Kanzel das Volk zur Empfahung des Leibes und Blutes Chriſti vermahnen, „damit auf jeden Sonntag, ſo Communicanten ſein, ein Meß gehalten werden möge." Auf dem Lande war es wol wegen zu geringer Seelenzahl und bei den Filialgottesdienſten nicht möglich. Als früheſter Termin der Zulaſſung zum Abendmahlsgenuß wird das 12. Jahr feſtgeſetzt.

Auſſer dieſem Hauptgottesdienſte werden eine Menge Nebengottesdienſte geordnet oder vielmehr in den meiſten Fällen die bis dahin beſtandenen römiſchen (Privat-) Meſſen, Memorien u. ſ. w. in evangeliſche Gottesdienſte umgewandelt. Faſt für alle dieſe iſt Katechiſmus-Unterricht angeſetzt. So zunächſt für den Sonntag-Nachmittag. Nachmittag, heiſſt es in dem „Unterricht", weil das Geſinde und Volk in die Kirchen kommt, halten wir für gut, daß man ſtetig für und für, die zehn Gebote, die Artikel des Glaubens und das Vater Unſer predige und auslege. Von den Nachmittagsgottesdienſten in den Städten iſt ſchon oben geſprochen worden. Auf dem Lande fiel er meiſt wegen der Filiale ganz aus; eine größere Anzahl als zwei Predigten muthet man an einem

Tage den Pfarrern nicht zu. Demnach blieb nur in den unicis Wartenberg, Bleddin, Pratau, Meuro, Rotto für den Katechiſmus-Unterricht am Nachmittag Raum. — Dafür richtete man in den Wochentagen Gottesdienſte ein. Ob die urſprüngliche Abſicht, wie ſie der Artikel von „täglicher Uebung in den Kirchen" ausſpricht, jeden Tag durch eine gottesdienſtliche Feier zu heiligen, an einem andern Orte auſſer Schmiedeberg zur Wahrheit geworden iſt, ſcheint ſehr zweifelhaft. Aber mehrere Tage waren faſt überall mit Gottesdienſten beſetzt. Die unica haben noch eine Katechiſmus-Wochenpredigt am Freitag. In den Dörfern mit einem Filiale, wie Klebitz mit Schönfeld, Eckmannsdorf mit Dalchow, Rahnsdorf mit Werckzahna, Feldheim mit Schwabach, Marzahna mit Schmigelsdorf, Segrehna mit Selbitz, werden zwei Wochengottesdienſte für Katechiſmus-Unterricht eingerichtet, für jede Gemeinde einer, am Dienſtag und Donnerſtag, ausgenommen die Ernte, wie bei Rahnsdorf bemerkt wird. Ebenſo erhalten eingepfarrte Dörfer, die wahrſcheinlich nur eine Capelle hatten, hier und da einen Wochengottesdienſt: ſo Oſterwitz von Trebitz aus am Freitag, Sacho ebenfalls am Freitag und Paſchwitz am Sonnabend von Pretzſch aus. Am ſtärkſten wird der Pfarrer in Blönsdorf herangezogen: er ſoll in jedem ſeiner drei Kirchdörfer wöchentlich einmal den Katechiſmus predigen, „weil ers vermag." — Günſtiger geſtaltete ſich die Sache in den Städten wo zwei Geiſtliche waren. In Kemberg ſollen Dieſe Montags, Mittwochs und Freitags an jedem der drei Tage einen Sermon oder Lection eines Evangeliſten halten, wie ſie ermeſſen, daß es dem Volk nütz und gut ſei, und überdies den Katechiſmus lehren. Dabei, heiſſt es dann weiter, haben es die Viſitatoren gelaſſen und befohlen, des Katechiſmi zuvörderſt und inſonderheit um der Jugend willen nimmer zu vergeſſen. In Zahna ſoll Dienſtags ein Evangeliſt ordine und Sonnabends der Katechiſmus ausgelegt und der Gottesdienſt vor und nach dem Sermon mit etlichen chriſtlichen Geſängen allezeit beſchloſſen werden. In Schmiedeberg ſollen die Geiſtlichen jeden Tag in der Woche einen kurzen Sermon von einer halben Stunde aus dem A. oder N. T. halten, wie ſie Das nach des Volkes Geſchicklichkeit bei ſich für bequem ermeſſen zu thun. Am allermeiſten aber ſoll man auch hier Fleiß darauf richten, daß der Katechiſmus mit Auslegung der zehn Gebote, Vater Unſers und Glaubens etliche Tage in der Woche fleiſſig getrieben, und wie man zu Chriſto und von Dem zum Vater komme, wohl gelehrt werde.

Was die Caſualien betrifft, ſo werden für die Taufe keinerlei

beſondere Beſtimmungen gegeben. Bei Eheſchlieſſungen ſollen ſie nur ihr Augenmerk darauf richten, daß keine heimlichen Verlöbniſſe vorkommen. Die Leichenbegängniſſe ſcheinen an manchen Orten, wie es jetzt wieder in vielen großen Städten Brauch geworden iſt, ganz in der Stille ſtattgefunden zu haben, bisweilen ſelbſt ohne Vorwiſſen des Pfarrers. In Zukunft ſollen ſie daher in feierlicher kirchlicher Weiſe vor ſich gehen. „So ein Menſch verſtirbt, heiſſt es in den allgemeinen Beſtimmungen, ſoll der Leichnam nicht heimlich noch zu Nachts, wie an etlichen Orten befunden, ſondern öffentlich und am Tage mit Nachfolgung der Nachbarſchaft und mit chriſtlichen deutſchen Geſängen, auch mit Vorwiſſen des Pfarrers ehrlich begraben werden.“ So wie man auf dieſe Weiſe den Leib ehrte, der zur Auferſtehung aufbehalten war, ſo wollte man auch die Stätte ſeiner Ruhe heilig gehalten wiſſen. „Derwegens ſollen die Kirchſpiele ihre Kirchhöfe mit Fleiß befrieden (umfriedigen), auf daß die Thiere nicht darauf gehen.“

Von ſpecieller Seelſorge, wenn wir darunter regelmäßige Hausbeſuche verſtehen, iſt nirgends die Rede, Die ganze geiſtliche Thätigkeit der Pfarrer war den Reformatoren Sorge für die Seelen der Gemeindeglieder. In der Kirche ſollten ſie die Gnadenmittel des Worts und der Sacramente bieten; dorthin ſollten die Leute kommen. Aufgeſucht werden darum nur Die die nicht kommen können. Die Kranken und Schwachen zu beſuchen wird den Geiſtlichen ganz beſonders dringend zur Pflicht gemacht, und in den Städten werden die Hoſpitäler ihrer Fürſorge vornehmlich empfohlen. Solche Schwache ſollen durch das göttliche Wort in Glauben, Hoffnung und Geduld unterwieſen, geſtärkt und getröſtet werden. Dabei ſollen die Pfarrer auch auf die leibliche Noth der Armen und Kranken achten und derſelben nach Kräften zu ſteuern ſuchen. Als Gegenſtand der Seelſorge werden ſodann die Irrenden und Sectirer bezeichnet. Auf Solche „die von der Einigkeit wahren chriſtlichen Glaubens und des Wortes abgetreten ſind und ſich in Irrthum und Secten begeben, in Verſammlungen oder an andern Orten vom Glauben und von den Sacramenten übel reden, ſoll der Pfarrer fleiſſig inquiriren, ſie wieder zur Einigkeit weiſen, und ſo ſie ſich an eine oder zwei Vermahnungen nicht kehren, dem Rathe anzeigen.“ Von dem ſoll dann eine Zeit beſtimmt werden, ihre Güter zu verkaufen und ſich von dannen zu wenden. Man ſieht alſo, es iſt die Abſicht der Reformatoren, daß ſich die Seelſorge an gewiſſe, beſtimmt vorliegende Noth- und Uebelſtände in den Gemeinden anknüpfe.

Endlich wird dem Pfarrer ans Herz gelegt, auf die Schulen zu achten. Wir müſſen bei dem Worte Schule ja nicht an unſere überfüllten Schulclaſſen denken, noch viel weniger an Lehrer, die auf Seminarien gebildet geweſen wären. Der Hauptſchulmeiſter war auf dem Lande der Pfarrer, und der Hauptunterricht in der Religion wurde von Dieſem den Kindern und der erwachſenen Jugend in jenen Katechismus-Gottesdienſten ertheilt. Es war Dies auf dem Lande um ſo nöthiger, als gar keine Lehrer vorhanden waren. Denn die Küſter der katholiſchen Zeit waren blos Kirchendiener, keine Schulmeiſter, dazu wol ohne alle Vorbildung unmittelbar aus dem Volke genommen. Kirchendiener bleiben dieſe Küſter auch in der evangeliſchen Kirche zunächſt und vorzugsweiſe. Als ſolchen wird ihnen eingeſchärft, dem Pfarrer in der Kirche allenthalben zu helfen und gehorſam zu ſein. Daneben aber wird ihnen nun auch die Pflicht des Schulunterrichts ans Herz gelegt. Ein jeglicher Küſter, heiſſt es, ſoll verpflichtet ſein in den Wochen aufs wenigſte ein Mal die Jugend in jeglichem Dorfe vorzunehmen, zu ſich in ein Haus oder Kirchen zu erfordern, die zehn Gebote, Glauben, VaterUnſer und deutſchen Geſang zu lehren, und darzu ſollen die Eltern ihre Kinder gehen laſſen. Im Einzelnen wird von den Schuleinrichtungen gar Nichts erwähnt. Nur in Globick geht der Küſter alle Woche einmal nach Beßwick, die Kinder, Jugend und Geſinde auch den Katechiſmus zu lehren, und ſoll Das auch am Sonntag Nachmittag zu Globig thun, weil die Bauern die Predigt da nicht beſuchen. Ja die Pfarre Apollensdorf hat gar keinen Küſter und vermag keinen zu halten. Wir können alſo auf dem Lande von einem geregelten Schulweſen gar nicht reden, und ſo findet ſich denn auch nirgends in dem Einkommen der Küſterei auf dem Lande Schulgeld mit verzeichnet.

Beſſer war es mit dem Schulweſen in den Städten beſtellt. Für dieſe allein war auch die Schulordnung berechnet, die ſich in dem Unterricht der Viſitatoren mit findet. Aber Volksſchulen in unſerem Sinne waren auch dieſe nicht. Es wäre auch ſonſt unbegreiflich, wie man das Latein in dem Grade hätte hervortreten laſſen können, wenn nicht dieſe Schulen einen höhern Standpunct hätten einnehmen ſollen. Volksſchulen konnten ſie auch deßhalb nicht ſein, weil von einem Schulzwange nicht die Rede war. Es waren Schulen für begabtere oder vornehmere Kinder. Wenigſtens geſtaltete ſich die Sache in der Wirklichkeit ſo. Man ſieht Das zunächſt aus der geringen Anzahl der Schüler. Wie ſpärlich der Schulbeſuch auch in den Städten bis dahin muß geweſen

ſein, kann man daraus ſchlieſſen, daß in Kemberg und Schmiedeberg bei 2 Geiſtlichen auch 2 Schulmeiſter ausreichen, ja in Zahna ſogar einer genügt. Und ſelbſt bei dem einen darf man nicht an eine vollgepfropfte Claſſe denken. Seine ganze jährliche Schulgeldeinnahme beträgt circa 2 Gulden. Da nun jeder Schüler vierteljährlich 1 Groſchen zahlt, ſo ergiebt dieſe Summe eine Zahl von 10 — 11 Schülern. Daß man dieſe Schulen als Vorſtufen beſonders für gelehrte Bildung anſah, ergiebt ſich ſodann auch aus den Gründen, weßhalb die Eltern von den Geiſtlichen ermahnt werden ſollen ihre Kinder zur Schule zu ſchicken. „In alleweg, heiſſt es bei Zahna, mögen die Pfarrherrn nie vergeſſen das Volk treulich und in Ernſt zu vermahnen, daß ſie ihre Kinder zur Schule ſchicken und halten wollten, nicht allein deutſch, ſondern auch ihr Latein wohl zu lernen, mit Vermeldung, was nicht allein gemeiner Chriſtenheit, ſondern auch gemeinem Nutz den Städten und Landen aus Verſäumlichkeit der Jugend und Mangel gelehrter Leute Schadens erwächſt.“ Sie ſollen derwegen den Eltern vorhalten, was für eine Verantwortlichkeit vor Gott dadurch auf ihre Seele und Gewiſſen falle. Zugleich aber ſollen ſie ihnen auch vorſtellen, „zu was großen Ehren und Nutz ſie ihre Kinder und ſich ſelbſt dadurch bringen mögen, mit Erzählung etlicher Exempel, dieweil vornehmlich alle gute Ordnung und Regiment geiſtlich und weltlich beſtehen und flieſſen aus guter Zucht der Jugend.“ Kirche und Staat ſollen durch dieſe Schulen gebaut werden. Zunächſt nach oben hin, um gelehrte Leute zu bilden, die Beiden vorſtehen können. Daher wird zu guter Zucht der Jugend ein Schulmeiſter und daneben ein Coadjuvant (Schmiedeberg) oder Cantor (Kemberg) angeſtellt, der gelehrt und züchtigs Wandels iſt. Deſſen Amt ſoll ſein, ſich der Schulen mit fleiſſiger Sorg anzunehmen, die Jugend fleiſſig zu lehren, am allermeiſten die Grammatika ſtets zu treiben und nach der Schüler Geſchicklichkeit die Jugend an die lateiniſche Sprache zu gewöhnen, nach der Ordnung, die in dem Büchlein „Unterricht der Viſitatoren“ unter dem Capitel von Schulen beſchrieben. Darum ſollen Prediger und Rath darauf ſehen, daß der Schulmeiſter ſolch Büchlein habe und ſich danach richte. Allein auch nach unten hin in der Gemeinde ſollte die Schule bauen helfen. Das that man zunächſt dadurch, daß man die Schüler im Katechiſmus feſt machte, ſodann aber auch dadurch, daß man die Schuljugend zum Geſang in der Kirche verwendete. Auf Geſangübung in der Schule wird in dem Artikel von den Schulen ein ganz beſonderes Gewicht gelegt, und den Schulmeiſtern bei der Viſita-

tion zur Pflicht gemacht, daß ſie die Jugend zu jedem Sermon mit Zuchten führen, die geordneten Geſänge der Kirche bei der Meſſen (Abendmahl), auch vor und nach jeder Predigt ſingen ſollen. Ebenſo fielen ihnen die chriſtlichen deutſchen Geſänge bei Begräbniſſen zu. Endlich verhehlte man ſich nicht, was für einen Segen die Unterweiſung der Jugend in Gottes Wort für das elterliche Haus bringen könne. Und ſo wird den Schulmeiſtern anbefohlen darauf zu ſehen, daß die Schüler den Eltern den gewöhnlichen Segen zu jeder Mahlzeit vor dem Tiſche, Abends aber ein ſäuberliche Sentenz aus der h. Schrift oder ſonſt einem guten Lehrer (d. h. einem lateiniſchen Moraliſten) lateiniſch und deutſch aufſagen. — Daß der Schulmeiſter in Schmiedeberg auch von Seite der Viſitatoren verpflichtet wird, dem Rathe im Dienſte der Stadtſchreiberei Treue und gebührlichen Gehorſam zu leiſten, mag nebenher berührt werden.

Von einer Einwirkung des Laienelements auf das kirchliche Leben iſt keine Spur vorhanden. Auf den Dörfern ſtand es der Bauerngeſammtheit im Verein mit dem Pfarrer zu, Küſter aufzunehmen und zu entſetzen, jedoch mit vorhergehender Verhörung des Superintendenten. Dieſer Einfluß brachte indeß in jener Zeit nicht gerade beſondere Früchte. Gerade an dem Einkommen der Küſter vergriffen ſich die Bauern vorzugsweiſe. Sie ſahen ihn als ihren Bedienſteten an, dem ſie ſeinen Lohn nach Belieben feſtſetzen könnten. Wenn aus den Gemeinden einige Leute näher mit der Kirche in Beziehung ſtanden, ſo hatten ſie nur für Kirchenvermögen, Baulichkeiten, alſo äuſſere Angelegenheiten zu ſorgen. Sie hieſſen Gotteshausleute. In Pratau ſollen ſie mit-gehen das Opfer einzubringen. An andern Orten thun ſolchen Dienſt andere Perſonen in weltlichen Aemtern. In Zahna ſollen die vier Viertelsmeiſter das Opfergeld nach den Perſonen eines jeden Hauſes, „ſo viel auf ein Kerbholz angeſchnitten oder ſonſt angeſchrieben, einſammeln, in den eingepfarrten Dörfern der Schultheiß." Die Organe des ſtaatlichen Lebens galten auch zugleich als Organe für Handhabung äuſſerer chriſtlicher Zucht. Der Rath in den Städten muſſte dem Pfarrer hülfreiche Hand bieten, um die Gemeinde von ſectireriſchen Elementen frei zu erhalten und um öffentlichen Laſtern zu ſteuern. Auf den Dörfern ſollen die Richter und ein jeder Hauswirth zuſehen, daß Gottesläſterung, überſchwängliche und ſtete Völlerei, Hurerei, Unzucht und Müſſiggang nicht gelitten werde. Es iſt die Idee des chriſtlichen Staates, die der Kirche hülfreich die Hand bietet. Kirche und Staat ſind nur zwei Factoren,

die gemeinſam Daſſelbe erreichen wollen, nämlich chriſtliches Leben pflanzen.

Hatten die Viſitatoren auf dieſe Weiſe für Pflege geiſtlichen Lebens geſorgt, ſo war es nicht minder nöthig, die Organe derſelben für die Zukunft äuſſerlich ſicher zu ſtellen. Das Einkommen der Geiſtlichen muſſte vom Staat geordnet und neu befeſtigt werden. Man fand die Dotation ſchon vor. Bei der Coloniſation dieſer Länder im 11. und 12. Jahrhundert war darauf Rückſicht genommen, daß jede Kirche eine beſtimmte dos an Ländereien zur Errichtung eines eigenen Pfarrſyſtems erhielt. Man wuſſte damals ſehr wohl, daß Naturaldotation die ſicherſte ſei. So finden wir denn bei jeder Pfarrſtelle nicht blos, ſondern auch bei mehreren Filialkirchen noch beſondere Pfarrhufen, meiſt auf jeder Feldmark 2; die einzelnen Pfarren haben 2, 4, 6 Hufen zu ihrer Nutznieſſung. Dieſen Hufentheilen entſprechend hatte der Pfarrer Holznutzung aus dem Gemeindewald, und die Gerechtigkeit eine verhältnißmäßige Anzahl von Stücken Vieh auf die Gemeindeweide zu treiben, die Zahl ſchwankt zwiſchen 30—60 Stück an Kühen, Schafen, Schweinen. Solche Ackermaſſe mit den dazu gehörigen Gerechtſamen erforderte die Betreibung einer ziemlich umfangreichen Ackerwirthſchaft. Eine Verpachtung war ſchwer oder nur mit großen Verluſten zu erreichen, und ſo bewirthſchafteten wol die meiſten Geiſtlichen ihre Aecker ſelbſt. Der Pfarrer zu Klebitz treibt 4 Hufen ſelbſt, der zu Bergwitz 2; der zu Lieſznitz (Kroppenſtedt) hat ihrer 9 Hufen und hat deren 3 müſſen zu Haide werden laſſen. Dazu kam als Haupteinnahme auf dem rechten Elbufer der Diöceſe Brandenburg, der Zehnte oder eigentlich der Dreiſſigſte von allem Getraide und Kleinvieh, und ſo hat jeder Pfarrer dort 40, 60 bis 90 Hufen zu zehnten. Dieſe Zehnteinnahme ſchneidet aber mit dem Bisthumsbezirke von Brandenburg rein ab, und es iſt noch nicht aufgeklärt, weßhalb nur dieſer Diöceſe das Zehnten eignete. Wahrſcheinlich beruht die Verſchiedenheit auf der Unterſcheidung der decima ex integro und ex statuto (congruo), wie ſie urkundlich im Mittelalter in den vormals wendiſchen Landestheilen vorkommt. Die decima ex integro, der volle Naturalzehnt, war das Normale, und ſo wurde er in der Diöceſe Brandenburg erhoben. Um indeß den Wenden die Annahme des Chriſtenthums leichter und den Zehnten weniger drückend zu machen, ſetzte man ein Pauſchquantum (congruum, statutum) feſt und beſtimmte ein für alle Male feſtſtehende Quantitäten Getraide oder andere Naturallieferungen. Solch ein Abkommen wurde vielleicht in den Sprengeln von Magdeburg und Meiſſen mit den Parochianen getroffen. Faſt zur Gewißheit wird dieſe Vermu-

thung, wenn wir ſehen, daß ſüdlich der Elbe Naturalleiſtungen an Broten und Bratwürſten in bedeutender Menge vorkommen, die wir nördlich nicht finden. Natürlich war Dies nur eine ſehr unzureichende Entſchädigung für den entzogenen Zehnten. Jetzt nun war dieſe Rückſicht auf die Parochianen nicht mehr nöthig, zumal ſich die Bauern in der fetten Elbaue eines gewiſſen Wohlſtandes werden erfreut haben, und ſo verpflichtete man ſie, dem Pfarrer eine jährliche Getraidezulage zu geben. Wo eine Erhöhung des Einkommens auf dem ärmern rechten Elbufer nöthig wurde, ſuchte man ſich auf andere Weiſe zu helfen. So wurden in Apollensdorf 8 Scheffel Korn dem Pfarrer von zwei Gotteshaushufen zugelegt, weil die Bauern ſich beklagt, daß ſie Unvermögens halb keine Zulage geben könnten. — Höchſt merkwürdig iſt eine andere Art, die Pfarrſtellen zu beſſern. Man nimmt nämlich an einigen Orten einen Theil des Küſterei-Einkommens weg und legt es zur Pfarre, ohne Zweifel deßhalb, weil auf dem linken Elbufer das Einkommen der Küſter an vielen Orten mit dem der Pfarrer gleich war, abgeſehen von der Dotation in liegenden Gründen. — Ferner ſuchte man dadurch die Geiſtlichen beſſer zu ſtellen, daß man kleinere Stellen combinirte. So wird das von einem Vicar verſehene Danna zu Blönsdorf geſchlagen, Okeln aber dem Caplan in Schmiedeberg zur Verſorgung übergeben. — Bequemer ließ ſich eine Zulage aus den mit der Reformation aufgehobenen Privatmeſſen, Memorien u. ſ. w. gewinnen. Wie daraus ſelbſtändige Stellen fundirt wurden, davon iſt oben bereits die Rede geweſen. Einzelnes indeß wird ſchon Beſtehendem zugelegt. Man hatte hier einen Anhalt an der katholiſchen Praxis, wonach eine Perſon Inhaber mehrerer Beneficien ſein konnte. Der Pfarrer in Gommlo hatte eine Frühmeſſe in Kemberg. Was Dieſem für ſeine Lebenszeit verliehen war, wird nun der Pfarre in Gommlo für immer incorporirt. — Endlich hatten die Propſteien, ſei es durch urſprüngliche Stiftung, ſei es durch ſpätere Verleihung, Einkünfte aus verſchiedenen umliegenden Parochien. Auf dieſe Weiſe waren Kemberg und beſonders Klöden zu Pfründen geworden, die im Mittelalter ſelbſt die beiden angeſehenſten Adelsgeſchlechter Kurſachſens, die Erbmarſchälle der Löſer auf Pretzſch und die Schenken von Landsberg auf Seyda für ihre jüngern Söhne nicht verſchmähten. Bei ihnen finden wir auch die meiſten baaren Geldeinkünfte. Während Apollensdorf und Bülzig ſelbſt mit der neuen Zulage nicht mehr als 2 fl. 3 gr. jährlich aufzuweiſen haben, ja ſelbſt der Oberpfarrer von Zahna an baarem Einkommen nur 40 fl. 4 gr., ſo hat der Propſt in Kemberg nach Abzug einer Abgabe an den Caplan noch 94 fl., und in Clöden wird

neben 188 Scheffeln Korn- und 85 Scheffeln Hafer-Zins die baare Einnahme auf 105 Gulden berechnet, für die damaligen Geldverhältniſſe eine nicht unbedeutende Summe. Von dieſen Propſteien nahm man nun Manches weg, was ſie aus andern Parochien bezogen, und legte es deren Pfarren zu. — Die Geldeinnahmen floſſen auf den Dörfern auſſer einigen Erbpachten faſt ausſchließlich aus dem Opfergelde, zu dem jede communionfähige Perſon über 12 Jahr verpflichtet war und das für jeden Quatember à Perſon 1 alten Pfennig betrug. Solch Geld mußten die Richter, Küſter, Gotteshausleute oder Viertelsmeiſter dem Pfarrer einſammeln. Für Caſualien iſt nirgends eine Einnahme in Anſatz gebracht; es wurden dafür keine Gebühren genommen. — Zum Einkommen der Pfarren iſt endlich das Inventarium zu rechnen, das von der Gemeinde beſchafft und vorkommenden Falls vervollſtändigt werden mußte. Da mit dem neuen Pfarrer bisher keine Pfarrfrau eingezogen war, ſo mußte die Gemeinde, als die geiſtliche Braut, die Ausſtattung des Pfarrhauſes übernehmen. Die war nun freilich meiſt dürftig genug. Einen „beſchloſſenen" Tiſch, ein Spanbette und drei melkende Kühe hielt man meiſt für hinreichend. Nur hier und da, wie z. B. in Pratau, beſteht das Inventarium auch noch aus anderem nothwendigen Hausgeräth. Stattlicher mußte natürlich eine Propſtei ausgeſtattet ſein, und ſo finden wir in Clöden ziemlich Alles vertreten, was ein Haushalt und eine Landwirthſchaft aufweiſen muß, im Hofe von den Kühen bis zu den Enten herab, in den Ackerbaugeräthen von der Egge bis zur Miſtgabel und dem Wetzſtein mit ſeinem Gefäß, in der Küche fehlt neben dem Brotſchrank Schüſſel und Salzmeſte nicht.

Einfacher waren die Gehaltsverhältniſſe der Küſter. Landdotation war bei ihren Stellen nirgends vorhanden; dafür bekamen ſie aus den Getraide- und andern Natural-Lieferungen auch eine kleine Geldabgabe. In Kemberg erhielt auſſer dem jedenfalls ſehr geringen Schulgeldbetrage der Schulmeiſter 25, der Cantor 20 Gulden aus dem gemeinen Kaſten, in Schmiedeberg der Schulmeiſter ebendaher 18 Gulden und als Rathsſchreiber noch 4 Gulden, der Coadjuvant 15 Gulden, in Zahna der Schulmeiſter auſſer einer täglichen Präbende auf der Pfarre 8 Scheffel Korn und circa 8 Gulden.

Die letzte Sorge der Viſitatoren war endlich auf die Verſorgung der Armuth gerichtet. Auf den Dörfern hatte Dies keine Schwierigkeiten. Hier gab es nur Bauern und Coſſaten, allenfalls Gemeinde-Hirten, von denen jeder ſein Brot hatte. Eine Tagelöhnerbevölkerung war ohne Zweifel gar nicht oder ſehr ſpärlich vorhanden. Daher wird der Armen

auf dem Lande gar keine Erwähnung gethan. Nur in Clöden befindet ſich bereits aus früherer Zeit ein Hoſpital, das zur Zeit der Viſitation zwei Perſonen in ſich ſchlieſſt. Es hat aber kein geordnetes Einkommen. Wahrſcheinlich war es genügend, dieſen Perſonen Obdach zu bieten. Ein beſtimmt dotirtes Hoſpital findet ſich zu Zahna vor. Herzog Rudolph III. von Sachſen hatte es gegründet und mit 8 Hufen, 4 Höfen, Gärten, Wieſen und Holz ausgeſtattet, und ihm noch ſonſt mannichfache Zinſen an Geld und Getraide aus den umliegenden Dörfern zugewieſen. Es hat einen Vogt zum Vorſteher, der die Güter verwaltet und den armen Leuten die Nothdurft giebt. In den beiden andern Städten, Schmiedeberg und Kemberg, beſtehen zwar auch Hoſpitäler, aber ihre Inſaſſen ſind auf den gemeinen Kaſten angewieſen. Dieſer gemeine Kaſten oder die Kirchkaſſe beſtand ohne Zweifel ſchon früher, wie das Vorkommen der Aldermann oder vitrici des Mittelalters beweiſt. Einzelne, vielleicht die meiſten Kirchen, hatten ja auch beſtimmte Grundſtücke, deren Ertrag für die fabrica verwendet wurde. So werden bei der Kirche von Pratau der Gotteshof, ein Acker und ein baares Vermögen von 70 alten Schocken und 130 Gulden erwähnt. In Eutzſch wurden aus dem gemeinen Kaſten 2 Schock bewilligt zur Beihülfe für den Bau der Pfarrgebäude. In Zahna beſtand das Vermögen des gemeinen Kaſtens 1528 aus 25 ſilbernen Schock neben nicht geringem jährlichen Geld- und Natural-Einkommen. In Kemberg beläuft ſich das Kirchenvermögen auf die für damalige Zeit ſehr hohe Summe von 1477 Gulden, die zum Theil an Bürger ausgeliehen ſind.

Allein erſt jetzt erhielt die Kirchkaſſe vermehrtes Einkommen, feſt beſtimmten Zweck und geordnete Verwaltung. In den Städten that man den größern Theil von den aufgekommenen Commenden hinein. In Kemberg waren zwei zu Commenden gehörige Prieſterhäuſer durch den Rath verkauft worden für 51 Gulden. Davon wird die Hälfte dem Rath zum Beſten der Stadt, die andere Hälfte dem gemeinen Kaſten überwieſen. Um jede Gewaltmaßregel zu vermeiden, ſollen die zur Zeit noch lebenden Inhaber von Altarlehen dieſelben bis zu ihrem Tode genieſſen; danach aber ſollen dieſe Lehen mit allem Dem, was durch Stiftung, Teſtament oder auf andere Weiſe an die Kirche fällt, in den gemeinen Kaſten gethan werden. Reich an ſolchen Commenden war beſonders Zahna, die zum Theil von den frühern Beſitzern dieſer Stadt, den Herren von Wederden, zum Theil von den ſächſiſchen Herzögen herrührten. Fünf Altäre in der Stadt- und Schloß-Kirche ſind mit beſondern Einkünften dotirt, und ihr größeſter Theil wird dem gemeinen

Kaſten zugewieſen. Ein weiteres Capital ergab ſich aus den überflüſſig gewordenen Meßgewändern, Kelchen u. ſ. w. In Kemberg werden 2 Kelche und 3 Meßgewänder „nebſt ihrer Zubehörung" zum Bedarf in der Kirche behalten, ein Kelch und ein Pacifical aber verkauft. Aehnlich werden in Schmiedeberg die beiden beſten Kelche und drei Meßgewänder zum Gebrauch der Meſſen zurückgelegt; was aber von Alben vorhanden iſt ſoll zerſchnitten und in das Hoſpital zur Nothdurft der Armen zu Betttüchern gegeben, und die übrigen Alben und Caſeln verkauft und das Kaufgeld in den gemeinen Kaſten gelegt werden. Ja in Eutzſch wird ſogar 1533 geſtattet, damit die Pfarrgebäude ſo bald wie möglich in Stand geſetzt werden, ſoll eine Glocke und Wachs verkauft werden, doch ſo, daß der Erlös dafür der Kirche in acht Jahren vom Kirchſpiel wieder erſtattet werde. — In Zahna dagegen, wo ſich Kirchengeräthe von bedeutenderem Werthe befanden, wird deren Veräuſſerung nicht zugelaſſen. Weil ſie überdies von der churfürſtlichen Familie herrührten, ſollen die Kleinodien von Silberwerk vielmehr wohl verwahrt, beigelegt und ohne Vorwiſſen des Kurfürſten nicht angegriffen werden. Sie beſtanden aus einer ſilbernen Monſtranz mit einem kupfernen übergoldeten Fuß, einem ſilbernen übergoldeten Viaticum, vier ſilbernen übergoldeten Kelchen, einem Pacifical und etlichen ſilbernen Spangen im Gewicht von vier Lothen. — Ein ſilberner übergoldeter Kelch, ein Pacifical, drei Meßgewänder, zwei Alben, zwei Umbralen und zwei Stolen ſind bereits 1524 aus der Schloßcapelle dem Schloſſer zu Wittenberg übergeben worden. — Zur Verwaltung für die ſo geordneten Einkünfte des gemeinen Kaſtens ſollen jedes Jahr vom Rath und Pfarrer fromme, gottesfürchtige und wohl beſeſſene Männer und Bürger zu Vorſtehern oder Diakonen gewählt werden. In Zahna wird ihre Zahl auf 3, in Schmiedeberg und Kemberg auf 6 feſtgeſtellt, die zum dritten Theile aus dem Rath, zu zwei Drittel aus der Gemeine genommen werden ſollen. Mit Dieſen ſoll über den ihnen zugeſtellten Vorrath und Beſtand ein ordentliches Inventarium aufgenommen werden und zwar in dreifacher Ausfertigung, ſodaß ein Exemplar dem Rath, eins dem Pfarrer eingehändigt wird und eins den Vorſtehern für die Rechnung verbleibt. Sie haben die Schulden und anderes Einkommen treulich einzumahnen, und doch dabei ſich davor zu hüten, daß ſie die Unvermögenden gar zu ſehr drängen. Aus dieſer Kaſſe ſind zunächſt die Kirchen, Pfarren, Kaplaneien und Schulgebäude zu unterhalten; ſodann haben die Diakonen für den Unterhalt der Kirchendiener zu ſorgen, ſoweit Dieſe auf den gemeinen Kaſten angewieſen ſind. Ja in Zahna ſoll ſogar auf die umliegenden Pfarrer Rückſicht genommen

werden. Drei dem Kurfürſten zuſtändige Lehen werden unter der Bedingung jener Kaſſe einverleibt, daß davon, wenn's Noth ſein würde, etlichen umwohnenden armen Pfarrern, die nicht genugſam verſehen, durch die Herren Viſitatores eine Zulag und Beſſerung verordnet werden mag. Beſonders aber ſoll der gemeine Kaſten für die Armen und Kranken daſein. So ſind vor allen die im Hoſpital der Fürſorge der Vorſteher empfohlen; ſie ſollen von ihnen mit Nahrung, Kleidung und anderer Nothdurft verſehen werden. Aber auch auſſerhalb deſſelben ſollen ſie auf die hausarmen Leute ihr Augenmerk richten, und ſich fleiſſig nach dem Lebenswandel und den Vermögensverhältniſſen Derer erkundigen, die des Kaſtens Hülfe begehren. Sind ſie rechte Arme, ſo ſoll man willig geben; zunächſt 1 gr. wöchentlich aus dem „Bettelgelde", das in der Kirchen gefällt. Aus den Naturaleinkünften zu Zahna ſollen jährlich acht Spenden gegeben werden und dazu acht Scheffel Korn verbacken werden. Was dann noch von Korn überbleibt, ſoll beigelegt und bis zur Zeit der Noth aufbewahrt werden, und alsdann armen unvermögenden Leuten ein Scheffel eines Groſchen oder anderthalb weniger denn der gemeine Kauf iſt verkauft, jedoch keinem über 3 Scheffel gelaſſen werden. Es iſt durchgehender Grundſatz, daß „der Kirche Gut nicht müſſiggängere", und als „die rechte Arbeit" des gemeinen Kaſtens wird der Nutzen angeſehen, den das Capital den Armen und Nothleidenden bringt. In ächt chriſtlicher Fürſorge ſoll nicht blos auf die Abhülfe bereits vorhandener Noth Rückſicht genommen werden, ſondern man ſoll auch ſo viel als möglich zukünftiger Verarmung vorbeugen. Solchen, die ſich gern von einem Handwerk nährten, wenn ſie eine Anlage dazu hätten, ſoll ein Capital eingehändigt werden bis zu 20 Gulden, das ſie nach und nach zurückzahlen ſollen, gewiß die älteſte Art von Vorſchußkaſſen und dazu eine kirchliche! — Ueber dieſe Verwaltung des gemeinen Kaſtens haben die Vorſteher alljährlich dem Rath im Beiſein des Pfarrers oder ſo es dem Amt Wittenberg beliebt, Beſcheid zu thun *).

*) Vgl. die von mir herausgegebenen Viſitations-Protocolle in den „Neuen Mittheilungen des thüring.-ſächſ. Geſchichts-Vereins zu Halle", IX. 2. S.78 ff.

Druck von Carl Eyle in Wittenberg.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

II. Mittheilungen aus der proteſtantiſchen Secten Geſchichte in der heſſiſchen Kirche. I. Theil: Im Zeitalter der Reformation. Von Lic. theol. Karl Wilh. Herm. Hochhuth, erſtem reformirten Pfarrer und Metropolitanats Vicar zu Frankenberg in Kurheſſen. Vierte Abtheilung. Die Weigelianer und Roſenkreuzer. [Fortſetzung aus Jahrgang 1862, S. 8[illegible].] Grunius und Nollius. . . . . [illegible]

III. Geſchichte der Brüderkirche in Livland. Von Dr. ph. Joh. Carl Mauriz Laurent, privatiſ. in Neudettelsau bei Heilsbronn [illegible]

IV. Die Kirchenviſitation von 1528 im wittenberger Kreiſe. Von F. Winter, Prediger in Schönebeck bei Magdeburg [illegible]

Druck von Karl Enke in [illegible]

Zeitſchrift

für die

hiſtoriſche Theologie.

In Verbindung

mit der

von C. F. Illgen gegründeten

hiſtoriſch-theologiſchen Geſellſchaft zu Leipzig

herausgegeben

von

Dr. th. Chriſtian Wilhelm Niedner

in Berlin.

Jahrgang 1863.

Drittes Heft.

Gotha,

Friedr. Andr. Perthes.

1863.

Zeitſchrift

für die

hiſtoriſche Theologie.

Jahrgang 1863. III. Heft.

Digitized by Google

V.

Die Culdeiſche Kirche
des ſechſten, ſiebenten und achten Jahrhunderts.

Von
Dr. **Aug. Ebrard** in Erlangen.

[Fortſetzung aus Jahrgang 1862 XI. S. 564 – 624.]

Zweites Stück.
Religion und Theologie der Culdeer.

§. 12. So ſpärlich im Ganzen die Reſte ſind, welche von der Literatur der culdeiſchen Kirche bis auf unſere Zeit ſich erhalten haben, ſo bieten uns dieſelben doch ein ſehr ausgeprägtes Bild der religiöſen Eigenthümlichkeit dar, wodurch jene Kirche ſich vor der übrigen Chriſtenheit jener Jahrhunderte auszeichnete, ſo zwar, daß man — cum grano salis! — ihr den Namen einer evangeliſchen Kirche wol mit Recht beilegen darf. Wollte man nämlich dieſen Namen auf die Kirchen der Reformation beſchränken, ſo würde man den letzteren wahrlich keinen großen Gefallen leiſten; fußt doch das Recht ihrer Exiſtenz und ihres Proteſtes gegen die römiſche Supremätie gerade darauf, daß ſie, indem ſie evangeliſches Chriſtenthum und Kirchenthum zu verwirklichen beſtrebt waren, hiemit nur auf den Urſtand der Kirche, der eben ein evangeliſcher geweſen, zurückgriffen. Nun gehörte aber die culdeiſche Kirche — wenn freilich, wie ſich von ſelbſt verſteht, nicht denjenigen Kirchgemeinſchaften, welche von dem vollendeten Papſtthum proteſtirend ſich losriſſen — ſo doch denen an, welche dem werdenden Papſtthum proteſtirend zu widerſtehen ſuchten ſo lange ſie konnten, und welche im Gegenſatze gegen römiſches Kirchenthum und römiſche Geſetzlichkeit eben jenes urchriſtliche Weſen evangeliſcher Heilsordnung und evangeliſcher Freiheit noch als Erbgut urchriſtlicher Zeit in ſich trugen, welches wiederzugewinnen die Aufgabe der Reformation war. Daß ſich nun in einem noch nicht papiſtiſchen Kirchenthum das evangeliſche Weſen und Dogma minder ſcharf und klar ausgeprägt haben werde, als in einem nicht mehr papiſtiſchen, läſſt ſich von vorneherein unſchwer muthmaßen; und Dem entſpricht denn auch der geſchichtliche Befund: das Dogma von der Rechtfertigung aus dem Glauben in der ſorgfältigen Akribie, womit die reformatoriſche Theologie daſſelbe gegen alle und

jede Lehre von einem Verdienſte der Werke umzäunt und verbaut hat, würde man bei unſern Culdeern allerdings vergeblich ſuchen; gerade der Sprachgebrauch der Worte meritum, mereri, iſt bei ihnen ein ſchwankender und vager; fehlt ihnen aber die Ausgeſtaltung der Form, ſo weht doch in ihren Schriften und in ihrem Wirken durchweg der Geiſt jener evangeliſchen Heilslehre, welche keinen Selbſtruhm kennt, und was die reformatoriſche Dogmatik die Rechtfertigung aus dem Glauben nennt, das tritt uns bei den Culdeern unverkennbar in der ethiſchen Forderung der „Demuth“ entgegen, nämlich in dem Gewicht, welches auf dieſe Cardinalforderung in ihrer Ethik gelegt wird, und in der Art, wie ſie den Begriff und das Weſen dieſer Demuth entwickeln. Daneben darf aber nicht vergeſſen werden, daß auch ſie ſich ſchon in einem *bewußten* Gegenſatze gegen den römiſchen Stuhl und das römiſche Kirchenthum befunden haben; und in der That, die Art wie ſie ſtets die heil. Schrift als alleinige *oberſte* Autorität zur Richterin zwiſchen den ſtreitenden Traditionen einzelner Kirchen aufrufen, und dieſe heil. Schrift als eine in ſich ſelber klare, ſich ſelbſt auslegende, jeglicher auf das Anſehn des römiſchen Stuhles ſich gründenden Interpretation gegenüber feſthalten, berechtigt uns doppelt, ihnen das Prädikat eines evangeliſchen Kirchenthums beizulegen; wenn Columba d. J. dem Papſt Bonifacius zuruft, wer anders lehre als der Apoſtel Paulus gelehrt, der ſei mit dem Anathem zu belegen, ſelbſt wenn er Papſt ſei, nullus enim ad injuriam Dei hominem honorare debet, ſo hat er hier *den Grundſatz aller Reformation* — das Recht, aus Gehorſam gegen den Herrn dem Oberknechte den Gehorſam zu weigern — ſcharf und bündig ausgeſprochen, und es iſt immerhin eine bedeutſame Fügung, daß das erſte Aufleuchten der Reformation in Wicliffe nachweislich mit den letzten Reſten der zerſprengten Culdeergemeinſchaft in Zuſammenhang geſtanden hat.

§. 13. Die *Biblicität* der Culdeerkirche iſt es nun, welche zunächſt betrachtet werden ſoll. Wenn die Culdeer, wie wir hernach im Einzelnen nachweiſen werden, an den entſcheidenden Punkten verſchiedener Streitigkeiten ſich jeglicher Tradition und jeglicher irdiſchen Autorität gegenüber auf die heil. Schrift berufen haben, ſo war ſolche Berufung nicht etwa ein zufälliges Auskunftsmittel der Verlegenheit, und ſchwebte nicht in der Luft, ſondern ruhte auf der Baſis eines *ſehr gründlichen und eifrigen Schriftſtudiums*, das in ihrer Kirche gepflegt wurde. Wenn ihnen, wie Columba d. J. an Greg. d. Gr. ſchreibt, unter den Kirchenvätern Hieronymus ſo beſonders hoch

ſtand (vgl. St. 1 Anm. 15) ſo geſchah Dies einestheils zwar gewiß wol auch wegen der Orthodoxie dieſes Kirchenvaters, — denn wir werden ſehen, daß die Orthodoxie in allen jenen in der alten Kirche zum Austrag gelangten trinitariſchen und chriſtologiſchen Controversfragen bei den Culdeern in hohem Anſehen ſtand, — ſicherlich aber auch und wol vorzugsweiſe darum, weil Hieronymus ihnen als Schriftüberſetzer und ſprachlicher Interpret geradezu unentbehrlich war. Von dieſem ihren Studium der exeg. Schriften des Hieronymus haben wir noch beſtimmte Dokumente. Eine der berühmteſten Theologenſchulen der Culdeer in Großbritannien war die zu Cluainerard; Vorſteher derſelben war der Presbyter Areran (oder Aireran) mit dem Zunamen Sapiens[1]). Ein altes lateiniſches Manuscript in Irland, Epitome de gestis Patricii, führt dieſen Areranus sapiens als einen der Biographen Patriks auf; auch geſchieht ſeiner in verſchiedenen Martyrologien Erwähnung[2]). Seine Biographie Patriks iſt, ebenſo wie die von Columba d. Ae. verfaſſte, verloren; dagegen hat ſich eine Interpretatio mystica progenitorum Christi von ihm erhalten (abgedruckt in der Bibl. patrum maxima tom. XII pag. 37—41.) An dem echt culdeiſchen Urſprung dieſes Schriftchens iſt nicht zu zweifeln; denn die religiöſen und theologiſchen Anſchauungen deſſelben treffen durchweg mit denen in den Schriften Columba's des Jüngern überein, wie ſpäter gezeigt werden wird. Das Schriftſtück zerfällt in zwei Theile. In dem erſten geht er die Genealogie Matth. 1, 1 ff. in der Art durch, ut, quomodo in Dominum nostrum Jesum nominis cujusque referenda sit interpretatio, convenientibus sacrarum scripturarum adstruatur testimoniis, ipsumque Salvatorem omnes genealogiae generationes figurasse ac prophetasse doceantur. In der etymologiſchen Bedeutung der Namen der leiblichen Vorfahren Jeſu ſollen ſich alſo einzelne Seiten ſeines Weſens abſpiegeln. Dieſer Gedanke iſt kein ſolcher, daß ſich nicht ihm Analoges auch bei proteſt. Theologen wiederfände; übrigens muß man ſagen, daß Aireran denſelben ſinnreich durchgeführt hat[3]). Der zweite, größere und wichtigere Theil enthält eine

[1]) Nicht zu verwechſeln mit einem andern Aireran, welcher Abt in Tamlakte war, und eine Kloſterregel geſchrieben haben ſoll.

[2]) In dem des Biſch. Aeneas (um 900); 29. Dez. „Aireran an teognaibus" d. i. Aireranus cognomento sapiens. Ferner in dem Martyr. Subense ebenfalls ad 4 Cal. Jan.: „in Hibernia ✝ S. Airerani confessoris."

[3]) Abraham heiſſe pater excelsus, Chriſtus ſei nach Jeſ. 9, 6 der Ewig-Vater; Iſaac heiſſe gaudium, Chriſtus ſei das Luc. 1, 14 ange-

moralis explanatio eorundem nominum, worin aus der etymologiſchen Bedeutung jedes Namens eine Nutzanwendung abgeleitet wird. Dieſer zweite Theil wird uns als Quelle für die religiös-dogmatiſchen Anſchauungen der Culdeer ſpäter wichtig werden. Für jetzt iſt uns ein Doppeltes bedeutſam: erſtlich die große Schriftbeleſenheit und völlige Vertrautheit mit der h. Schrift, welche den Autor zu jeglichen Namen eine nicht mit Haaren herbeigezogene, ſondern innerlich paſſende Schriftſtelle, zu jeder moralis explanatio eine Maſſe der allerpaſſendſten dicta probantia finden läſſt; ſodann aber der Umſtand, daß er in der Deutung der Namenetymologieen durchgängig entweder dem Hieronymus oder dem Philo folgt.

Dieſer Umſtand führt uns einen Schritt weiter. Wir ſehen nämlich, daß die Abhängigkeit von Hieronymus keine ſklaviſche war, daß vielmehr neben ihm auch andre Schriftſteller des Alterthums (ſelbſt jüdiſche wie Philo) welche für das Verſtändniß der h. Schrift von Nutzen waren, ſtudirt wurden. Aber es läſſt ſich noch Mehr conſtatiren, nämlich daß die Culdeer, wenigſtens Einzelne unter ihnen, die h. Schrift in den Grundſprachen zu leſen verſtanden. Wenn Columba d. J. weiß, daß das hebräiſche Jona „Taube" bedeutet (vgl. die Einl. Anm. 13), ſo beweiſt Dies noch Nichts, da Jonas ein in der lat. Bibelüberſetzung unverändert vorkommender Eigenname iſt, deſſen Bedeutung er bei Hieronymus finden mochte; wichtiger iſt, daß er das nur als nom. appell. im neuen Teſtamente vorkommende περιστερά ebenfalls kennt; ſchließlich wiſſen wir aber, daß er nicht blos das neue, ſondern auch alte Teſtament im Urtext zu leſen verſtand, und zwar aus ſeinem eigenen Munde. Sein Schüler und Biograph Jonas v. Bobio erzählt (§. 7 ff., daß er ſchon als Knabe, als er noch weltlichen Sinnes und unbekehrt war, mit Eifer Grammatik, Rhetorik, Geometrie und divinarum scripturarum seriem ſtudirt habe; in ſeinen innern Kämpfen wandte er ſich an eine religiosa femina um Rath, und ging auf ihren Rath zuerſt in Lagenorum terram (eben nach Cluainerard) zu Silenus, qui singulari religione et scripturarum sacrarum scientiae flore pollebat, ſpäter nach Bancor. Unter Silenes geiſtlicher und wiſſenſchaftlicher Leitung arbeitete Columba, damals noch Jüngling, eine Auslegung der Pſalmen aus. Und

kündigte gaudium magnum. Ein Jakob, supplantator, ſei Chriſtus nach Matth. 12, 29, ein Pharez, divisor, weil er die Schafe von den Böcken ſcheide, ein Esdron, sagittam-vidit, nach Pſ. 45, 6, ein Azor, adjutus, wegen Joh. 8, 16, ein Achim, frater meus, wegen Matth. 12, 50, u. ſ. f.

dieſe merkwürdige Jugendarbeit des merkwürdigen Mannes iſt noch erhalten. Es haben nämlich Muratori, Vallarſius und Peyron [4]), denen Zeuss (gramm. celt. p. XXX) zuſtimmt, mit Recht die Anſicht aufgeſtellt und begründet, daß der in der ambroſ. Bibliothek zu Mailand in dem aus Bobio ſtammenden cod. C. 301 enthaltene lateiniſche Pſalmcommentar, mit hiberniſchen Gloſſen, welcher in dem (1461 gefertigten) Katalog der bobienſer Manuſcripte irrig als Commentar des Hieronymus aufgeführt iſt, vielmehr unſern Columba zum Verfaſſer habe und kein andrer ſei als der von Jonas erwähnte. Stil und theologiſche Anſchauungen [5]) ſind ebenſo entſchieden columbaniſch, als entſchieden unhieronymianiſch. Leider ſind nur kleine Bruchſtücke dieſes unſchätzbaren Denkmals bisjetzt veröffentlicht [6]). In ſeiner Einleitung oder Vorrede erzählt nun Columba: Quia igitur nunc cum Hebraeo disputans quaedam pro Domino Salvatore de psalmis testimonia protulisti, volensque te illudere per sermones paene singulos asserebat, non ita haberi in Hebraeo, ut tu de septuaginta interpretibus opponebas: studiosissime postulasti, ut post Aquilam et Symmachum et Theodotionem novam editionem latino sermone transferrem (alſo gleich jenen Dreien eine unmittelbare Ueberſetzung zur Berichtigung der LXX). Unde impulsus

---

[4]) Muratorius antiq. Ital. III. pag. 859. Vallarsius Opp. Hieron. tom. VII, praef. in append. Peyron praef. ad Cicer. oratt. fragm. ined. p. 189.

[5]) Wir werden uns ſpäter überzeugen, daß Columba kein Fegfeuer annahm und überhaupt von Qualen und Strafen erſt nach der Auferſtehung wuſſte; ganz Dem entſprechend lautet folgende Stelle in jenem Commentar zu Pſ. 1, 5: Impii non resurgent. Hoc dicens non resurrectionem impii denegavit, qui utique, si non resurgerent, lucrificarent futura supplicia, quae quidem non aliter nisi restituti in corpore sustinebunt. Nam [die Lesart non bei Zeuss iſt ſinnlos und beruht auf falſcher Leſung] Ita erit commune animae corporisque supplicium, sicut fuit peccatorum communis admissio.... Et ideo non dicit absolute: non resurgent, sed addidit: in judicio, h. e. non resurgent ad examinationem, sed resurgent ut statim sententiam damnationis excipiant.... Non resurgent discutiendi, sed statim locis tristibus deputandi.

[6]) Bei Muratori am angef. Ort. Bei Zeuss S. 1063 ff. Möchte doch ein des Hiberniſchen gründlich kundiger Mann die Arbeit wiederaufnehmen, deren Vollendung dem trefflichen Zeuss durch zweimaliges Misgeſchick (S. XXXI) verſagt war, und den ganzen Commentar Columba's, nicht ohne eine Interpretation der Gloſſen, dem gelehrten Publicum durch den Druck zugänglich machen!

a te, cui et quae possum debeo et quae non possum, rursum me obtrectatorum latratibus tradidi, maluique te vires potius meas quam voluntatem in amicitiam requirere. Certe confidenter dicam et multos hujus operis testes citabo, me nihil duntaxat sententiae de hebraica veritate mutare. Wir ſehen, Der welchem Columba ſeinen Commentar dedicirt hat, (offenbar Silenes ſelbſt) las die LXX, verſtand alſo griechiſch; Columba aber hat die Pſalmen aus dem Urtext überſetzt; alſo verſtanden ſowohl er, als Jener, dem er „Alles was er konnte verdankte", auch hebräiſch. Auch zählt er unſern erſten Pſalm nach Art des hebräiſchen Urtextes als „psalmus primus".

So klein das mir zugängliche Fragment iſt, ſo genügt es doch, um einigermaßen die Art der Schriftbehandlung und Exegeſe daraus kennen zu lernen. Glücklicherweiſe ſpricht Columba gerade im Eingang zu Pſ. 1 ſein exegetiſches Glaubensbekenntniß aus in den Worten: Ista enim veri est intellectus perfectio, ut secundum historiae fidem tenorem expositionis aptemus, et concinnenter ea quae dicenda sunt proferemus. Der hiſtoriſchen Treue gemäß und in zuſammenhängender Weiſe will er den Text erklären. Von Erſterem gibt er ſogleich bei Pſ. 1 eine Probe, indem er die Anſicht, als ob dieſer Pſalm auf Joas gedichtet ſei, mittels einer durch und durch geſunden geſchichtlichen Kritik beſeitigt, und zu dem ganz richtigen Schluſſe gelangt, daß dieſer Pſalm einen rein-moraliſchen Zweck habe. Als einen feinen, auch auf formale Schönheiten aufmerkſamen Exegeten erweiſt er ſich aber, wenn er V. 1 auf die Steigerung zwiſchen dem Wandeln, Stehen und Sitzen aufmerkſam macht.

Auch der Culdeer Wandregiſil († 665 im Frankenreich) ſcheint griechiſch verſtanden zu haben. Sein Biograph berichtet, er habe ſterbend „Agathon!" gerufen, und weiß ſich Dies nur ſo zu deuten, daß dem Wandregiſil eine multitudo sanctorum erſchienen ſei, deren einen er gekannt und bei ſeinem Namen angeredet habe! Wahrſcheinlicher iſt wol, daß er Pſ. 119, 71 ἀγαθόν μοι, ὅτι ἐταπείνωσάς με ausrufen wollte.

§. 14. Aber nicht blos Gegenſtand wiſſenſchaftlicher Forſchung war die heil. Schrift den Culdeern, ſondern vor allem das Wort des Lebens, durch welches ihr geiſtliches inwendiges Leben und ihr Wandel vor den Menſchen beherrſcht, getragen, gehoben ward. Daß ihnen die Schrift nicht als ein Schatz arcaner Weisheit für den Clerus, ſondern als Lebensbrod für das Chriſtenvolk galt, erweiſt ſich wie aus der ſpäter

zu betrachtenden Einrichtung ihrer Miſſionsſtationen oder ſogenannten „Klöſter", ſo namentlich aus der Thatſache, daß ſie überall bemüht waren dem Volke das Wort Gottes in der Landesſprache in die Hand zu geben. Die Culdeer waren, wo ſie wirkten, eifrige Bibelüberſetzer, und auch Dies iſt ein echt-evangeliſcher Zug in dem Bilde ihres Kirchenthums. Von ihrer Thätigkeit in dieſer Hinſicht geben wenige oder faſt keine äuſſere Nachrichten Kunde; faſt nur die Reſte und Spuren ihrer Bibelüberſetzungen ſelbſt zeugen davon. Daß vor allem ſie ſelber in ihren iriſch-ſchottiſchen Heimathſitzen eine hiberniſche Bibelüberſetzung beſaßen, — nicht für ſich, denn ſie verſtanden, ſprachen und ſchrieben ja ein geläufiges (und für jenes Zeitalter ſogar ein gutes) Latein [7]), ſondern für ihre iriſchen und ſchottiſchen Gemeinden, — Dies dürften uns die hiberniſchen Gloſſen zu den paulin. Briefen in dem (im 8. Jahrh. geſchriebenen, im 12. Jahrh. aus Irland nach Würzburg gebrachten) cod. **Paulinus (M. th. f. 12)** in Würzburg bezeugen. Mindeſtens geht daraus hervor, daß die Culdeer in ihrem Vaterlande die heil. Schrift mündlich in's Hiberniſche zu überſetzen und zu erklären pflegten; aber gewiß waren ſie nicht ſo thöricht, daß ſie unterlaſſen hätten dieſe Siſyphusarbeit ſich durch eine ſchriftliche Ueberſetzung zu erleichtern [8]). Und wer Dies dennoch bezweifeln wollte, der wäre an den Llandaffer cambriſchen (wäliſchen) Evangeliencodex (**cod. Landaviensis** oder **Lichfeldensis**), oder an jenes von Zeuss S. 1100 ff. mitgetheilte corniſche (cornwallis'ſche) Vocabularium zu erinnern, welches einer Bibelüberſetzung geradezu gedient zu haben ſcheint, oder an jenes corniſche **Carmen de passione Christi** (im brit. Muſeum), deſſen

---

[7]) Von dem barbariſchen Sprachgebrauch ihrer Zeit in Betreff der copia vocab. konnten ſie ſich begreiflicherweiſe nicht emancipiren; ſie muſſten ſo reden und ſchreiben, daß ſie auch von Anderen verſtanden wurden. Aber in ihrem Satzbau weht ein echtlateiniſcher Geiſt, verräth ſich die Lectüre römiſcher Claſſiker unverkennbar. Manche Stellen in Columba's Schriften ſind, — trotz allen Barbariſmen in einzelnen Ausdrücken — wahrhaft ſchön zu nennen. Wenn die Begeiſterung ihn hinreiſſt, bewegt er ſich in der lateiniſchen Sprache nicht wie in einer ihn behindernden oder von ihm gemishandelten Zwangsjacke, ſondern wie in einer faltenreichen Toga, welcher er ſeinen innern Schwung mitzuthellen weiß.

[8]) Jener cod. ſtammt aus einer Zeit, wo der Gebrauch der römiſchen Kirchenſprache und Bibel bereits in Britannien eingeführt war. Daß nun im 8. Jahrh. der latein. Bibeltext durch hiberniſche Gloſſen verſtändlich gemacht werden muſſte, ſcheint zu beweiſen, daß die hiberniſche Sprache bis dahin Kirchenſprache geweſen.

Digitized by Google

Entſtehung kaum ohne die Exiſtenz einer corniſchen (wenigſtens theilweiſen) Bibelüberſetzung denkbar iſt.

Was jedoch dieſe Fragmente noch im Dunkel laſſen, Das wird ergänzt durch die unzweideutige geſchichtliche Kunde, daß die Culdeer auf den beiden britanniſchen Inſeln den Gottesdienſt in der Landesſprache des betreffenden Volkes hielten. Denn Dies erzählt uns Beda gleichſam wider Willen, wenn er uns (4, 2) zu Wilfrid's Lobe berichtet, daß, als er auf den Trümmern der culdeiſchen Kirche Biſchof von Northumberland geworden, die northumbriſchen Gemeinden sonos cantandi in ecclesia, quas ea tenus in Cantia tantum noverant, gelernt haben. Denn dieſer Wilfrid primus catholicum vivendi morem ecclesiis Anglorum tradere didicit. Man könnte Dies nun freilich allenfalls auch ſo verſtehen, daß die Culdeer ebenfalls lateiniſche Geſänge, nur eben andre und nach andern Weiſen geſungen, als die Römer, im Gebrauche gehabt hätten; allein dieſe Auskunft wird, wenn wir recht ſehen, wiederum durch Beda ſelber abgeſchnitten. Derſelbe erzählt (4, 24), ein Bruder in dem Kloſter Streneaſhalch, Namens Cednom, ſei in einer Viſion durch einen Engel gelehrt worden, geiſtliche Lieder in der angelſächſiſchen Sprache zu dichten und zu ſingen. Beda bemerkt nun ausdrücklich, er ſei habitu saeculari geweſen, alſo ein Laie, und ſei erſt nach jener Viſion durch Beſchluß der Aebtiſſin mit ſeiner Familie (cum omnibus suis) in monasterium susceptus und fratrum cohorti associatus, und habe dann Lieder über die ganze bibliſche Geſchichte gedichtet. Bedeutſam iſt nun aber das Nähere, was Beda über die Umſtände jener Viſion erzählt. Es ſei in jenen Klöſtern Sitte geweſen, daß die Einzelnen der Reihe nach laetitiae causa Etwas zur Zither ſangen; wie die Reihe nun an Cednom kam — der erſt ſpäter mit den Seinen (cum omnibus suis) „in's Kloſter aufgenommen wird" und doch ſchon im Kloſter lebt!! — ſo ſtand er auf und ging traurig hinaus, weil er Nichts zu ſingen verſtand. Da erſchien ihm ein Mann, aber kein unbekannter, ſondern (höchſtmerkwürdigerweiſe!) der villicus des Kloſters, qui ei praeerat, und lehrte ihn angelſächſiſche Lieder dichten. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir dieſe wunderliche Geſchichte in folgender Weiſe verſtehen. Mit einem echt culdeiſchen Kloſter haben wir es zu thun; das wiſſen wir aus der Geſchichte der Synode von Streneaſhalch, wo die Aebtiſſin dieſes Kloſters, Hilda, auf Seite Colman's ſteht (Beda 3, 25); das erſehen wir auch aus der Einrichtung des von einere Aebtiſſin zwar dirigirten, aber eine fratrum cohors und zwar ganze Familien in ſich enthaltenden Kloſters —

eine Einrichtung, welche auch in dem ſpätgeſchriebenen Leben der Ethildrita (vgl. Stück 1 Anm. 39) nicht verleugnet wird [*]). Dies Kloſter ſtand nun unter dem ſtrengen Stecken Wilfrids; wie überall, (Beda 4, 2) ſo war auch hier der lateiniſche Geſang eingeführt worden. Wie ſich das Gefühl der Kloſterbewohner gegen dieſen Zwang geſträubt haben mag, iſt leicht einzuſehen; iſt es doch (nach Beda 5, 21) erſt dem Nachfolger Wilfrids, Acca gelungen, den Gebrauch der angliſchen Sprache beim Kirchengeſang ganz auszurotten! War es nun ein Durchbrechen der Begeiſterung in wirklich mantiſcher Form, daß ein Laie — der vielleicht darum aus der Veſperverſammlung hinausgegangen war, weil er lateiniſch nicht ſingen wollte, angliſch nicht durfte — in viſionärem Zuſtand zur Dichtung pſychiſch geſteigert wurde? War es nebenbei eine fromme Liſt des villicus, der den pſychiſch-erregten Zuſtand Cednoms benützte, ihn zu angliſchem Singen und Dichten anzuregen und zu ermuthigen? Gewiß iſt, daß die Aebtiſſin ſehr froh geweſen ſein muß, ſich gegen Wilfrid mit einer Engelerſcheinung decken zu können, wenn ſie den angliſchen Geſang wenigſtens im Refectorium wieder einführen konnte. Bezeichnend iſt aber, wie der römiſche Beda nun dieſe Geſänge im Refectorium bei der coena herunterdrückt, des geiſtlichen Charakters entkleidet — man habe „laetitiae causa“ geſungen! Es war das wenigſtens eine edle Art von Fröhlichkeit, wobei man Lieder über die bibliſche Geſchichte ſang.

Wenn anders ein Inductionsbeweis Kraft hat, ſo haben wir in dieſer ſichtlichen Reaction gegen den aufgedrungenen lateiniſchen Geſang einen Beleg, daß die culdeiſchen Gemeinden der angliſchen Reiche wirklich zuvor angliſchen Kirchengeſang und ſomit angliſchen Gottesdienſt gehabt hatten. Dies ſetzt eine angliſche Bibelüberſetzung voraus; allein daß eine ſolche exiſtirt habe, dafür giebt uns wiederum Beda einen noch ſichereren Beleg. Wie er Aidan's Wirkſamkeit in Northumberland ſchildert (3, 5), da erzählt er:

[*]) In chronicis vero Anglicis et Latinis habetur, quod anno ab incarn. Dom. 673 Ethelreda in Ely fabricas inceperit, atque in brevi coetum utriusque sexus Deum timentium sub tramite vitae regularis collegit.... Unde intelligitur, viros et mulieres in eodem simul monasterio coelibem [?] actitare vitam. Der Autor des 11. Jahrhunderts kann ſich natürlich nur eine coelebs vita in dieſen Klöſtern denken! — Auch Beda ſelbſt erzählt, daß bei Ethildritens Begräbniß omnis congregatio hinc fratrum illinc sororum psallens umhergeſtanden ſei — die ganze Kloſtergemeinde. Näher haben wir dieſen Punkt im folgenden dritten Stück zu beſprechen.

In tantum autem vita illius a nostri temporis segnitie distabat, ut omnes, qui cum eo (Aidano) incedebant, sive adtonsi sive laici, „meditari" deberent, i. e. aut legendis scripturis aut psalmis discendis operam dare. Zu Fuß habe Aidan das ganze Land durchwandert, an Arm und Reich ſich gewendet, an Jeden der ihm begegnete, und ihnen Gotteswort gepredigt und ſie bekehrt. — Wenn denn ſeine laici aus allen Schichten des Volkes waren, und er dieſe alle zum Bibelleſen anhielt: muß es dann nicht eine Bibel gegeben haben, die dieſe alle leſen konnten, d. h. eine angliſche [10])? Es war Dies aber nicht blos eine individuelle Eigenthümlichkeit Aidans, ſondern ebenſo berichtet Beda (4, 23) von der Aebtiſſin Hilda, daß ſie ihre Gemeinde zur **lectio divinarum scripturarum** angehalten habe.

Und ſo großes Gewicht wurde auf einen regelmäßigen Unterricht aus Gottes Wort gelegt, daß Aedilvald (nach Beda's Schilderung 5, 1 ff., offenbar ein culdeiſcher Einſidler) den Herebald neu taufte, weil er die Taufe zwar von einem **presbyter ordinatus**, aber ohne vorangegangenen Unterricht empfangen hatte.

Noch weit deutlicher ſind die Spuren, daß die Culdeer, als ſie mit unſrem deutſchen Volke in Berührung kamen, ſofort bemüht waren dieſem das Wort Gottes in deutſcher Sprache in die Hand zu geben. In Oberitalien fanden ſie ſchon eine deutſche Bibelüberſetzung, die mit den Oſtgothen dorthin gekommene gothiſche des Wulfila, vor, deren noch vorhandene Ueberreſte ja in der That größtentheils aus Oberitalien ſtammen [11]); dieſe gothiſche Ueberſetzung war aber für die Alamannen und Franken nicht verſtändlich. Daher dachte ſchon Gallun, der Schüler

[10]) Hiernach dürfte die im 10. Jahrh. v. Aelfrik verfaßte angelſächſiſche Ueberſetzung des Pentateuch, ſowie die (wie man annimmt, jüngere) des Pſalters wol nur eine Ueberarbeitung einer ältern angelſächſiſchen Ueberſetzung ſein. Höchſt beachtenswerth iſt, daß dieſe genannten Ueberſetzungen zwar dem Vulgata-Text im Allgemeinen folgen, (vgl. de Wette Einl. § 73), gleichwohl aber Spuren von Uebereinſtimmung mit der LXX tragen, welche ſtark genug ſind, daß man früher die ganze Ueberſetzung für eine Tochter der LXX hielt. Es ſcheint, daß eine ältere Ueberſetzung der LXX in's Angelſächſiſche zu Grunde lag, und im 10. Jahrhundert von Aelfrik u. A. nach der Vulgata — den römiſchen Bedürfniſſen gemäß — umgearbeitet wurde. Auch Dies ein Punkt, welcher einer eingehenderen Unterſuchung werth wäre!

[11]) Daß der cod. argent. in Italien geſchrieben iſt, ſ. in Hug's Einl. Bd. I § 136. Die von Mai und Caſtiglioni 1819 edirten Fragmente ſind aus der ambroſ. Bibliothek zu Mailand. Nur das wolfenbüttler Fragment ſtammt aus dem Weſtgothenreich in Spanien.

Columba's d. Jüngern, der erſte welcher unter den Alamannen eine dauernde Wirkſamkeit als Bote des Evangeliums ausübte (denn Columba's Aufenthalt in Tuggen und Bregenz war ja nur ein vorübergehender, Jonas § 53—55), darauf, ſeinen Alamannen die heilige Schrift in einer ihnen verſtändlichen Sprache in die Hand zu geben. Das iſt zu ſchlieſſen aus dem Gloſſar Gallun's, welches in der Bibliothek St. Gallen's noch jetzt exiſtirt[12]); ſowie aus Allem, was wir ſonſt über Gallun's Schriftgelehrſamkeit und ſeinen Eifer in der Verbreitung von Bibelverſtändniß wiſſen. Die ältere vita sti. Galli (bei Pertz II, pag. 5 ff.) erzählt uns nämlich, daß, wie Gallun mit ſeinem Vater Columba, von Tuggen an der Linth vertrieben, nach Arben am Bodenſee kommt und hier zu ſeiner Freude einen chriſtlichen Prieſter Willimar (wol ein Ueberbleibſel der von Fridolin geübten Miſſionsthätigkeit) findet, ſie bei ihm ſieben Tage verweilten, und die Zeit laeti in divinis collationibus damit zubrachten, daß Gallun divina eloquia vorlas, adientiumque animos ad amorem coelestis patriae provocaret; Willimar obstupuit (es war ihm eine derartige Schriftkunde wie es ſcheint etwas Neues) umectans vultum lacrimis (pag. 7). Und wie Gallun ſpäter einen Diakon Johannes zum episcopus beſtimmt hat, da heiſſt es ihn bei ſich bleiben, damit er ihn unterrichte (pag. 12), und Johannes lernt bei Gallun prudentiam multifariam, interpretationem divinorum librorum et opera manuum a viro Dei usitata. Jene vita Galli iſt bereits ſehr ſagenhaft, und ſtellt namentlich die Verhältniſſe der Kirchenverfaſſung ſchon in ganz ungeſchichtlicher Weiſe dar[13]); jene Züge aber tragen das Ge-

[12]) Vgl. Hattemer, altdeutſche Sprachſchätze von St. Gallen, I, 5--14.

[13]) Nämlich auf eine der culdeiſchen Kirchenverfaſſung widerſprechende, der römiſchen entſprechende Art. Wird doch ſogar (pag. 43) der Grundſatz des römiſch-canoniſchen Rechtes, ex canonica autoritate peregrinum episcopum non debere ordinari, dem Gallun in den Mund gelegt!! Es iſt aber ſonnenklar, daß, wenn Gallun nicht ſelbſt episcopus von Conſtanz war, ſondern ſeinen Diakon Johannes dazu machte, Dies ſeinen Grund nicht im canon. Recht (Coelestin. epist. 2), ſondern in der culdeiſchen Verfaſſung hatte, wo der episcopus unter dem Presbyter-Abt des Kloſters ſtand. -- Ebenſo abgeſchmackt iſt pag. 14 der Zug, daß, wenn Gallun in Gegenwart des episcopus Johannes gepredigt habe, der Letztere verba praeceptoris dem Volke interpretirt habe, — weil nämlich nach canoniſchem Rechte praesente episcopo ein Presbyter nicht zum Volke reden darf! Daß Gallun genug alamanniſch verſtand, um keines Dollmetſchers zu bedürfen, iſt wol klar!

präge geſchichtlicher Wahrheit unverkennbar an der Stirn; und in der etwas bombaſtiſchen Schilderung (pag. 14) von der Predigt, die Gallun bei der Ordination des Johannes gehalten habe, wird wol Soviel hiſtoriſch ſein, daß Gallun den Heilsweg am Faden der Geſchichte der Offenbarung dem Volke gepredigt habe (die Erſchaffung von Himmel und Erde, die expulsio primi terrigenae cum orationibus coelestis haereditatis requirendae; Noah, Abraham, die Propheten und Evangelien habe er durchgeſprochen.)

Dieſer Eifer, Schriftkenntniß unter dem Volke zu verbreiten, muſſte den Boten Chriſti wol nothwendig auf das Bedürfniß einer alamanniſchen Bibelüberſetzung hinleiten, und ſein Gloſſar mag eine erſte Vorarbeit hiefür geweſen ſein, um einem Nachfolger das Werk zu erleichtern, für welches ihm ſelbſt unter den Mühen ſeines Miſſionsdienſtes keine Zeit blieb.

Aber bald nach ſeinem Tode wurde dies Werk in Angriff genommen. Zeuge iſt die Gloſſe von St. Gallen, welche, von ſieben verſchiedenen Händen[14], unter dem Abte Otmar im achten Jahrhundert geſchrieben, nach Graff's competentem Urtheil (Diutiſka I, S. 122) „eine aus einer deutſchen Interlinearverſion ausgeſchriebene „Sammlung" iſt. Eine ſolche Verſion muß alſo im achten Jahrhundert ſchon exiſtirt haben. Auch eine wiener Handſchrift, eine pariſer und eine reichenauer (jetzt in Karlsruhe) enthält die gleichen Gloſſen. Es ſcheint ſich ſogar aber von jener alten Ueberſetzung ſelbſt ein Reſt erhalten zu haben, nämlich die von Maßmann 1841 herausgegebenen Fragmenta Theotisca versionis antiquissimae evangelii St. Matthaei etc. Es iſt ein in Wien befindlicher, aber aus dem von dem Culdeer Pirmin geſtifteten bairiſchen Kloſter Monſee ſtammender Codex, welcher eine alamanniſche Ueberſetzung[15] enthält, die ſpäteſtens in der erſten Hälfte des achten Jahrhunderts entſtanden zu ſein ſcheint, und ſicherlich St. Gallen zu ihrer Geburtsſtätte hat[16].

[14]) Gewöhnlich wird ſie einem Einzigen, Kero, zugeſchrieben, aber mit Unrecht, wie die wechſelnde Handſchrift ausweiſt.

[15]) Als eine kleine Probe aus ihr diene die Stelle Matth. 20, 14—16: Nim daz diin ist enti far. Uuillu ih auh giban desemo aftrostin, so sama so dir. Odo ni mac daz ih uuillu tuoen? odo diin auga ist arc, huuanta ih guot bim? So uuerdant dea aftrun cristun enti dea cristun aftrun. Manage sintun gauuisso galadote, fohe annar aruuelite.

[16]) Vgl. hierüber Heber „die vorkarol. Glaubenshelden am Rhein", Frankf. (a. M.) 1858, S. 254 ff., — ein Buch, deſſen Gemiſch glücklicher

Waren die Culdeer ſo bedacht, ihre Gemeinden in die Kenntniß des Wortes Gottes einzuführen, ſo wird vorausgeſetzt werden dürfen, daß daſſelbe ihr eigenes Leben als eine Gotteskraft, als ein Licht im Leben und Troſt im Sterben, durchdrungen habe. Dies bewahrheitet ſich denn durch viele Züge aus dem Leben einzelner dieſer Männer. Wie lieblich iſt jener ſchon vorhin erwähnte Zug, daß Columba und Gallun, wie ſie in Arbona mitten in heidniſcher Umgebung einen christianus sacerdos finden, der ihnen mit dem Gruße, „Geſegnet ſei, wer da kommt im Namen des Herrn", entgegentritt, ſie nun ihrer Freude und dem Wohlgefühl, ein chriſtlich-gaſtliches Obdach gefunden zu haben, keinen beſſern Ausdruck zu geben und einander keine beſſere Erquickung zu bereiten wiſſen, als daß ſie ſich hinſetzen, ihre Bibel herausziehen, und die divina eloquia dem Gaſtfreunde vorleſen, mit ihm (in divinis collationibus) über das Geleſene ſich unterreden, und Allen, die bei ihm ſich zuſammenfinden („adientium") das Wort predigen, um „die Liebe zum himmliſchen Vaterland in ihnen zu wecken." In ähnlicher Weiſe muß in des frommen Furſeus Seele das Wort Gottes von Kindheit auf eine Lebensmacht geweſen ſein; denn in dem (bei Beda 3, 19 beſchriebenen) Geſichte, welches er als Knabe hatte, und welches viel zu einfach, ſchön und kindlich iſt, um für ein Product erfindender allegoriſirender Phantaſie gelten zu können, (wie etwa jene ſehr kunſtvoll orthodox conſtruirte Viſion [17]) Drithelm's bei Beda 5, 13), welches vielmehr offenbar das Product eines wirklich ekſtatiſchen Zuſtandes war (der uns bei den pſychiſch ſo erregbaren Hiberniern nicht in Verwunderung ſetzen wird) — in ſeinem Geſichte alſo ſind es Schriftworte, die er rufen zu hören glaubt, wie z. B. „ſie werden gehen von Kraft zu Kraft"; und es iſt eine Schriftanſchauung (Sach. 3, 1 ff.), wenn er von den unreinen Geiſtern ſich anklagen, von den Engeln Gottes vertheidigen hört. — Aber auch von Geremar, einem Freund und Schüler des Audönus im Frankenreiche, um die Mitte des ſiebenten Jahrhunderts, erzählt ſein Biograph (in Ma-

Ideen, bodenloſer Hypotheſen, gelehrten Wiſſens und ungelehrter Confuſion mich zuerſt zu dem Studium der Geſchichte der Culdeer angeregt hat.

[17]) Drithelm lebte unter Aldfrid, als das römiſche Kirchenthum in Northumberland ſchon das alleinherrſchende geworden. Seine Viſion, worin alle Localitäten in Himmel und Hölle aufs genauſte beſchrieben werden, erinnert an viele ähnliche Producte, die in älterer und neuerer Zeit auf dem Boden des römiſchen Katholicismus erwachſen ſind. Man ſieht gleichſam mit Augen, wie dieſe Viſion, deren Wahrhaftigkeit Beda ſo ſehr angelegentlich betheuert, zu dem Zweck erdichtet wurde, damit die Römer den Culdeern in dieſem Artikel nicht nachſtehen ſollten.

billon acta Bened. saec. II, p. 455 ff.): Scripturas sacras ita sitiens epotabat quotidie, ut paene memoriter retineret.

Wie lieblich iſt es, wenn Cuthbert (Beda, vita Cuthberti, in Mabillon acta Bened. II pag. 841 ff.), als zarter Jüngling in das Culdeerkloſter[18]) Mailros (am Tuved oder Tweed im S. W. Schottlands) aufgenommen, um das Jahr 651 ſeinem todtkranken Specialpräpoſitus Boiſil das Evangelium Johannes zur Erquickung und zum Troſte vorlieſt, oder wenn Euſtaſius (in Luxeuil), wie er ſein Ende nahe fühlt, ſich ganz ad contemplanda mysticorum praeconiorum documenta hingibt (Jonas vita Eust. § 18).

Wie dieſe Männer mit einer an das Sprichwort pectus facit theologum erinnernden Meiſterſchaft die heilige Schrift praktiſch zur Erbauung zu handhaben wuſſten, wird ſich von ſelbſt bei den Belegſtellen zeigen, die wir hernach bei der Darſtellung ihrer Dogmatik und Ethik anführen müſſen. Vor der Hand wollen wir nur beiſpielsweiſe ein paar Stellen herausgreifen, um zu zeigen, wie unſre Culdeer in den Anſchauungen und Ideen der heiligen Schrift lebten und athmeten. Aireran ſchreibt in ſeiner Auslegung der Genealogie, im zweiten Theil: In Obed (servus) studeamus ut serviamus Domino in laetitia, illa videlicet servitute, quae non per spiritum timoris, sed per spiritum adoptionis filiorum servitur Domino; sicut namque duo sunt timores, qui faciunt duo genera timentium, ita duae sunt servitutes, quae faciunt duo genera servorum;

[18]) Daß Mailros wie Lindisfarn culdeiſch war, geſteht auch Mabillon. Im Jahr 664 zog ſich derjenige Theil der Culdeer von Lindisfarn, welcher die röm. Oſterberechnung nicht annehmen wollte, nach Schottland zurück; den bleibenden fügſamen wurde Eata, bis dahin Abt von Mailros, — der ſich den Schlüſſen von Streneaſhalch fügte — als Abt vorgeſetzt. Auch Cuthbert hat ſich damals gefügt. — Eine Stelle in einer jüngern Lebensbeſchreibung Cuthberts (vita III), wonach Cuthbert (651) in Mailros die römiſche Tonſur erhalten hätte, (wonach alſo Mailros ein römiſches Kloſter geweſen ſein müſſte), iſt ſchon von den Bollandiſten als ſpäteres tendentiöſes Einſchiebſel erkannt worden. Mir ſcheint vielmehr dieſe ganze vita III ein ſpätes tendentiöſes Machwerk zu ſein, weil in ihr an mehreren Stellen mit ganz beſonderer Emphaſe verſichert wird, daß Cuthbert nach der benedictiniſchen Regel gelebt habe. Es war Dies ja ein vielfach und überall ſich wiederholender Kunſtgriff der röm. Kirche, dieſe Culdeer, die man bei ihren Lebzeiten verfolgt und verketzert hatte — weil ihr Andenken beim Volke ſich trotz aller Mühe nicht auslöſchen ließ — nach der Hand heilig zu ſprechen, (ganz nach Matth. 23, 29!) aber auch dem Volke glauben zu machen, daß es lauter correcte Benedictiner und Anhänger Roms geweſen.

alter timor poenalis in servitute, alter initium sapientiae atque plenitudo (Erfüllung) est legis divinae (vgl. Pſ. 111, 10 und Röm. 8, 15 ff.). Perfecta igitur servitute perfectos servos nos exhibeamus Domino, ut, cum tempus servitutis fuerit finitum, vocemur a Domino in regnum aeternum. Der Abt Fauſtus oder Comgall von Bancor ſchreibt (bei Columba d. J. sermo 2:) Non sufficere credamus nobis, terram corporis nostri (es geht eine Vergleichung des Menſchen mit einem Ackerlande vorher) jejuniorum et vigiliarum labore conficere, nisi imprimis studeamus vitia corrigere moresque componere, qui spem fructuum non terrae credimus sed coelo repositam! Quid enim prodest, si extra civitatem bellum geratur, et intus excidium patiatur? Velut si quis extra vineam et in circuitu ejus foderet, et intus incultam spinis ac tribulis relinquat. Quid ergo prodest exterioris hominis religio, nisi interioris quoque non adhibeatur emendatio? Fictus esse et latro potest, fictus et hypocrita est, quicunque aliud habitu ostendat, aliud moribus. Nachdem nun das Wort des Herrn von den übertünchten Gräbern citirt iſt, fährt entweder Comgall oder Columba ſelbſt alſo fort: Vera religio non in corporis sed in cordis humilitate consistit, und citirt Jeſ. 66, 2. — Bei ſolcher evangeliſch-freien und evangeliſch-innerlichen Anſchauung von Dem, was chriſtlicher Wandel und chriſtliche Heiligung ſei, kann es nicht auffallen, wenn auch Columba's ſogenannte Ordensregel[19], anſtatt Aeuſſerlichkeiten vorzuſchreiben, nur auf innere Tugenden chriſtlichen Wandels dringt, dieſe aus dem Geiſte des Evangeliums ableitet, und Beides aus Schriftanſchauungen ableitet, auf Schriftworte begründet[20].

---

[19]) Die echte nämlich, welche in vier codd. vorhanden und unter dem Namen Regula Sancti Columbani in der Bibl. patr. max. tom. XII pag. 1 ff. abgedruckt iſt; nicht das Machwerk, welches nur in einem einzigen, dem ochſenhauſener Codex den Titel „Sti Columbani regula coenobialis" führt. Ueber die handgreifliche Unechtheit dieſes abſurden Productes werden wir am Schluſſe dieſes Stückes noch ausführlich zu ſprechen haben.

[20]) Als vorläufiger Beleg diene cp. 4 jener Regula: De cupiditate (Habſucht) calcanda. — Monachis, quibus pro Christo mundus crucifixus est et ipsi mundo, cupiditas calcanda est. Nimirum dum non solum superflua eos habere damnabile est, sed etiam velle: quorum non census sed voluntas quaeritur; qui relinquentes omnia et Christum Dominum cum timoris cruce quotidiani (vgl. 1. Cor. 4, 9—13) in coelis habent thesauros. Idcirco dum in coe-

§ 15. So mit ihrem geiſtlichen Leben in der Schrift[21]) ſtehend, hatten die Culdeer eine innere Berechtigung, ſich den mancherlei römiſcherſeits an ſie gebrachten Zumuthungen gegenüber auf die heilige Schrift als alleinige höchſte Autorität zu berufen. Sie thaten Dies auf der Synode zu Streneaſhalch, wo Colman, als Wilfrid ſich auf die Tradition des römiſchen Stuhles ſteifte, anfangs mit mehr Recht als

lis multum sunt habituri, parvo extremae necessitatis censu in terris debent esse contenti, scientes lepram esse cupiditatem monachis imitatoribus filiorum prophetarum, ac discipulo Christi proditionem atque perditionem, apostolorum quoque dubiis sectatoribus mortem. Ideo ergo nuditas et facultatum contemtus prima perfectio est monachorum, secunda vera purgatio vitiorum, tertia perfectissima Dei continuata dilectio ac divinorum jugis amor, qui terrenorum succedit oblivioni. Quae cum ita sint, paucis nobis opus est juxta verbum Domini, aut etiam uno. Pauca namque sunt necessaria vera, sine quibus non transigitur, aut etiam uno quasi cibo juxta literam. Puritate autem sensus indigemus per gratiam Dei, ut intelligamus spiritualiter, quae sunt illa pauca caritatis, quae Marthae a Domino suggeruntur. — Aehnlich cp. 5: De vanitate calcanda. Wie gefährlich die Eitelkeit, ſehe man aus dem Worte Chriſti Luk. 10, 18; 16, 5 und dem Gleichniß vom Phariſäer und Zöllner. Non exeat igitur verbum grande de ore monachi, ne suus grandis pereat labor.

[21]) Im Vorbeigehen werde hier die Frage berührt, ob die Culdeer ſich (was Heber S. 151 zuverſichtlich behauptet hat) nur der kanon. Bücher oder auch der Apokryphen bedient haben. Wahr iſt, daß ſie in der Regel nur aus den erſteren ihre Citate nehmen. Bei Aireran, der ſo unendlich viele Bibelſtellen citirt, findet ſich nur Eine Stelle, die vielleicht aus Sap. 8, 8 genommen iſt. Er citirt nämlich bei dem Namen Salmon „sensibilis“ die Worte, „qui fecit quae futura sunt“, zum Beweis, daß Chriſtus das Künftige als gegenwärtig ſchaue. Aber dort könnte Aireran ebenſogut Jeſaj. 41, 23 im Sinne gehabt haben, oder Jeſaj. 43, 19, was zum Contert noch beſſer paſſen würde, als Sap. 8, 8. — Dagegen in der Reg. Columbae cp. 9 findet ſich das Citat: sine consilio nihil facias aus Jeſ. Sir. 23, 24 als ein Ausſpruch der „scriptura sacra“. Ebenſo unzweifelhaft ſind ferner zwei andere Stellen. Col. serm. 7 leſen wir: Cum Susanna ergo clamandum est, angustiae mihi undique; und Jon. v. Bob. erzählt (§ 32), daß Columba Geſchenke des unbußfertigen Theodorich zurückgewieſen habe mit dem Worte: munera impiorum reprobat altissimus (Sirach 34, 23). Sermo 4 wird eine Stelle mit den Worten ut sapiens ait citirt, die ſich wörtlich nirgends, dem Sinne nach aber ebenſogut Kohel. 2, 1—2 als Sirach 2, 1 wiederfindet. — Die Culdeer haben alſo die Apokryphen zur „scriptura sacra“ gerechnet. Höchſtens könnte man aus ihrer Verehrung für Hieronymus ſchlieſſen, daß ſie nach deſſen im prol. galeat. gegebener Anweiſung ſich der Apokryphen nur ad aedificationem und nicht zu dogmat. Beweisſtellen bedient haben werden.

Glück der petriniſchen die johanneiſche Tradition in Kleinaſien entgegenſtellte, dann aber, als er hiemit nicht durchdrang, die Frage ſtellte: ob man denn etwa glaube, daß Columba (d. Ae.) divinis paginis contraria werde angeordnet haben (Beda 3, 25.) Er mag dieſe Berufung auf die Schrift wol in noch bündigerer Weiſe geſtellt haben, als Beda zu überliefern für gut gefunden hat. In Columba's Briefen wenigſtens tritt jene Betonung der Schrift als höchſten Kriteriums weit energiſcher und bündiger hervor. In ſeinem älteſten Briefe, dem an Gregor d. Gr. (603) gerichteten (epist. 5 in der Bibl. m. p.), ſchreibt er von dem Grundſatze und der Tradition des römiſchen Stuhles, daß das Oſterfeſt nie am gleichen Tage mit den Juden gefeiert werden dürfe: Qualis, rogo, haec frivola et tam impolita, nullis scilicet divinae scripturae fulta testimoniis sententia: „cum Judaeis pascha facere non debemus?“ An den galliſchen Clerus ſchreibt er (607 in ſeiner ep. 2): Hi sunt nostri canones: Dominica et apostolica mandata; haec fides nostra est; haec arma scutum et gladius, haec apologia; haec nos moverunt de patria; haec et hic servare contendimus, licet tepide; in his usque ad mortem perseverare et oramus et optamus, sicut et seniores nostros facere conspeximus. Noch weit ſchärfer aber ſtellt er die alleinige Autorität der heiligen Schrift als ſein und ſeiner iberiſchen Kirche Grundprincip hin in dem Briefe (ep. 4), den er von Bobio aus auf den Wunſch des Longobardenkönigs Agilulf an Bonifaz IV. geſchrieben, als Letzterer dem byz. Hof zu Liebe den Monophyſitiſmus in Schutz nahm. Nos enim, ſchreibt er, scti Petri et Pauli et omnium discipulorum, divinum canonem Spiritu scto. scribentium discipuli sumus; toti Heberi (alle Iberer), ultimi habitatores mundi, nihil extra evangelium et apostolicam doctrinam recipientes. Keiner unter allen Iberern ſei je ein Häretiker oder Judaiſt oder Schiſmatiker geweſen; sed fides catholica, sicut a vobis primum, sanctorum scilicet apostolorum successoribus, tradita est, inconcussa tenetur. Der Papſt dagegen werde nunmehr angeklagt, daß er haereticorum receptor ſei und Diejenigen in Schutz nehme, welche in Christo duas substantias esse non credunt. Gegen ſolche Läſterung, ſagt Columba, möchte ich dich in Harniſch bringen; ich habe für dich mein Wort verbürgt, daß der römiſche Stuhl keine Häreſe vertheidigen werde.

Mit ſeinem Reſpekt vor dem römiſchen Stuhle iſt es Columba'n voller Ernſt. Er geſtand dieſem Sitze, der durch die Gebeine der Apoſtel

Petrus und Paulus geheiligt war, ganz in dem Sinn wie die alte Kirche des Abendlandes, einen Ehrenrang zu, wie Dies ſchon aus der pikanten und ſatiriſchen Aufſchrift des Briefes, die aber nichts weniger als eine ſpöttiſche iſt, erhellt[22]). Dagegen geſtand er ihm nicht die mindeſte Autorität zu, in Glaubensſachen entſcheiden oder die Schrift authentiſch interpretiren zu dürfen, und ebenſowenig eine Jurisdiction über fremde Kirchen, namentlich nicht über die culdeiſche. Ja in Rom ſelber habe ein Jeder das Recht, dem von der heiligen Schrift irrenden Papſte Widerſtand entgegenzuſetzen, ja ihn zu excommuniciren. Merito vestri juniores vobis resistunt, et merito vobiscum non communicant. Eure Filii ſind das Haupt geworden, und du biſt der Schwanz. Ich wage Dies zu ſagen; non enim apud nos persona, sed ratio valet. Er gibt ſodann zu: vos prope coelestes estis et Roma orbis terrarum caput est ecclesiarum, aber er fügt die Reſtriction bei: salva loci dominicae resurrectionis singulari praerogativa. Je höher deine Würde, fährt er fort, um ſo ernſtlicher muſſt du dich in Acht nehmen, ut non perdatis vestram dignitatem per aliquam perversitatem. Tam-

[22]) Pulcherrimo omnium totius Europae ecclesiarum capiti, papae praedulci, praecelso praesuli, pastorum pastori, reverendissimo speculatori: humillimus celsissimo maximo, agrestis urbano, micrologus eloquentissimo, extremus primo, peregrinus indigenae, pauperculus praepotenti, mirum dictu! nova res! rara avis scribere audet Bonifacio patri Palumbus (die Holztaube). Die Pointe liegt in dem Contraſt, daß Columba einerſeits ſeine Unbedeutenheit im Vergleich mit dem glorreichen mächtigen Biſchof Roms in ein grelles Licht ſetzt, andrerſeits dann aber nur um ſo ſchneidender es als eine infamia cathedrae Petri hinſtellt, daß er den Papſt wegen einer Ketzerei zur Rede ſtellen müſſe. Er motivirt ſeinen Schmerz und ſeine Indignation über das Gebaren des röm. Biſchofs hernach mit den Worten: Nos enim devincti sumus cathedrae Petri; licet enim Roma magna est et vulgata, per istam cathedram tantum apud nos est magna et clara. Denn Rom ſei ja durch die Gebeine der duo ferventissimi Dei Spiritus equi, des Petrus und Paulus, beglückt. Dieſe Periode macht durch den abſichtlichen Schwulſt, womit die Größe und der Stolz Roms geprieſen wird, wieder den Eindruck des Satiriſchen. Er ſagt: ſeit Rom durch jene Gebeine beglückt ſei, habe es per mare gentium equitans, multas aquas in Bewegung geſetzt, et innumerabilium populorum millibus multiplicavit quadrigas: supremus ipse auriga currus illius, qui est Christus, pater verus, agitator Israel, trans Euriporum rheuma, trans Delphinum dorsa, trans turgescentem dodrantem ad nos usque pervenit. Will er mit dieſem Stil die Großrednerei Roms geiſſeln, indem er zugleich zu verſtehen gibt, daß nicht der Papſt ſondern Chriſtus der oberſte Wagenlenker ſei, der zu den Völkern komme?

diu enim potestas apud vos erit, quamdiu recta ratio permanserit (dieſe Worte würde Luther 1517 noch nicht zu ſchreiben gewagt haben); ille enim certus regni coelorum clavicularius est, qui dignis per veram scientiam aperit et indignis claudit. (Deutlicher kann wol die Fallibilität des römiſchen Stuhles nicht ausgeſprochen werden.) Alioquin, si contraria fecerit, nec aperire nec claudere poterit. Cum haec igitur vera sint, et sine ulla contradictione ab omnibus vere sapientibus recepta sint, et vos per hoc forte superciliosum nescio quid („durch dies hochmüthige Etwas") prae ceteris vobis majoris autoritatis ac in divinis rebus potestatis vindicatis: noveritis, minorem fore potestatem vestram apud Dominum, si vel („wenn ſchon ihr") cogitatis hoc in cordibus vestris. Quia unitas fidei in toto orbe unitatem facit potestatis et praerogativae, ita ut libertas veritati ubique ab omnibus detur et aditus erroris ab omnibus similiter abnegetur. Und nun wirft er zum Schluſſe noch mit gutem exegetiſchen Grunde die falſche Deutung der Stelle Matth. 16, 16 um: Quia confessio recta etiam sancto privilegium dedit claviculario communi omnium nomine. Weil Petrus im Namen aller Jünger das richtige Bekenntniß abgelegt hat, iſt ihm und in ihm Allen jenes Privilegium ertheilt worden. Dann folgt noch die ſchon früher von uns citirte Stelle, daß, wer anders als die Schrift lehre, zu anathematiſiren ſei, ſein Rang ſei welcher er wolle, nullus enim ad injuriam Dei hominem honorare debet.

Und hier werde dann ſchließlich auch das ſchöne Wort Columba's, womit er die ep. 5 (an Gregor) ſchlieſſt, nicht übergangen: Manifeste antiquus error est, sed semper antiquior est veritas, quae illum reprehendit.

Auf die Orthodoxie legt Columba, wie wir geſehen, in dieſem Briefe allerdings hohen Werth; er weiß ſich und ſeine Kirche orthodox in den Fragen des Arianiſmus, Neſtorianiſmus, Eutychianiſmus und Monophyſitiſmus. Aber ſchon was er gegen die Autorität des röm. Stuhles ſagt, läſſt uns vermuthen, daß ihm nicht die Concilien blindlings als eine Autorität werden gegolten haben, ſondern daß er die Sätze dieſer Concilien darum von Herzen adoptirte, weil er ſie mit der heiligen Schrift übereinſtimmend fand. Und Das ſagt er ja auch in dieſem Briefe geradezu: Nos pro unitate personae, in qua complacuit plenitudinem divinitatis inhabitare corporaliter, unum Christum cre-

dimus, divinitatem ejus et humanitatem, quia „qui descendit ipse est qui ascendit“ Eph. 4. Wer anders lehre, lehre gegen die Schrift, und ſei darum zu anathematiſiren. So iſt es ihm nicht eine Frage ſpitzfindiger Speculation, ſondern eine Frage des Glaubens, der Wurzel chriſtlichen Lebens. Der römiſche Biſchof, ſchreibt er gleich im Eingang des Briefes, ſolle vor allem über die fides wachen, dann pro operibus fidei jubendis vitiisque calcandis. Er ſolle dem Volke Iſrael ſeine Sünden ſagen, nach Jeſaj. 58, und bedenken, daß das Blut der Seelen von ſeinen Händen werde gefordert werden. Denn die Fragen des Glaubens hängen innig zuſammen mit den Sünden der Menſchen; ex his enim pendent illa, et ideo ista primum amputanda sunt; non enim curat de errore, qui non curat de religione. (Die dogm. Irrthümer haben in herrſchenden Sünden ihren Grund; er deutet damit ſpeciell auf des Papſtes Weltliebe, die ihn dem byz. Hof zu Liebe die Häreſie ſchützen ließ.) Niemand könne einen andern Grund legen, als der gelegt iſt, Chriſtus. Viele fomenta gehennae entſtehen dadurch, daß Chriſti Warnuug Luc. 21, 34 nicht beachtet werde. Wachſamkeit thue Noth, um nicht vitiis carnalibus und pomposa conversatione (Lebenswandel) beſtrickt zu werden. — Und wie ſeine Orthodoxie ihm Herzensſache iſt und mit ſeinem perſönlichen Glauben an den Herrn im engſten Zuſammenhange ſteht, ſo iſt ſie auch mild. Er liebt nicht den Streit um des Streites willen; auf Verſtändigung ſoll man hinarbeiten, Feſtigkeit in der Sache mit Milde gegen die Perſonen verbinden. Lacrimis in his opus est magis, quam verbis, die Uneinigkeit ſei vom Teufel herbeigeführt; ideo cito, carissimi, concordate et convenite in unum, et nolite contendere pro antiquis litibus, sed magis tacete et aeterno silentio ac oblivioni eas tradite, et si qua dubia sunt, divino judicio reservate; quae autem manifesta sunt, de quibus homines judicare possunt, juste sine personarum acceptione judicate, sitque judicium pacificum in portis vestris, et agnoscite vos invicem, ut sit gaudium in coelo et in terra pro pace et conjunctione vestra.

§. 16. Die bisher betrachtete Biblicität der Culdeer würde aber ebenſowenig, wie ihre Orthodoxie in den chriſtologiſchen Dogmen oder ihr Proteſt gegen römiſche Suprematie und Glaubensherrſchaft, hinreichen ihnen das Prädikat einer evangeliſchen Kirchgemeinſchaft beizulegen, wenn ſie nicht auch in der Heilslehre einen evangeliſchen Charakter gehabt hätten. Dies

iſt aber im vollſten Sinne der Fall. Die heilige Schrift war ihnen kein verſchiedne Glaubensvorſchriften enthaltender Codex; ſie war ihnen das Wort von Chriſto, dem Sünderheiland, und als ſolches, aus ihrem organiſchen Mittelpuncte heraus, haben ſie die Schrift verſtanden, und all ihre Frömmigkeit und all ihr Glaube war auf Chriſtum den Erlöſer bezogen; das Evangelium von der Gnade Gottes in Chriſto war der lebendige Herzſchlag in ihrer Dogmatik und Ethik[23]). Eine Hauptquelle hiefür ſind, auſſer der mehrerwähnten Schrift Aireran's und den Briefen Columba's des Jüngern, (unter denen beſonders die aus dem Exil an ſeine in Luxeuil zurückgelaſſenen Brüder geſchriebene epist. 3 wichtig iſt), die ſogenannten Instructiones oder richtiger Sermones dieſes Vaters (aus einem cod. Bobiensis und einem cod. Florinensis in der Bibl. patr. max. tom. XII pag. 8—21 abgedruckt). Dieſe Sermones ſind offenbar Miſſionspredigten, nicht vor Heiden, ſondern vor Katechumenen und Neophyten gehalten. Sie bilden eine fortlaufende series; der Anfang der je folgenden ſchlieſſt ſich mehrmals ausdrücklich an den Schluß der vorangehenden an. Es ſind dreizehn an der Zahl[24]). Erſt predigt er den wahren dreieinigen Gott, dann die Noth-

[23]) Wie hoch die Culdeer den Hieronymus theils als ſprachlichen Schrifterklärer, theils wegen ſeiner Orthodoxie hielten, iſt früher erwähnt. Um ſo beachtenswerther iſt, daß Columba d. J., wo es um den Heilsweg und ſpeciell den Glauben ſich handelt (sermo.), den Auguſtinus (deſſen soliloq. und meditat.) citirt.

[24]) Unter dem Namen einer vierzehnten instructio gibt die Bibl. p. m. einen, möglicherweiſe ebenfalls echten, aus dem cod. Bob. ſtammenden tractatus de octo principalibus vitiis (gula, fornicatio, cupiditas Habſucht, ira, tristitia, acedia Trägheit, vana gloria, superbia), deren jedes mit einem Bibelſpruch (darunter einer aus Jeſ. Sir. 33) bekämpft wird; und im Anſchluß hieran unter dem Titel Exhortatio einen unbedingt echten, ganz herrlichen Brief Columba's d. J. an einen filius imbuendus, worin er ihm das Bild eines chriſtlichen Jünglings entwirft. — Entſchieden unecht iſt dagegen die als „instructio XV" beigegebene „exhortatoria Sti Columbani ad Fratres in conventu". Die Editoren empfingen den Text von einem Pater Benedictiner Wadding abſchriftlich mitgetheilt ohne Angabe des Fundortes, und waren, wie ſie ſelbſt geſtehen, nicht im Stande dieſe exhortatio in irgend einem Codex aufzufinden. Wir werden ſpäter (bei Anm. 39 und 40) ſehen, wie zu dieſen äuſſeren Gründen der Unechtheit auch ein innerer ſich geſellt. — Eher könnte das als instr. 18 beigefügte Fragment aus einem Brief an einen Schüler echt ſein, welches ein Pater Hugo Bardeus aus einem Cod. Florin. abgeſchrieben haben will, und welches auch in einem cod. eines belgiſchen Ciſterzienſerkloſters (monasterii Ainensis) ſich finden „ſoll". Hier ſind wenigſtens Sprache und Gedanken nicht uncolumbaniſch. Die Aufzählung jener 8

wendigkeit einer Sinnesänderung; in serm. 3 ſtellt er die aufopfernde Liebe und Barmherzigkeit als einen wenn auch noch problematiſchen Weg hin, den Wirren und Täuſchungen des natürlichen Lebens zu entrinnen; serm. 4 zeigt er, daß ohne Kampf und Mühe die Seligkeit nicht zu finden, serm. 5 — 6 die Nichtigkeit des irdiſchen Lebens, serm. 7 die Verderbtheit und Verkehrtheit des natürlichen Menſchen, serm. 8 die Seligkeit als das zu erringende Ziel, serm. 9 das judicium Dei, das ſich zwiſchen den Sünder und die Seligkeit ſtellt und ihn dieſer nicht theihaftig werden läſſt, serm. 10 Chriſtum, den Heiland, der uns vom Gerichte befreit, und die Nothwendigkeit der Wiedergeburt, serm. 11 die Früchte der Wiedergeburt, Friede und Nächſtenliebe, serm. 12 — 13 die Liebe zu Jeſu Chriſto und das Leben aus ihm und in ihm. — So ſtreben dieſe Vorträge, in echt halieutiſcher Weiſe von verſchiedenen peripheriſchen Punkten aus, an welchen der Hörer gepackt wird, dem Centrum der Heilslehre zu.

Wir müſſen nun die einzelnen Punkte der Heilslehre, wie ſie in den culdeiſchen Schriften ſich darſtellen, betrachten. Ueber den Sündenfall und die natürliche Unfähigkeit zum Guten ſagt Columba (serm. 10): Videtis ergo, carissimi, quia in alienis habitamus, dum vel vita nostra non est nostra, et non nobis vivere debemus, et grandis violentia est, per laborem quaerere et per studium habere, quod natura vitiata non servaverit. Sed tamen arbitrii electionem, amissa licet beatitudine, non amisit. Inde nunc per vim et violentiam regnum rapimus coelorum[25], et illud quodammodo quasi inter medias hostium manus e medio agonis campo et ceu certaminis sanguines solo abstrahimus, dum non solum ab adversariis, sed a nobis ipsis durius impugnamur, dum unusquisque male se ipsum diligit, et in eo, quod diligit, se ipsum nocet.... Grandis ergo miseria est, qui se ipsum nocens non sentit. Mit der Selbſtliebe als Wurzel des Verderbens iſt zugleich alſo auch die Blindheit gegeben. So kann der Menſch ſich nicht ſelbſt erlöſen, (sermo 3): O te miserum hominem! Quod vides, debes odire, et quod amare te convenit, ignoras. In te non habes, quo solveris. Cavebisne te, miser, inteque

vilia in den beiden letzten Zeilen fällt aber auf, und ſieht wie eine abſichtliche Nachbildung aus.

[25]) Unmittelbar voran geht: man müſſe lernen sibimet mori et in Christo vivere.

ne confides, qui a te laquearis nec a te solveris; oculos habens caecos ligaris, libensque morti duceris. O intolerabilis caecitas, o dolor incomparabilis, o infelicissima miseria! Citra coelum sapis, ultra coelum non sapis. Daß dies Sündenverderben nicht etwa in äuſſerlicher oberflächlicher Unvollkommenheit, ſondern in innerlicher organiſcher Verderbtheit beſteht, ſagt er serm. 7: O misera humanitas, intus putrida! felle, humore, liquore, sanguine, flegmate plena! Foris fers[26]) pellem lavatam, sed nunquam tamen mundatam; semper enim de intimo immunditiae coeno coinquinaris, pollueris, licet quotidie laveris, quotidie violaris. O pollutam pellem; frustra lavaris, quae naturâ immunda es. So lehrt er die Erbſünde und zwar als wirkliche Sünde, als angeborene Knechtſchaft unter das Böſe, indem er fortfährt: O inhonesta servitus, qua carne fruitur! o dura! o inexorabilis! o fera, licet domestica, dominatio! quae quotidie solvitur et quotidie exigitur, sub die vadit et venit, saturata exit, esuriens redit.

Der Gang der Bekehrung oder der Weg, um aus dieſem angeborenen Sündenelende heraus und zum Heil in Chriſto zu gelangen, beſteht nun darin, daß der Menſch vor allem ſein Elend in ſeiner ganzen Tiefe erkenne. Zu dieſer Erkenntniß ſucht Columba serm. 5—9 den Hörer zu führen, in einer wahrhaft pſychologiſch-tiefen Weiſe. So lange der Menſch nur dieſes irdiſche Leben kennt, und nach heidniſcher Weiſe dies allein für real, alles folgende nur für eine Schatten-Exiſtenz hält, ſo lange er alſo den Gegenſatz zwiſchen ewigem Leben und ewigem Tode, ewiger Seligkeit und ewiger Pein nicht kennt, kann auch unmöglich ein Verlangen nach Erlöſung in ihm geweckt werden. Darum beginnt Columba damit, in ſeinem serm. 5 jene paganiſtiſche Dieſſeitigkeit zu zerſtören und den Blick über das Sichtbare hinaus auf den ewigen Zuſtand nach dem Tode zu richten, indem er zeigt: quod praesens vita non sit dicenda vita, sed via. Kurz, bündig und gewaltig iſt die Darſtellung. Am Schluſſe ſagt er: vera esses (scil. vita), si te peccatum primae transgressionis non interrupisset; ex tunc cassabunda et mortalis devenisti, cum omnes tuos viatores morti assignasti... Nullus in via habitat, sed ambulat, ut, qui ambulant in via, habitent in patria. Unmittelbar hieran anknüpfend, zeigt er

[26]) Die Bibl. max. hat vero, was offenbar falſche Leſart oder falſche Leſung für fers iſt. Ich werde derartige Fehler, wo die Correctur ſich zweifellos von ſelbſt verſteht, künftig ſtillſchweigend corrigiren.

Digitized by Google

serm. 6 praesentem vitam similem esse umbrae; aber von der Vergänglichkeit und Nichtigkeit des irdiſchen Lebens geht er serm. 7 über zu jener (oben ſchon berührten) Darſtellung ſeiner Verderbtheit, und ſo weckt er serm. 8 die Sehnſucht nach der coelestis patria. Viatorum est, festinare ad patriam. Sursum quaeramus patriam, ibi enim, ubi Pater est. Obwohl nämlich Gott allgegenwärtig ſei und die ganze Welt mit ſeiner Allmacht erfülle, ſo habe er doch ſeine Herrlichkeit, ſeine inconspicabilis natura, in den Himmel eingeſchloſſen und durch die obern Waſſer (elevatis aquis, vgl. 1 Moſ. 1, 7) „temperirt", weil ſonſt die Himmel ſelbſt verbrennen würden, und vollends die niederen Naturen ſeine Nähe nicht würden ertragen können. Nur wer „im Geruch der Salben Gottes wandle" (Hoheſl. 1, 3—4), indem er gleichſam tappend dem Dufte der himmliſchen Herrlichkeit nachgeht, die er noch nicht mit Augen zu ſchauen vermag, indem er alſo als ein peregrinus fort und fort nach dem himmliſchen Vaterland ſeufzt — frei von irdiſcher Begierde, allein von dem Verlangen erfüllt, Gott zu ſchauen (Pſ. 42, 2; Phil. 1, 23), — nur der könne in den Himmel gelangen. — Damit hat er aber den Himmel, nach welchem er ſo eben ſolche Sehnſucht geweckt hatte, wieder zugeſchloſſen; und Dies ſteigert er noch in serm. 9 „de extremo judicio." Denn wie er ſo eben gezeigt, daß der ſündige Menſch vermöge ſeiner eignen Weſensbeſchaffenheit nicht fähig ſei in dem Himmel zu leben, ſo zeigt er nun, daß er vermöge des gerechten Urtheils Gottes auch nicht würdig dazu ſei. Satis tremenda sententia est, o fratres, quia Matth. 16, 27 non dixit: secundum misericordiam suam, sed secundum opera sua unicuique reddet. Idcirco timendum est, tremendum nobis est multum, qui haec legimus et audimus, carissimi, quando Deo praedicante cognoscimus, juxta opera sua unicuique reddendum esse. Quid durius dicere potuit? Quid spei reliquit humanae? So hat er den Hörer bis in die letzte Tiefe des Sündenelends, bis zur Erkenntniß der Schuld vor Gott hinabgeführt und ſomit zum Schreien nach Gnade, nach Vergebung. Quis enim potest per ignem[27]) justificari, et judicis misericordiâ non egere, qui in corpore peccati habitat?

Und nun folgt auf dieſe Weckung des Heilsverlangens die Heilsverkündigung. Wir ſtellen aber hier wieder aus den verſchiedenen Documenten das Hiehergehörige in ſyſtematiſcher Gliederung zu-

[27]) Wenige Zeilen zuvor war 1. Cor. 3, 23 citirt.

ſammen. Das *Fundament des Heiles* iſt der *ſühnende Tod Chriſti*, da Chriſtus der Unſchuldige als ein Schuldbeladener an das Kreuz ſtieg. Davon redet Columba epist. 3; er hat dort (analog wie Petrus 1 Petr. 2, 21 und Paulus Phil. 2) den praktiſchen Zweck, die in Luxeuil zurückgelaſſenen Brüder zu gelaſſenem Ertragen der über ſie ergehenden ungerechten Verfolgungen zu ermahnen; Das thut er, indem er (wiederum analog mit dem Apoſtel) auf den Tod Deſſen zurückverweiſt, zu deſſen Nachfolge wir berufen ſeien. Grande exemplum ostensum est; grande sacramentum (Geheimniß) declaratum est: Dei Filius voluntarius (oblatus est enim, quia ipse voluit) *crucem ascendit ut reus*, relinquens nobis, ut scriptum est, exemplum ut sequamur vestigia ejus. Beatus igitur est, qui hujus passionis (der ſühnenden Kraft des Leidens Chriſti) *et* istius confusionis (der Gemeinſchaft des Leidens mit Chriſto) fit particeps. Er citirt 1. Cor. 1, 25, und fährt fort: Ergo ibi absconsa sunt *omnia* desiderabilia refrigeria, salutis mysteria; sed dura sunt, ut preciosa sint, obscura sunt, ut paucis sint digna, paucis vero digna, quia nimis mira sunt. — Noch deutlicher redet er sermo 12: *Dei* pii boni ineffabilem *misericordiam* de profundo cordis nostri *per Jesum Christum* filium suum infatigabiliter deprecemur, rogemus, oremus. Die Hauptſtelle iſt aber serm. 10 „de terribili venturi judicis ira declinanda"; gerade dort, wo er zuvor in sermo 9 in die ganze Tiefe des Sündenelends hinabgeleuchtet hatte, verkündigt er nun die ganze Herrlichkeit der Gnade in Chriſto, und zwar in ſo lebendiger, tiefer und innerlicher Weiſe, daß aus der Predigt von der Verſöhnung und Sündenvergebung unmittelbar die von der Wiedergeburt — aus der Botſchaft, daß Chriſtus für uns geſtorben, der Aufruf, für ihn und in ihm zu leben — erwächſt. Hier iſt dieſe köſtliche Stelle! Von der Frage, wie wir dem zukünftigen Zorn entrinnen, ausgehend, citirt er Matth. 10, 39, und fährt fort: Perdendum ergo est libenter, quicquid diligimus praeter *Christum*, pro *Christo*,.... ut, qui vivit, non sibi vivat, sed *ei qui pro ipso mortuus est*. Vivamus ergo ei, qui, cum moritur pro nobis, vita est; nosque nobis moriamur, ut Christo vivamus; ei enim vivere non possumus, nisi nobis ante, h. e. nostris voluntatibus, moriamur. *Christi simus, non nostri*; non enim sumus nostri; *emti enim sumus pretio magno, et vere magno, quando Dominus pro servo, rex pro ministro, Deus pro homine datur.* Dieſe *ſtellvertretende* Erlö-

Digitized by Google

ſungsthat ſteht ihm (ohne daß er nach Art eines Anſelm das Wie und Warum ſcholaſtiſch mit dem Verſtande zu zergliedern ſucht) als der objective Heilsgrund feſt; „wir ſind nicht unſer, wir ſind ja erkauft;" daraus folgt ihm die Aufforderung, „wir ſollen nun auch nicht unſer eigen, ſondern Chriſti ſein." So ſind Glauben und Wiedergeburt in das richtige Verhältniß geſetzt; Alles was wir unſrerſeits zu thun haben, all unſre Wiedergeburt und Heiligung, hat nicht die Qualität der Heilserwerbung, ſondern nur die der Dankbarkeit für das aus freier Gnade von Chriſto erworbene Heil. Denn alſo fährt er nach obigen Worten „pro homine datur" fort: Quid debemus nos reddere, si creator universitatis immerito pro nobis impiis, creaturâ tamen suâ, mortuus est? Putasne, non debeas mori peccato? Certe debes. Moriamur ergo, moriamur pro vita, quia vita moritur pro mortuis, ut cum Paulo dicere possimus: Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus, ille qui pro me mortuus est; electorum enim est illa vox; nullus autem potest sibimet mori, nisi Christus in illo vivat; si autem Christus in illo sit, sibimet vivere non potest. Dieſe eigenthümlich lebendige Art der gläubigen Erfaſſung des Verſöhnungstodes Chriſti begegnet uns aber auch ſonſt bei den Culdeern. Von Burgundofara, der Tochter eines fränkiſchen vornehmen Mannes Hagnerich, einer Schülerin Columba's d. J. (vgl. Jonas vit. Col. § 50), erzählt Jonas v. Bobio (vita Burgundofarae § 2), daß ſie, von ihrem Vater verfolgt, weil ſie einem geleiſteten Gelübde treu ihr Leben dem Reiche Gottes widmen will, den Dienern, die ausgeſandt ſind ſie zu tödten, mit dem Wort entgegentritt: Mortem me formidare putatis? Ob talem etenim causam ovans mortem recipio pro eo, qui pro me non dedignatus est mori. Von Wandregiſil, dem Jünger und Freund des Audönus, ſagt der (nüchterne und glaubwürdige) Verfaſſer der älteren vita Wandregisili (Mabill. act. Bened. s. II, p. 502 ff.): Nempe ipse sanctus Dei inter oves suas dicebat: Non nobis, Domine, sed sancto nomini tuo da gloriam. Von Geremar aber, einem geiſtlichen Sohne des Culdeers Audönus, kann ſein vielleicht ſchon der römiſchen Partei angehöriger Biograph[28])

[28]) Daraus, daß Geremars Grab als noch beſtehend vorausgeſetzt wird, ſchließt Mabillon (act. Bened. saec. II pag. 455), daß der Autor vor dem Einfall der Normannen geſchrieben haben müſſe, alſo faſt gleichzeitig mit Geremar gelebt habe. — Der urſprüngliche Autor — ja; aber ſo nüchtern die vita Geremari im Ganzen geſchrieben iſt, ſo fehlen

doch nicht in Abrede ſtellen: non alium quaerebat magistrum et doctorem, nisi Dominum Jesum Christum; hunc toto corde diligebat; hunc ante oculos mentis ponebat; in hujus misericordia spem suam ponebat, et toto mentis desiderio illi adhaerere cupiebat; Pſ. 73, 28 und Pſ. 18, 3 ſeien ſeine Lieblingsſprüche geweſen.

Wenn der Menſch all ſeine Heilshoffnung allein auf Chriſtum ſetzt, ſo iſt Dies eben nichts Andres als der Glaube, und wo ſolcher Glaube in ſolcher Beſtimmtheit lebt, da wird thatſächlich den eignen Werken alle Verdienſtlichkeit und alle rechtfertigende Kraft abgeſprochen, und ſomit die Rechtfertigung aus dem Glauben gelehrt, geſetzt daß auch dieſer formelle Terminus ſich nicht dafür gebraucht fände. Und doch findet er ſich bei unſern Culdeern. Aireran ſchreibt zu Matth. 1, 10: In Amon (studeamus), ut stemus in fide, et fideli Domino fideles adhaereamus; caritas namque omnia credit (1. Cor. 13, 7); fides autem sperandarum substantia rerum et argumentum non apparentium est (Hebr. 11, 1), nam quod videt quis, quid sperat? Fides itaque est, quae nos Abrahae filios facit, qui credidit Deo et reputatum est ei ad justitiam, per quam et omnes patres nostri testimonium consecuti sunt esse justi. Ex fide igitur nos vivamus, ut ex fide justificemur, quia justus ex fide vivit. So herrlich aber dieſe aus Schriftworten beſtehende Stelle iſt, ſo iſt eine andre Stelle, nämlich aus Columba's epist. 3, obwohl in ihr der Ausdruck „Rechtfertigung aus dem Glauben" ſich nicht findet, doch noch wichtiger und bezeichnender, weil hier alles und jedes Vertrauen auf eigene Werke — nicht etwa nur auf ſolche des natürlichen Menſchen, ſondern ganz ſpeciell auch auf die Werke chriſtlicher Heili-

---

doch Spuren einer ſpätern Ueberarbeitung in benedictiniſchem Sinne nicht. So rührt bei der Erzählung, wie Geremar in dem von ihm geſtifteten Kloſter Flaviacus (Flay bei Beauvais) die monachi alle Arten von Handwerken (echt culdeiſch!) treiben ließ, die Bemerkung „ut non esset necessitas vagandi foris, qui sicut b. Benedictus dicit, omnino animabus eorum non expedit" ſicherlich von der Hand eines Ueberarbeiters her. Das war ja eine echt anti-culdeiſche Beſtimmung (vgl. die Syn. v. Hertford bei Beda 4, 5, canon 4), daß die monachi in ihr Kloſter geſchloſſen und das migrare ihnen unterſagt wurde! So dürfte wol auch die Notiz, Geremar habe mulieribus den Eintritt in ſein Kloſter verboten, desgleichen, er habe eine Kirche zu Ehren der Jungfrau Maria erbaut, der Phantaſie des frommen Ueberarbeiters zu verdanken ſein.

gung — ausgeſchloſſen und abgeſchnitten wird. Non enim digni sunt misericordiâ, nisi qui se miseros confitentur coram Deo et indignos se sentiunt salute per se, nisi solâ Domini misericordiâ de tantis periculis eripiantur. Qui, licet bonorum conscii sibi sint operum, tamen Dei judicia timentes et multa perpetrasse injusta gementes, in Dei solius pietatem[19]) humiliter confidunt, quorum timor perfectus plus placet, quo plus humilitati studet. Nullum itaque salvabit dextera sua, juxta verbum Domini ad Job (40, 9), nisi qui humiliter suam possibilitatem, et ipsam datam, exercuerit cum timore et tremore, in voluntate Dei orans frequenter „Ps. 51, 13“, quia saepe magnitudo virtutis quibusdam fuit occasio perditionis (gute Werke gefährlich!), qui nimirum, ex quo pulchriores sunt virtutibus, ab humilitatis gradu descendunt. Unſre Heiligung ſei officii res legitimi, non meriti dignitas, und letzteres um ſo weniger, da ja der Glaube ſelbſt ein Gnadengeſchenk Gottes ſei. Sed ut sit perseverans, ſchreibt Columba weiter oben, oret jugiter quisque auxilium Dei cum omni mentis humilitate, non enim, inquit, volentis et currentis etc. (Röm. 9, 16; Pſ. 6, 34). Und weiter unten: Multa cerne pericula; cognosce causam belli: gloriae magnitudinem; fortem non nescias hostem, et libertatem in medio arbitrii portam intellige hostibus apertam. Er leugnet alſo die Willensfreiheit nicht, aber eben in ihr liegt ihm die Gefahr, weil der menſchliche Wille, auch der des Wiedergeborenen, kein Felſengrund iſt, auf den ſich bauen lieſſe: Si tollis libertatem, tollis dignitatem; aber eben in der libertas liege die Gefahr des Abfalls; ideo in tantis periculis velle et currere, licet tuum, non est tuum; non enim sufficit infirmitas humana intra tantas contrarietates pervenire ad quod vult, nisi misericordia Domini et velle facit vota gaudentis compleri, et currere, prosperitate lapsus et offendicula casusque contrarios evadente, cursus inoffense finiri. Iſt nun der Glaube ſelbſt und das Beharren im Glauben ein Gnadengeſchenk Gottes, die Heiligung und Treue unſrerſeits aber eine „res officii, non dignitas meriti“, und die „sola misericordia Domini“ Dasjenige, worauf wir unſre Heilshoffnung zu gründen haben: ſo iſt klar, daß Columba jegliches eigne Verdienſt des Menſchen ausſchlieſſt, und nicht allein den

[19]) Wem fällt hier nicht unwillkürlich die 62ſte Frage des heidelberger Katechiſmus ein?

Werken kein Verdienſt neben dem Glauben beimiſſt (mithin die Rechtfertigung solâ fide der Sache nach auf das beſtimmteſte lehrt), ſondern auch den Glauben ſelbſt nicht um ſeiner Würdigkeit willen für verdienſtlich hält, ſondern für rechtfertigend, weil er es iſt der die Gnade Gottes in Chriſto ergreifft[30]).

Und ſo wird es uns nicht irre machen, wenn Columba den Ausdruck „meritum", „mereri" von dem Menſchen gebraucht; um ſo minder, als er Dies in den unmittelbar ſich anſchlieſſenden Worten, alſo nach Beſeitigung jedes Mißverſtändniſſes, thut. Quapropter, fährt er fort, mentis humilitas meriti est causa. Stünde dieſer Ausſpruch iſolirt, ſo könnte man etwa den Sinn darin finden, als ob die Tugend der Demuth als ſolche verdienſtlich ſei. Hier aber hat Columba im Vorangehenden die humilitas ausdrücklich als die Geſinnung beſchrieben, welche in Dei solius pietatem confidit, und deren gerades Gegentheil die Geſinnung Desjenigen ſei, welcher auf die magnitudo ſeiner virtutes ſich verlaſſe. Hier kann nun alſo der Ausſpruch, mentis humilitas meriti est causa, nichts Andres ſein als ein Oxymoron, ähnlich jenem vorangegangenen, non digni sunt misericordiâ, nisi qui indignos se sentiunt. Der Sinn iſt kurz der: „das einzige Verdienſt iſt, kein Verdienſt haben zu wollen". Ohne Oxymoron ausgedrückt heiſſt Dies dann natürlich nicht: von keinem eignen Verdienſt zu wiſſen, ſei ein ſo gutes Werk, daß man gerade dadurch den Himmel verdiene; ſondern: die einzige Bedingung, um in den Himmel zu kommen, ſei die, daß man nicht auf eigne Verdienſte, ſondern allein auf Gottes Gnade in Chriſto ſich verlaſſe. Zum Beleg dienen die folgenden Worte: Sine auxilio enim non potest adjuvari; non meretur superbus, induratur derelictus; ingratus non orans indevotus est servus. (Weit entfernt ein Verdienſt zu haben, wird ein ſolcher Hochmüthiger von Gott verlaſſen und geräth in Verſtockung; der Undankbare der nicht um Gottes Gnadenbeiſtand betet, iſt ein gottloſer Knecht. — Alſo eben in dem Wahne, der Gnadenſtand ſei eignes Verdienſt, beſteht die Gottloſigkeit eines Solchen.) Quid ergo dicemus ad haec, o nos miseri, qui, antequam malis carere meremur (ehe wir Etwas gethan, wodurch wir Befreiung von der Sünde hätten verdienen können) bonis nobis blandimur, et ante vitiorum depositionem perfectionem habere speramus? Das heiſſe dicta pro factis rependere. — Columba ſtellt hier der rechten Geſinnung Deſſen, welcher

[30]) Vgl. Heidelb. Katech. Fr. 61.

nicht nur ſeiner guten Werke ſich nicht rühmt, ſondern den Quell dieſer Werke, den Glauben ſelber als ein Gnadengeſchenk anerkennt, die diametral entgegengeſetzte Geſinnung Derer entgegen, welche ein eignes Verdienſt rühmen, während ſie nicht nur noch nicht von der Sünde frei ſind, ſondern auch nicht des geringſten eignen Thuns fähig ſind, wodurch ſie Befreiung von der Sünde ſich verdienen könnten. Dieſe Unfähigkeit iſt der factiſche Zuſtand aller natürlichen Menſchen [31]), und die Verkehrtheit Jener beſteht eben darin, daß ſie dieſen factiſchen Zuſtand nicht erkennen.

Noch an einer andern Stelle braucht Columba das Wort meritum, nämlich in serm. 12, aber dort ſichtlich in abgeſchwächtem Sinne, nicht vom Verdienſt vor Gott, ſondern von dem vor und für Menſchen. Er betet dort, utinam (Deus) me quoque, vilem licet, suum tamen servulum, ita dignaretur de somno inertiae excitare, ita illo divinae caritatis igne accendere, quo supra sidera exardesceret suae caritatis flamma, suae nimiae dilectionis desiderium, semperque divinus ignis intra me arderet! Und da fährt er dann fort: Utinam talis essem meriti, ut mea lucerna semper nocte in templo Dei mei arderet, ut omnibus domum Dei intrantibus luceret. Es iſt ja wol klar, daß in dem Augenblick, wo er von Gott erbittet, aus dem „Schlaf ſeiner Trägheit" geweckt und zur Liebe entzündet zu werden, er dieſe von Gott zu empfangenden Gnadengaben nicht zugleich wieder als ein Verdienſt vor Gott hat hinſtellen können, ſondern daß er hier lediglich den Wunſch ausſpricht, Gott möge ihm die Gnade verleihen, ſich ſo verdient um ſein Reich zu machen (d. h. ſo nützlich, ſo ſegensreich zu wirken), daß er allen in Gottes Haus Eingehenden als ein Licht voranleuchte [32]).

---

[31]) Sonnenklar iſt ja, daß Columba hier nicht von einer individuellen Verderbtheit Einzelner redet. Nicht Das will er ſagen, daß der Menſch im Allgemeinen zwar die Befreiung von der Sünde verdienen und des Gnadenbeiſtandes entrathen könne, daß es aber gewiſſe Leute gebe, welche ohne ein ſolches meritum de congruo ſich erworben zu haben, doch keines Gnadenbeiſtandes zu bedürfen ſwähnten. Sondern vielmehr hat er die Nothwendigkeit dieſes Gnadenbeiſtandes als eine allgemeine hingeſtellt, und erklärt Jeden, der deſſelben entbehren zu können meine, für gottlos, und die Meinung von einem mereri malis carere ebendarum unbedingt für einen Wahn.

[32]) In welchem völlig abgeſchwächten Sinne mereri in jener Zeit gebraucht zu werden pflegte, dafür bietet Jonas vita Eust. § 4 ein

Der rechtfertigende Glaube muß ein lebendiger, ſeine Kraft im Wandel und in Werken erweiſender ſein. Es kann nun nichts Auffallendes haben, wenn das Verhältniß des Glaubens zu den Werken nicht immer mit der Akribie pauliniſcher Dictionsweiſe, wie bei den Reformatoren, dargeſtellt wird. Die Culdeer hatten oftmals, analog wie Jakobus, eine todte Orthodoxie zu bekämpfen; beim fränkiſchen Clerus und durch ihn beim fränkiſchen Volke herrſchte dieſe todte Orthodoxie ohnehin (vgl. Col. ep. 2), und auch gar manche der in der Bekehrung begriffenen Heiden mochten die Annahme des chriſtlichen Dogmas für hinreichend halten und dabei die eine oder andre Seite heidniſchen Treibens ſich ferner erlauben zu dürfen glauben. Das ſind ja Erfahrungen, die auf keinem Miſſionsgebiete fehlen. Solchen Verirrungen gegenüber predigten dann die Culdeer die Nothwendigkeit des lebendigen Glaubens wol auch unterweilen in der an Jakobus erinnernden und durch ihn bibliſch berechtigten Form, daß ſie ſagten, „der Glaube ſei noch nicht genug; es müſſten auch die Werke hinzukommen" — wo dann natürlich, ebenſo wie bei Jakobus, unter dem Glauben nicht jenes lebendige Ergreifen Chriſti, ſondern das Fürwahrhalten der Lehrſätze verſtanden iſt. So ſchreibt der nämliche Aileran, welcher die „Rechtfertigung aus dem Glauben" ſo deutlich lehrt, bei dem Namen Zara d. i. coccinus und auch Oriens (Matth. 1, 3): studeamus, ut lucifer oriatur in cordibus nostris et sol justitiae, qui timentibus Dominum oritur et negligentibus occidit, illuminet nos, lux videlicet vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum ..... ut luceat lux nostra coram hominibus et glorificent opera nostra [videntes] patrem nostrum, qui in

Beiſpiel. Euſtaſius kommt in die Stadt Meuſe, findet da einen Mann Namens Godoin, der eine blinde Tochter Adelberga hat, und nachdem ſie gelobt hat ſich dem cultus divini timoris widmen zu wollen, faſtet er zwei Tage und beſtreicht ihr das Auge mit Oel, meruitque tandem per interventum sancti viri caecitas lumen habere. Wenn hier auch caecitas als abstr. pro concr. d. h. für caeca ſteht, ſo kann Jonas doch nicht ſagen wollen, die Blinde habe durch ihr Verdienſt vor Gott (etwa durch das Verdienſt ihres Gelübdes) es errungen geheilt zu werden; denn dann dürften die Worte per interventum scti viri nicht dabei ſtehen. Der Sinn iſt einfach: durch die Fürbitte des h. Mannes gelangte ſie zur Heilung. — Auch bei Col. ſelbſt findet ſich mereri ſonſt noch in dieſem abgeſchwächten Sinn, nämlich epist. 4, wo er Bonifaz IV. bittet, er ſolle für ihn beten, ut mereamur Christo haerere, placere, gratias agere eumque laudare, was wieder nur heiſſen kann: daß wir dahin gelangen, daß es uns gelingen möge.

coelis est; **nec satis sit nobis solummodo in Christum credere**, sed si ita necessitas impellat, pro ejus nomine parati simus etiam nostrum sanguinem fundere et conjunctam martyrum subire passionem. Coccinus quoque noster bis tinctus sit (Cantic. 8, 7), h. e. per Spiritum sctum ignita Dei dilectione impleatur et proximi. Hier iſt indeſſen doch nicht auſſer Acht zu laſſen, daß es nicht der Gegenſatz von Glauben und Werken, ſondern der von Glauben und Leiden iſt, in welchem Aileran ſagt, der Glaube ſei noch nicht genug; ſodann, daß er das Leiden nur als hypothetiſche (si ita necessitas impellat), nicht als abſolute Forderung neben die des Glaubens ſtellt. — Weit ſtärker klingt an Jakobus folgende Stelle in Columba's d. J. Jugendarbeit, dem Pſalmcommentar, wo er ad Ps. 1 ſchreibt: **Duo** itaque sunt, quae faciunt hominem ad beatitudinem pervenire: **dogmatis** recta sententia (man beachte, daß er hier gar nicht das Wort fides braucht, ſondern die bloße Orthodoxie recht klar **als ſolche** bezeichnet), i. e. ut pie de Deo et integre sentiatur, et **morum** emendata formatio, i. e. ut[33]) pie honeste saneque vivatur. Neutrum ad perfectionem valet sine altero, alterum vero altero aut suppletur aut comitatur. Ausdrücklich erkennt er aber auch hier die höhere und dominirende Stellung des Glaubens an. Denn er fährt fort: sed **fides** inter haec primum obtinet locum, sicuti in corpore honorabilius **caput** inter reliqua membra censetur. Ad perfectionem tamen hominis necessaria est reliquorum accessio et compago membrorum. So ſehr alſo ſchlägt ſogleich wieder die **pauliniſche Grundanſchauung** bei ihm durch, daß ihm nicht, wie dem Jacobus, der Glaube zu den Werken ſich verhält wie der Leib zur Seele, ſondern vielmehr wie das Haupt (der Sitz des Lebens, Denkens, Wollens,) zu den Gliedern (den Werkzeugen des Vollzuges). Similiter et ad consummationem vitae hujus oportet utraque concurrere, fidem scil. et vitam. Et **fidei** quidem ad profectum **comprehensio** res ardua atque difficilis, **custodia** vero facilis (das Dogma richtig zu eruiren ſei ſchwer, es treu feſtzuhalten, leicht). **Vitae** autem ratio ad **intelligendum** prona, ut quae omnium intellectui tam in bonorum appetitu quam in malorum fuga videatur exposita, **exhibitio** vero non operis parvi ac laboris (die Forderungen der Ethik lägen auſſer allem Streit und ſeien leicht zu **begreifen**, aber ſchwer **auszuführen**). Sed non-

[33]) Zeuß gibt: est priusquam, was ſchlechterdings keinen Sinn hat. Ich conjecturire ſtatt deſſen: id est ut pie.

nunquam vitae merito ad fidem aditus aperitur, et e diverso ad perfectam cognitionem ejus (scil. aditus) peccatis obstruitur. Es iſt hier der völlig richtige und bibliſche Gedanke (Joh. 7, 17), daß Gewiſſenhaftigkeit zum Heilsverlangen und ſomit zum Glauben führt, während muthwilliges Sündigen blind macht. Meritum aber bezeichnet hier wiederum kein Verdienſt vor Gott, wodurch man ſich einen Gnadenbeiſtand als Lohn erwürbe, ſondern ſteht in dem laxen Sinne, wie an der früher angeführten Stelle. Die vita emendata iſt zuweilen Urſache, daß ein Menſch zum Glauben *gelangt*, und inſofern iſt es „ihr Verdienſt", das ſie (als perſonificirt gedacht) ſich *um den Menſchen* erwirbt. Der Menſch *hat es ihr zu danken*, daß ihm fidei aditus aperitur. Dies und *nichts* Andres will Columba ſagen. Was aber jene Nebeneinanderſtellung von fides und vita betrifft, ſo darf nicht unbemerkt bleiben, daß ſich dieſelbe auch *nur* in ſeiner Jugendarbeit findet, und daß er in ſeinen ſpätern Schriften das Verhältniß der Werke zum Glauben in der allerinnerlichſten pauliniſchen Weiſe darſtellt, wie ſich uns hernach bei der Betrachtung der culdeiſchen Ethik zeigen wird.

Der Gegenſatz zwiſchen Papſtthum und evangeliſcher Kirche ruht aber in Wahrheit nicht blos auf der Frage, ob den Werken der *ſubjectiven Heiligung* eine rechtfertigende Kraft neben dem Glauben zugeſchrieben werde, ſondern ebenſoſehr und faſt mehr noch auf der Frage, ob die Heilsgewißheit von der unmittelbaren Stellung, die der Chriſt im Glauben zu ſeinem *Heiland* einnimmt, abhänge, oder von der Stellung, die er zu *kirchlichen Inſtitutionen* einnehme, welche als zweiter Mittler zwiſchen ihn und den einigen Mittler ſich ſtellen, den Schatz der göttlichen Gnade gleichſam in Verſchluß halten, und ihm davon Stück für Stück gegen *Leiſtungen*, die *ſie* von ihm fordern, zukommen laſſen. Hiebei wird dann die Heilsgewißheit *auch* von *Werken* abhängig gemacht, aber nicht von den Werken der perſönlichen Heiligung und des geheiligten Chriſtenwandels, ſondern von *äuſſerlichen Werken*, die „die Kirche fordert", von Beichte, Satisfaction, Büßungen, Faſten, Meßopfer, Ablaß und dergleichen. Hinſichtlich *dieſes* Gegenſatzes ſtehen nun die Culdeer wo möglich noch ausgeprägter und eclatanter auf *evangeliſcher* Seite, als hinſichtlich des vorhin berührten. So ſagt *Aireran* (beim Namen Iſaak), das Wort confessio werde in doppeltem Sinne gebraucht: aut enim ad poenitentiae satisfactionem respicit, wie Matth. 3, 6, Jac. 5, 16, aut ad gratiarum actionem refertur et laudem, ut St. Daniel, tibi, inquit,

Deus patrum nostrorum confiteor teque laudo, et iterum in evangelio, qui sicut ovis peccatum non fecit, confiteor, ait, tibi pater, Domine coeli et terrae, i. e. gratias ago tibi sive glorifico. Ergo praeveniamus in confessione faciem et confiteamur peccata nostra; advocatum enim habemus apud patrem Jesum Christum, justum, et ipse est propitiatio pro peccatis nostris. Nudemus vulnera nostra medenti; etenim sua vulnera nutrit, qui tegit; absconsa delicta patefaciantur Domino, revelata per poenitentiam tegantur per Domini misericordiam; in adversis pariter et prosperis laudemus Christum, in omnibus gratiam Domino patri agentes per ipsum. Hier weiß Aireran nur von einem Bekenntniß vor dem Herrn, und nur auf der Fürſprache Chriſti beruht ihm die Vergebung. Eine Beichte vor Menſchen ſcheinen die Culdeer überhaupt nicht gehabt zu haben; ſelbſt in der erſt lange nach Columba's Tode von römiſcher Seite untergeſchobenen Regula coenobialis, von deren Unechtheit wir hernach noch zu reden haben, wird nur eine Privat-Beichte zwiſchen Bruder und Bruder erwähnt: statutum est a sctis patribus, ut demus confessionem ante mensam, ante introitum lectulorum, vel cuicunque fuerit facile dari [34]). — Was Aireran in Bezug auf die Beichte ſagt, das ſpricht Columba ganz allgemein aus in ſeinem (früher ſchon citirten) sermo 2, ſowie in ſeinem sermo 13, „de fonte vivo Christo Jesu adeundo et potando". Jesus Christus se ipsum nobis quasi sumendum panem dicit vivum, qui dat vitam huic mundo... Dulcis est et suavis Dominus; licet eum edamus et

---

[34]) So gibt Mabillon (act. Bened. saec. II p. 420), ohne Zweifel richtig, den Text, und geſteht ſelbſt, daß Dies keine confessio sacramentalis sed spiritualis geweſen ſei. — Die Bibl. p. max. XII pag. 6 lieſt: aut quandocumque fuerit facile, was ohne Zweifel eine fromme Correctur im Intereſſe der röm. Diſciplin iſt. — Jonas v. Bobio ſagt in der vita Burgundofarae § 15 vom Kloſter Fara: Erat enim consuetudinis monasterii, ut ter in die per confessionem unaquaeque earum mentem purgaret; allein da iſt von einer Zeit die Rede, wo vielfach ſchon römiſche Einrichtungen den von Culdeern geſtifteten Klöſtern aufgedrungen wurden, wie denn auch Jonas ſelbſt bereits unter dem Einfluß römiſchen Kirchenthums ſteht. (Vgl. hier beſonders, was bei Mabillon annal. Bened. tom. I lib. 12, cp. 7 über die Reiſe des Jonas und Bertulf nach Rom geſagt iſt. Wol ſetzten damals beide Männer noch Soviel durch, daß Bobio von der biſchöflichen Jurisdiction eremt blieb; aber dieſe Vergünſtigung muſſte eben begreiflicherweiſe durch Fügſamkeit gen die röm. Kirchen-Ordnungen erkauft werden.)

bibamus, tamen semper esuriamus et sitiamus, quia cibus noster et potus non totus unquam sumi potest et bibi, qui, licet sumitur non consumitur, licet bibitur non adimitur; quia panis noster aeternus est et fons noster perennis est. Wie aber wird er gegeſſen und getrunken? Bibit eum, qui amat; bibit, qui Dei verbo satiatur. Der sermo ſchlieſſt mit folgendem köſtlichen Gebet: Utinam me illuc dignares adsciscere ad illum fontem, Deus misericors, pie Domine, ut ibi et ego cum sitientibus tuis vivam undam vivi fontis aquae vivae biberem, cujus nimia dulcedine delectatus sursum semper ei haererem et dicerem: quam dulcis est fons aquae vivae, cujus non deficit aqua, saliens in vitam aeternam! O Domine, tu es ipse iste fons semper et semper desiderandus, semper hauriendus. Nobis semper da, Domine Christe, hanc aquam, ut sit in nobis quoque fons aquae vivae et salientis in vitam aeternam. Magna quidem posco, quis nesciat? Sed tu, rex gloriae, magna donare nosti et magna promisisti; nihil te majus; et te nobis donasti, te pro nobis dedisti. Unde te rogamus, ut sciamus, quod amamus, quia nihil aliud praeter te nobis dari postulamus; tu es enim omnia nostra, vita nostra, lux nostra, salus nostra, cibus noster, potus noster, Deus noster. Inspira corda nostra, rogo, Jesu noster, illa tui Spiritus aura, et vulnera nostras tua caritate animas, ut possit uniuscujusque nostrum anima in veritate dicere: Indica mihi, quem dilexit anima mea, quoniam vulnerata caritate ego sum. Opto illa vulnera in me sint, Domine! Beata talis anima, quae caritate vulneratur! Man wird wol zugeben, daß eine ſolche Myſtik, welche auf Grund der Verſöhnungsthat (te pro nobis dedisti) durch den heiligen Geiſt und Gottes Wort in unmittelbarer Liebe zu Chriſto ſich vollzieht, das ſchnurgerade Gegentheil jenes römiſchen Syſtems iſt, welches zwiſchen den Chriſten und ſeinen Heiland die Scheidewand kirchlicher Inſtitutionen und Leiſtungen ſtellt[35]). Und

[35]) Auch die culdeiſche Lehre von der Gnadenwahl dient Dem zur Beſtätigung; denn auf Gott, nicht auf menſchliche Inſtitutionen wird hiemit das Heil zurückgeführt. — Jene Lehre von der Gnadenwahl tritt — geſunder Weiſe — nicht ſtark in den Vordergrund; ſie erſcheint nur bei Aireran (ad nomen Ceram) in etwas ausgeführter Geſtalt, und zwar in geſunder Ausbildung. In Chriſto ſind wir erwählt, und der Wandel nach Gottes Geboten iſt das einzige Kennzeichen, daß man zu den Erwählten gehöre. Aireran ſchreibt nämlich: In Ceram, ut in numero habeamur electorum Domini, adversus quos nullus est

ſo begreift ſich denn auch die Geringſchätzung, womit der Abt Comgall von Bancor in der früher angeführten Stelle von allen äuſſerlichen Büßungen und Kaſteiungen ſpricht.

Auch die Sacramente wirken deshalb nicht opere operato, ſondern ſind nur Führer zu Chriſto; Chriſtum ſollen wir in ihnen ſuchen, Chriſtus gibt ſich in ihnen dem Gläubigen. Vor Allem iſt zu bemerken, daß ihrer bei den Culdeern höchſt ſelten Erwähnung geſchieht; ſie treten zurück hinter der habituellen unio mystica der Seele mit Chriſto. Der Taufe geſchieht nur bei Aireran einmal Erwähnung: In Joachim (studeamus), ut esse Domini resurrecti mereamur[36]), ut de morte peccati ad justitiae vitam resurgamus; etenim in baptismo Christo consepulti sumus, ut cum eo per justitiam convivamus. Des heiligen Abendmahles geſchieht nirgends Erwähnung; wenn Columba (serm. 13) ſchreibt, Chriſtus habe ſich nobis quasi sumendum panem gegeben, ſo ſieht man, daß er von einer manducatio oralis nichts wuſſte[37]).

Die entſchiedenſten Zeugniſſe ſprechen dafür, daß die Culdeer keine Heiligenanrufung hatten. Von Euſtaſius, dem Nachfolger Columba's in Luxeuil, erzählt Jonas v. Bobio (vit. Eust. § 18) nicht ohne Nachdruck, daß er ſich ad contemplanda mysticorum praeconiorum documenta (d. h. die heil. Schrift) hingab, solique Deo, mente intenta preces fundens, dirigit preces. Und von Attala, dem Nachfolger Columba's in Bobio, erzählt derſelde Jonas

qui accuset; elegit enim nos Pater in Christo, ut essemus sancti et immaculati coram ipso; certam itaque nostram vocationem et electionem per bona opera faciamus, ut, quia multi sunt vocati, cum paucis inveniamur electis; omnes quippe, qui Domini obediunt voluntati, dicuntur genus electum, regale sacerdotium.

[36]) Hier wieder jener laxe Gebrauch von mereri. Der Sinn iſt ja offenbar: daß wir durch unſern Wandel uns als geiſtlich Auferſtandene erweiſen.

[37]) Hier ſei gelegentlich bemerkt, daß Jonas in der vita Burgundofarae § 11 (wie auch Mabillon zugibt) die communio sub utraque erwähnt. Quaedam ex iis (scil. famulabus) cum jam corpus Domini accepisset ac sanguinem libasset. Wenn deſſelben Jonas Notiz vom ſterbenden Euſtaſius (vit. Eust. 18): viatico igitur sumto animam coelo reddidit, nicht blos auf einer Vorausſetzung des (bereits ſtark romaniſirenden) Jonas beruht, ſo war auch die Krankencommunion Sitte. — Aber in Bobio, wo Jonas lebte, ſind ſchon 628 (vgl. Mabillon annal. Benedict. I, 345) ja ſogar aller Wahrſcheinlichkeit nach noch früher, bald nach 615, römiſche Einflüſſe eingedrungen.

als Augenzeuge, wie er wenige Stunden vor ſeinem Tode ſich noch vor ſeine cellula führen ließ, auf den Arm zweier Brüder geſtützt, bis zu einem Kreuze wankte, und ſprach: Ave, alma crux, quae mundi pretium portasti, quae, vexilla ferens aeterna, tu nostrorum vulnerum medicinam attulisti; tu cruore ejus illita es, qui, ut genus humanum salvaret, e coelo in hanc lacrymarum vallem descendit, qui in te primi Adae rugam extendit dudum, geminamque secundus Adam maculam abluit. (Jonas wird dies Gebet zwar nicht wörtlich behalten, den Sinn und Inhalt deſſelben aber wol im Ganzen richtig und treu wiedergegeben haben.) Euſtaſius hieß hierauf Alle ſich entfernen; nur Einer, Blidemund, blieb, aus zärtlicher Sorgfalt dem Befehle ungehorſam, den Athem anhaltend, von dem Vater unbemerkt hinter deſſen Rücken ſtehen, um ihn in ſeine Arme aufzufangen, wenn er etwa umſinken ſollte. Da hörte er denn, wie der ſich allein glaubende Mann Gottes coepit clementiam cum lacrimarum ubertate conquirere, ut largitatis suae sibi acsi indigno dona largiri dignaretur et veteres maculas 'delens omnia redintegraret, hancque antiquam misericordiam exercens se coelesti munere non abdicaret; wie er aber auch eine ſolche Stärkung von oben empfing, daß er „dem Allmächtigen laut dankte, daß er ihm die Thür des Himmels offen gezeigt habe.“ Auch hier iſt es Chriſti Kreuz allein, auf welches die Heilshoffnung des ſterbenden Culdeers ſich richtet. In der That geſchieht in den Reſten culdeiſcher Literatur, die wir beſitzen, der Heiligen nicht einmal Erwähnung; denn wenn Columba d. J. am Schluß von ep. 1 den Bonifacius III und am Schluß von epist. 4 den Bonifacius IV bittet, er möge ſeiner in sanctis orationibus juxta Sanctorum cineres gedenken, ſo wiſſen wir aus ep. 4 was ihm Dies bedeutet. Die Grabſtätten chriſtlicher Männer und Glaubenshelden waren den Culdeern überall ein Gegenſtand der Pietät (vgl. Anm. 44); ſo verſäumt z. B. Columba nicht, auf ſeiner Deportationsreiſe in Tours das Grab Martins zu beſuchen (Jon. vita Col. § 42). So war ihm denn die Stätte, wo Paulus und Petrus den Zeugentod geſtorben waren, ebenſo ein ehrwürdiger Ort, wie z. B. dem ſtrengreformirten van der Velde Jeruſalem ein heiliger Ort iſt[38]; ſo iſt es ihm ein lieblicher

[38]) Vgl. ſeine Reiſe durch Syrien und Paläſtina (deutſche Ueberſ. Leipz. bei Weigel 1855) Theil I, S. 336: „Iſt's ein Traum oder iſt's Wahrheit?! — — Siehe! Siehe! Siehe! — — Ich kann wohl begreifen, daß du, lieber Freund, begierig biſt zu vernehmen, was in meinem Herzen vorging, als ich Jeruſalem erblickte. Aber befriedigen kann ich dich

Gedanke, daß an jener Stelle Gebete für ihn zu Gott aufſteigen; davon, daß die cineres Sanctorum für ihn angerufen werden ſollten, ſagt er kein Wort, ebenſowenig davon, daß dieſelben einem Gebete größere Kraft verleihen könnten, ſondern darum ſoll Bonifaz den Herrn für ihn bitten, ut mereamur Christo haerere, placere, gratias agere, laudare. — Und dies iſt die einzige Stelle, wo das Wort Sancti ſich überhaupt bei ihm findet; denn der ſogenannte sermo 15 iſt, wie oben Anm. 24 gezeigt worden, ſchon aus äuſſeren Gründen unecht. Aber auch aus inneren; nicht darum zwar, weil darin der Heiligen Erwähnung geſchehe; denn dieſe Erwähnung geſchieht in einer ſolchen Weiſe, daß Heber gerade dieſe Stelle als einen Beleg dafür benützen zu dürfen glaubte, daß Columba von einer Anrufung der Heiligen Nichts gewuſſt habe[39]); wol aber darum, weil der echte Columba von der Stelle Cant. 1, 1—2 eine völlig verſchiedene allegoriſche Deutung gibt[40]). Zu dem abſoluten Schweigen der Culdeer über eine Verehrung oder gar Anrufung der Heiligen geſellt ſich nun aber noch die von Beda (5, 21) gegebene bedeutſame Notiz, daß Acca, der Nachfolger Wilfrids, der Erſte geweſen, welcher in Northumberland anfing den Heiligen zu Ehren Seitenkapellen und Nebenaltäre in den Kirchen

nicht. Ich weiß es ſelbſt nicht, ich fühlte eine Art Beklemmung. Die Größe der Thatſache, die Heiligkeit des Ortes" u. ſ. w.

39) Es iſt eine praktiſche Auslegung der Stelle Cant. 1, 2 f. Und da heiſſt es: Quae sunt unguenta, in quorum odorem post Christum currimus? Unguenta sunt sanctorum praecedentium exempla. Unguenta de variis simul mixta floribus vel speciebus sunt. Diversae species diversae sunt sanctorum virtutes, quae quasi redolentia aromata per virtutem caritatis rediguntur, et nobis in usum munde competuntur. Hier iſt allerdings nur von einer Nachahmung, nicht von einer Anrufung der Heiligen die Rede.

40) Serm. 13 (die Stelle iſt früher ſchon citirt) heiſſt ihm „im Geruch der Salben des Herrn wandeln" ſoviel wie: den Duft der himmliſchen Seligkeit, die man noch nicht ſchaut, doch gleichſam ſchon riechen, und daher nach dem himmliſchen Vaterland ſeufzen. — Hiezu kommt noch eine andre höchſt auffallende Stelle in serm. 15. Die Mücken des Todes (Pred. 10, 1), welche die guten Salben verderben, ſeien die vagae cogitationes; dieſe müſſten wir mit dem Gebet quasi quodam flabello [! ſolche Geſchmackloſigkeiten ſucht man bei dem echten Columba vergebens] verſcheuchen, quando vanae cogitationes jucunditatem virtutum et regulas obsequii divini, quas ab antiquis patribus didicimus, perimunt. Eine ſolche plumbe Zuſammenſtellung der „von den Vätern gelernten Regeln" mit den „Tugenden" iſt nicht aus Columba's Feder gefloſſen.

zu errichten, die Geſchichten (Legenden) ihres Märtyrerthums zu ſammeln, Kerzen und andern Schmuck (Bilder?) in die Kirchen zu bringen, und dergleichen.

Von einer Engelverehrung konnte ſelbſtverſtändlich ebenſowenig die Rede ſein. Serm. 10 ſchildert Columba die Seligkeit eines Chriſtenmenſchen, cujus vita Christus est et Salvator merces est, cui coelum humiliatur et paradisus patet, cui terra coelestis et infernus clausus est, cui janua aperitur et vita non finitur, cui Deus pater, et angelus est minister. Die Engel ſind ihm Diener der Gläubigen, nicht übergeordnete Mächte. Daher der bei den Culdeern ſich mehrfach findende Sprachgebrauch, einen in der Noth hülfreich herbeieilenden Menſchen ſinnbildlich als „einen Engel Gottes" zu bezeichnen, was dann von den ſpäteren Biographen in der Regel auf das wunderlichſte iſt misverſtanden und miraculös gedeutet worden [41]).

Nach hergebrachter Anſicht ſollen die Culdeer aber auf Reli-

[41]) Cuthbert wird in ſeiner Jugend von einer langwierigen Kniegeſchwulſt befallen. Ein Reitersmann fordert ihn zum Heerdienſt auf; der Jüngling entſchuldigt ſich mit ſeinem Bein-Uebel; da ſteigt der Reiter vom Pferd, unterſucht die Geſchwulſt, und räth ihm Ueberſchläge von gekochtem Weizenmehl an. Der Jüngling befolgt den Rath; die Geſchwulſt zertheilt ſich, und er „erkennt, daß es ein Engel Gottes geweſen". (Beda vita Cuthberti cap. 2). Ohne Zweifel hat Cuthbert, wenn er den Vorfall ſpäter erzählte, die Aeuſſerung gethan, der Reiter ſei ein von Gott ihm geſchickter Engel — nämlich im ſymboliſchen Sinne — geweſen. Der weiſe Beda verfehlt aber nicht, den Reiter „in weiſſem Mantel" heranreiten zu laſſen, und hinterher die ſcharfſinnige Bemerkugg zu machen: wer etwa zweifle, ob die Engel auch zu Pferde erſcheinen könnten, der ſolle nur 2 Makk. 10 leſen! — Wandregiſil, im Begriff König Dagoberts I. Palaſt zu betreten, bemerkt vor dem Portal einen armen Krämer, der ſeinen umgefallenen Karren nicht allein aus dem Koth zu heben vermag; Alle gehn gleichgültig vorüber; da greift Wandregiſil zu, hilft den Karren in die Höhe bringen, beſchmutzt dabei aber ſeine eigenen Kleider auf eine bedenkliche Weiſe. Die Umſtehenden belächeln ihn oder ſpotten ſein, aber statim apparuit angelus Domini, qui vestimentum ejus diligenter curavit. So die ältere, im Ganzen recht nüchtern geſchriebene vita Wandregisili (bei Mabill. acta Bened. saec. II p. 502 ff.). Offenbar iſt es (wie ſchon aus dem diligenter curavit erſichtlich iſt) wieder ein chriſtlicher Menſch, den Wandregiſil als einen von Gottes Fürſehung ihm zugeſandten guten Engel bezeichnet haben mochte. Die jüngere, von einem 811 geſtorbenen Mönch Harduin geſchriebene vita Wandregisili läſſt aber an der entſprechenden Stelle „einen Engel in ſchneeweiſſem Gewand vom Himmel herabſteigen", um den Stiefelwichſerdienſt zu verrichten.

quien große Stücke gehalten haben. Daß die ſchottiſchen Pilger, welche im 11. und 12. und 13. Jahrhundert ſchaarenweiſe Europa zu durchſtreifen pflegten, nicht ohne eine an ihrem Halſe hängende Reliquienkapſel ihre Fahrten anzutreten pflegten, iſt gewiß[42]). In der That läſſt ſchon die ältere vita Sti Galli (bei Pertz II 5 ff.) pag. 9 den Gallun, wie er an die Stelle, wo er hernach St. Gallen gründete, gelangt, ein Kreuz de virga coleria [Rettb. conjecturirt cornelia Cornelkirſche, Pertz beſſer colurnea, Haſelſtaude] machen, und eine capsella daran hängen, worin Reliquien der heiligen Jungfrau und der Heiligen Deſiderius und Moriz waren. Wir haben aber ſchon oben Anm. 13 eine Probe gehabt, wie viel Glauben dieſe vita Galli in ſolchen Dingen verdient, und wir werden dieſer Proben noch mehrere bekommen. Wie confus dieſe vita in Dem iſt, was ſie von Fridiburga, der „Braut" Sigberts des Sohnes Theoderichs, erzählt, iſt von Rettberg und Arx ſchon ſattſam gezeigt worden. Ebenſo ungeſchickt und confus macht dieſe vita (pag. 15) Euſtaſius zum unmittelbaren Nachfolger Columba's in Luxeuil, („qui venerabili Columbano in regimine Luxoviensis coenobii successit"), während aus Columb. ep. 3 hervorgeht, daß der Letztere den Attala dort zurückließ, und aus Jonas vit. Eust. § 1, daß Euſtaſius zunächſt den Columba auf ſeiner Deportation begleitete, (denn es heiſſt dort, Euſtaſius habe von Columba aus Bobio nach Luxeuil geſchickt, unterwegs den Hagnerich als einen früheren Bekannten wieder aufgeſucht; ſodaß alſo Euſtaſius auf jener Deportationsreiſe, wo Columba nach Jon. vit. Col. § 50 den Hagnerich hatte kennen lernen, trotz dem Widerſtand der Gegner (§ 37) mit dabei geweſen ſein muß); was vit. Col. 54 auch mit dürren Worten geſagt wird. Die vita Walarici aber erzählt vollends ganz ausdrücklich, daß Columba erſt dann, als (nach Chlotars II Regierungsantritt über Auſtraſien und Burgund, alſo 613) Walarich das halbverödete Luxeuil wiederherſtellte, Columba den Euſtaſius zum Abt von Luxeuil beſtimmte und von Bobio dorthin ſandte. Wer nun trotzdem noch vor der vita Sti Galli den Reſpect nicht verloren haben ſollte, der beliebe pag. 9 das allerliebſte Bärenwunder zu leſen! Wie nämlich Gall eben vor ſeiner Reliquienkapſel kniet, kommt ein großes Unthier von einem Bären; Gall gebietet demſelben aber ſofort auf lateiniſch „im Na-

[42]) Vgl. die intereſſante Schilderung des Habitus eines ſolchen, in der chronica Johannis de Brakelonda p. 35, abgedruckt bei Wattenbach „die Congreg. der Schottenklöſter" in der Zeitſchr. f. chriſtl. Archäol. und Kunſt Bd. I, S. 23 f.

men Chriſti“, ein Stück Holz zum Feuer zu tragen. Natürlich gehorcht das offenbar philologiſch gebildete Thier und trägt ein validissimum lignum ins Feuer. Zur Belohnung wird ihm ein Stück Brod gereicht, aber auch der gemeſſene Befehl ertheilt, nie mehr einen Fuß in dies Thal zu ſetzen, welcher Befehl denn ebenfalls pünktlich befolgt wird. Der treffliche Biograph vergiſſt nicht zu bemerken, daß Gallun ſeinem Diakon, dem einzig anweſenden Augenzeugen, verboten habe, ſolange er (der Diakon) lebe, Jemandem etwas von dieſem Vorfalle zu erzählen. So war doch den Leſern die kritiſch-naſeweiſe Frage erſpart, warum früher Niemand Etwas von dieſer Geſchichte gehört habe!! Wir aber nehmen an, daß der lateiniſche Bär die Reliquienkapſel auf ſeinem Rücken werde mitgebracht haben als eine ebenfalls — aufgebundene. Wir können ja an den beiden vitis Wandregisili noch ganz deutlich die Zeit und Art verfolgen, wie den Culdeern der Reliquiendienſt angedichtet worden iſt, um ſie nämlich in den Augen der nachkommenden Geſchlechter zu Dem aufzuſtutzen, was ſie in der Wirklichkeit nicht geweſen waren, zu vollwiegenden römiſchen Heiligen. Die ältere vita Wandreg. weiß on Reliquien noch kein Wort zu ſagen; die von Harduin um 800 geſchriebene jüngere vita hingegen — dieſelbe welche den kleiderputzenden Engel in ſchneeweiſſem Gewande vom Himmel niederfahren läſſt (ſ. Anm. 41) — erzählt, daß Wandregiſil von Fontanella (St. Vendrille an der Seine) aus ſeinen nepos Godo nach Rom (!) geſchickt habe, um ſich von dort Reliquien holen zu laſſen, und daß auch Sindardus ihm von Toulouſe Reliquien gebracht habe. Ebenſo erzählt die vita Adelphii (bei Mab. act. Ben. s. II, p. 576 ff), bei des Adelphius Begräbniß um 670 ſei die Aebtiſſin Cerebrudis cum sanctorum reliquiis, cereis und crucibus erſchienen. Aber dieſe vita Adelphii, ſo keck ihr Autor ſich § 3 für einen Zeitgenoſſen ausgibt, iſt doch nichts als ein betrügeriſches Machwerk. Adelphius ſoll ein Sohn des Culdeers Amatus geweſen ſein; aber die vita Amati weiß nichts von einem Sohn Adelphius! Auch hier iſt der Reliquiendienſt ein erdichteter. — So war es denn auch mit der vita Galli. Im 9. Jahrhundert gehörten Reliquien zu den unentbehrlichen Requiſiten jedes anſtändigen Kloſters; auch St. Gallen beſaß ſeine heiligen Knochen; wie konnte es denn da anders ſein, als daß ſchon der Stifter dieſelben in einer Kapſel an ſeinem Halſe dorthin mitgebracht haben muſſte?! Fing doch ſchon im 8. Jahrhundert die Erſcheinung an, daß romaniſirte iberiſche Pilger aus den durch Wilfrid und Acca unter den Stuhl Petri gebrachten angliſchen Reichen mit Reliquienkapſel am Halſe ſich zeigten; wenig-

ſtens kennt ein Vokabular des 9. Jahrhunderts (ſ. Pertz II pag. 9) ſchon das Wort ascopa und erklärt daſſelbe durch flasco similis utri, de coriis facta, sicut solent Scotones habere, und in den folgenden Jahrhunderten iſt dies „ascopa“ dann der term. techn. für jene Reliquienkapſeln. So trägt auch Willehad (am Ende des 8. Jahrhunderts) eine Reliquienkapſel. (Vita Willehadi bei Pertz II, 379 ff.).

Schließlich kannten die Culdeer auch kein Fegfeuer. Auf die Stelle in Columba's Pſalmcommentar iſt ſchon oben Anm. 5 verwieſen. Dieſe Stelle erhält ihr volles Licht aber erſt durch eine Stelle in sermo 9, welche letztere bei flüchtiger Betrachtung etwas von einem Fegfeuer zu lehren ſcheint, bei aufmerkſamerer Prüfung aber jede Annahme eines Fegfeuers ausſchließt. Videte ordinem miseriae humanae vitae: de terra (nämlich im Sinn von 1. Moſe 3, 19) super terram, in terram, a terra in ignem, de igne in judicium, de judicio aut in gehennam aut in vitam. Wenn wir nichts weiter hätten als dieſe Worte, ſo möchten wir dieſelben allerdings im Sinn einer Fegfeuerlehre deuten können, als käme nämlich der Menſch zunächſt ins Grab, von dort aber was ſeine Seele betrifft noch tiefer, nämlich ins Fegfeuer, hinab. Allein die Auslegung, welche Columba ſelbſt beifügt, iſt gerade entgegengeſetzter Art: De terra enim creatus es, terram calcas, in terram ibis, a terra surges, in igne probaberis, judicium exspectabis, aeternum autem post haec supplicium aut regnum possidebis. Er redet alſo von jenem Feuer, das nach 1. Cor. 3, 23 unſer wartet, wenn wir auferſtanden ſind und vor dem Richterſtuhle Chriſti erſcheinen werden; was denn wieder ganz und gar zu der Anm. 5 citirten Stelle aus dem Pſalmcommentar ſtimmt.

Die Worte judicium exspectabis nach den Worten in igne probaberis könnten darauf führen, daß Columba zwiſchen der erſten Wiederkunft Chriſti zur Auferweckung der Seinen und einer zweiten Wiederkunft zum Endgericht unterſchieden habe, (alſo Chiliaſt geweſen ſei). Allein einestheils ſind die Worte doch zu unbeſtimmt, um einen ſolchen Schluß darauf zu bauen; anderntheils zeigt eine Stelle Airean's aufs deutlichſte, daß die Culdeer keine Chiliaſten waren. Beim Namen Joachim redet er (ſ. oben) davon, daß wir durch die Taufe in Chriſti Tod begraben ſeien, ut cum eo per justitiam convivamus. Hier meint er, wie aus dem Context unzweideutig erhellt, das geiſtliche Auferſtehen in der Wiedergeburt. Nun fährt er fort: haec est enim

resurrectio prima, qua soli justi suscitantur. In secunda vero tam impii et peccatores quam fideles resurgent et perfecti, alii in resurrectionem vitae, alii in resurrectionem judicii, und citirt hiezu Offenb. 20, 6. Die „erſte Auferſtehung“ war ihm alſo die jetzt ſchon in jedem Einzelnen ſich vollziehende inwendige, geiſtliche. — Wie dieſe Verwerfung des Chiliaſmus ein neuer Zug der culdeiſchen Theologie iſt, welcher an die reformatoriſche erinnert, ſo auch endlich die entſchieden eſchatologiſche Stimmung, in welcher Columba, ganz analog wie Luther, Knox u. A., den Eintritt der letzten Dinge als nahe bevorſtehend erwartete. So ſchreibt er epist. 2: Gott gebe, daß ihr nicht bloß de paschae negotio tractetis sed etiam de universis necessariis observationibus canonicis, quae a multis, qnod gravius est, corruptae sunt, et, dum dies judicii propior nunc est quam tunc, aliquid adhuc districtius evangelicae religionis et apostolicae traditionis consilium iniretis. Ebenſo in epist. 4 an Papſt Bonifaz IV: Conserva fidem apostolicam, confirma testimonio, robora scripto, muni synodo. Mundus jam declinat, Princeps pastorum appropinquat, cave ne te negligentem inveniat. Der Reformationsruf iſt es, der auch bei ihm aus dieſer eſchatologiſchen Stimmung hervorgeht.

§ 17. Dem evangeliſchen Geiſte des dogmatiſchen Syſtems der Culdeer entſpricht der evangeliſche Geiſt ihrer Ethik. In den bereits angeführten herrlichen Stellen aus Columba's serm. 10. und 13. iſt das Weſen ihrer Ethik in nuce ſchon gegeben. Leben für Den und in Dem, der für uns geſtorben iſt, das iſt ihnen chriſtliche Heiligung, chriſtlicher Wandel, die myſtiſche Liebesverſenkung in den Herrn; das iſt das neue Gebot, in welchem alle andern von ſelbſt ihre Erfüllung finden. In der Wiedergeburt alſo wurzelt ihnen die Ethik, im Kampfe zwiſchen dem alten und neuen Menſchen vollzieht ſich die Heiligung. Aireran (ad „Jacob“): In Jacob (studeamus) ut nostrum veterem hominem Idumaeum, i. e. terrenum, novo homine supplantemus, et nostrae mentis spiritus, secundum Dominum renovatus, supplantatoris nomen sortiatur. Gal. 5, 17. Senior videlicet frater adversus juniorem, et junior contra seniorem, quia non primus, quod spirituale, sed quod animale (1. Cor. 15, 46); qui autem hujus colluctationis certamine victor extiterit, hic devicto carnali et vetere homine mortificatisque membris suis, quae sunt super terram, mundus corde

effectus, vitiis videlicet exinanitus ac virtutibus repletus, per actualem in contemplativam transiens vitam, Israelis nomine merebitur appellari. Col. serm. 10: Cum enim ipse sibi homo contrarius est, non est omnium, sic illum pacare, ut, vere qui se ipsum diligit, [scil. illum pacat.]. Pugnandnm ergo hic est et certandum cum vitiis nostris, ut alibi coronemur. Tempus enim hoc tempus belli est; ideo enim nemo putet securitatem in bello, quia nullus dormit in bello et nullus securus ingreditur aciem. Acies itaque nobis dirigenda est contra omne vitiosum voluptuosum male blandum. Sufficit autem pugnantibus, adversarios vincere; si te ipsum viceris, omnium victor es.

Der Anfang aller Heiligung beſteht daher darin, geiſtlich aufzuerſtehen mit Chriſto und zu ſuchen was droben iſt. Aireran: In „Joram“, ut, dum consurrexerimus cum Christo, quae sursum sunt quaeramus, quae sursum sunt sapiamus, non qnae super terram, et effecti in Domino sublimes, nostram conversationem habeamus in coelis. Es iſt dies das neue himmliſche Leben in Chriſto. Aireran: In „Achas“ i. e. „convertens“ (studeamus), ut apprehendamus in quo apprehensi, et quae retro sunt obliviscentes, in futurum nos superextendamus, ut possimus apprehendere veram vitam, quae est Christus. Man vergleiche hier die früher citirten Stellen aus Col. serm. 10 und 12, wo Columba bitten heiſſt, ut Deus nos Christo in aeternum conjungat, inseparabiliter conglutinet u. ſ. w. Hieher gehört auch die Erzählung der (älteren) vita Wandregisili, wie Wandregiſil ſeine Heerde ermahnt habe in der Demuth zu wandeln, und daß man nicht ſtolz darauf ſein dürfe, daß man nicht mit den Räubern raube, mit den Mördern morde u. ſ. w., vielmehr ſein Gewiſſen zu prüfen habe, ob kein Haß, kein Hochmuth, kein Ehrgeiz und Weltſinn im Herzen wohne, vielmehr Liebe, Friede, Freude, Güte. Das thue Noth, daß der Herr uns in Allem zu ſeinem Dienſte bereit finde; wir ſollen eingedenk ſein, daß, die wir Kinder der Finſterniß waren, nun Kinder des Lichtes geworden ſind, ſollen kämpfen gegen den Teufel, einander in gegenſeitiger Liebe verbunden, Gotte mit Gottesfurcht dienen, und nach Chriſti Geboten als im Lichte wandeln. (Es iſt dies ohne Zweifel ein echtes Fragm. aus Wandregiſils Feder; der Stil weicht von dem ſonſtigen Stil der vita handgreiflich ab.)

In dieſer myſtiſchen Lebensvereinigung mit Chriſto iſt aber fort

und fort die objective Verſöhnungsthat als Grundlage vorausgeſetzt; der Chriſtus für uns iſt die Grundlage des Chriſtus in uns. Te nobis donasti, te pro nobis dedisti, auf dieſe Gewißheit gründet Columba (serm. 13 f. oben) die Bitte, daß Chriſtus uns mit ihm ſelber ſpeiſen und tränken wolle. Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus, ille qui pro me mortuus est, ſo ſchreibt er serm. 10. Auf dem Gebiete der Ethik erwahrt ſich dies Verhältniß des Chriſtus für uns zum Chriſtus in uns in dem Geſetze, daß alle Kraft zu heiligem Wandel aus der Gewißheit der Sündenvergebung quillt; denn nur dieſe ermöglicht ja den fortwährenden freien kindlichen Aufblick zu Gott. Aileran: In „Ezechia“ („der Herr unſre Stärke“) studeamus, ut de omnibus animae languoribus liberati conscendamus in templum Dei et faciamus voluntatem ejus, et fortitudine Dei confirmati occidentem iniquis mereamur [43]) nobis oriri justitiae solem, et, ubicunque peccatum et ex peccato mors appropinquaverunt, convertentes ad Dominum eousque in poenitentia flentes exoremus Dominum, donec in misericordia flexus erigat et vivere faciat vita spirituali. Alſo nach jeder Sünde müſſen wir im Gebete ringen, bis wir der Gnade Gottes wieder gewiß geworden ſind. — Columba aber fährt nach der zuletzt citirten Stelle in serm. 10 alſo fort: Si vero tui victor proprius est tibi mortuus (wenn aber der eigentliche Sieger über dich der für dich geſtorbene — Chriſtus — iſt), Deo vivus comprobaris (ſo wirſt du von Gott als lebendig anerkannt); quando autem mortuum [scil. eum esse] audis, qua audacia, intraturus ad judicium Christi, suae causae advocatum et sui desiderii suggestorem et sui contemtus ultorem unusquisque pro Christo martyrizans se ipsum facit? (Keiner, der Chriſtum bis zum Tode bekennen will, darf ſich gegen ſeine Verfolger und Widerſacher ſelbſt Recht ſchaffen). Quia et Christus in hoc exemplum dedit, ut nullus quod suum est quaerat, dicendo: Non sicut ego volo, sed sicut tu vis etc. So quillt aus dem Glauben an die Sündenvergebung unmittelbar die Verſöhnlichkeit, die Selbſtverleugnung, die demüthige Gelaſſenheit. — Wie hingegen alle Sünde in Mangel an Glauben wurzle, ſetzt Columba im Anfang von serm. 12 ſehr tief und klar auseinander. Wer Chriſti Willen und Gebote verachte, zeige damit nur, daß er nicht glaube.

[43]) Dadurch daß der Herr uns ſtärkt erlangen wir, daß die dem Ungerechten untergehende Sonne der Gerechtigkeit uns aufgeht.

Wenn ein ſtrenger Richter dir ſagte, du ſollteſt morgen lebendig verbrannt werden, ſo würdeſt du überall herumlaufen und dir alle Mühe geben Dies abzuwenden. Warum? weil du an dem Ernſt jener Drohung nicht zweifeln würdeſt. Warum zweifelſt du denn nun an Dem, was Chriſtus dir über den Weg zum Leben und zum Tode ſagt?

Aus dem Frieden mit Gott erwächſt die Friedfertigkeit gegen den Nächſten, (Airer. zu dem Namen „Salomo") und namentlich die Demuth. Col. serm. 10: Se unusquisque consideret, ne liber et vivus in loco servi et crucifixi inveniatur, et unusquisque, in quo vocatus est, in eo permaneat apud Deum, et sicut apostolus dixit: sive liber sive subjectus, sub jugo humilitatis quasi servi in Christo sint. Contra se ergo unusquisque nostrum, carissimi, veniat; nam si non contra nosmetipsos sed contra fratres vivamus, et si loquamur ut libet, non est vera sed falsa religio nostra. Nihil itaque liberum in servis Christi esse debet, et nihil altum in Christi esse humilitate oportet. Non simus ergo superbi, non simus protervi, non liberi, sed simus humiles, leves, affabiles, communes, ut rex humilis, altus tamen, in nobis Christus regnet.

Und wie der Sieg über das eigne Herz aus der Sündenvergebung und Kindſchaft entſpringt, ſo auch die Weltverleugnung und Weltabſagung. Eine äuſſerliche Weltabſagung im römiſchen Sinne kennt Columba gar nicht. Quid in mundo optimum est? Autori ejus placere ſagt er serm. 3, und in sermo 4: Christus tribulatus est, injuriatus, contumeliatus, passus est, et tu in terra securitatem putas? Vide et intellige, quam difficile est, vinci saeculum, dum non aliter nisi Christi morte sanctus de eo liberatur. Er citirt 1. Petr. 4, 18 und Joh. 16, 33. Das alſo heiſſt ihm: der Welt abſagen! Nicht, mit ſelbſterwählten Peinigungen ſich abquälen; ſondern, die Leiden und Verfolgungen, die Gott ſchickt, als ein treuer Kreuzträger in Chriſti Sinn geduldig tragen.

Hiernach iſt denn klar, daß die culdeiſche Ethik ſchlechterdings von Aeuſſerlichkeit und Geſetzlichkeit frei iſt. Aus freier Liebe zu Chriſto, aus der Fülle des gottbegnadigten Herzens quellen alle chriſtlichen Tugenden, nicht aber werden ſie auf dem Miſtbeet einer peinlichen Caſuiſtik oder ſtarrer Geſetzeszucht gezeitigt. Das ſagt Aireran geradezu: In Aminadab (studeamus), ut spontaneus Domini simus populus; in aedificatione enim taber-

naculi testimonii, in quo sine ambiguo significatur omnis ecclesia, prompto quisque animo obtulit quod voluit. Unde et ipsa Veritas: Si quis, inquit, vult post me venire, et alibi: si vis perfectus esse, cet.... Sicut namque Dominus vitam nostram voluntaria passione acquisivit, ita et nos voluntarie vult sacrificari sibi. Wie die Regula Columbani von dieſem freien evangeliſchen Geiſte durchweht ſei, iſt oben ſchon beiſpielsweiſe gezeigt worden, und wird unten noch ausführlicher zu betrachten ſein.

§ 18. Aber ein jedes ethiſche Syſtem bewährt ſeine rechte Kraft doch erſt in den thatſächlichen Früchten. Und ſo iſt man denn wol zu der Frage berechtigt: ob denn dieſe ſo weſentlich evangeliſche Heilslehre ſammt dieſer evangeliſch freien Ethik auch in dem Wandel der Culdeer ihre Kraft erwieſen habe? Wir können uns für die Bejahung dieſer Frage glücklicherweiſe auf das unverdächtige Zeugniß von Gegnern der Culdeer berufen. Freilich Leute ſolches Schlags, wie ein Wilfrid und Ceolfrid, ein Bavo, ein Winfrid waren, dürfen wir nicht befragen; dieſen verbiſſenen und verſtockten Feinden des Evangeliums ſind die Culdeer „Anhänger des Simon Magus," weil ihre Tonſur nicht kronenförmig iſt, ſondern nur über den halben Scheitel geht (Ceolfrid bei Beda 5, 22), und „Hurer und Ehebrecher," weil ihre Cleriker in chriſtlicher Ehe leben (Willib. vit. Bonif. cp. 6, § 16, Bonif. epist. 57 u. v. a. und insbeſondere der Brief des Papſtes Martin I. an Amandus in Mabillon act. Bened. s. II. pag. 690 f.) Aber es gab unter den Gegnern der Culdeer auch gerechtere Männer. Beda, welcher ſtreng und eifrig auf der römiſchen Seite ſtand und den Culdeern z. B. in Bezug auf ihre theol. Bildung und Gelehrſamkeit durchaus nicht Gerechtigkeit widerfahren läſſt (vgl. Stück 1, Anm. 30), ſtellt doch Columba dem Aelteren das Zeugniß aus (3, 4:) De cujus vita et verbis nonnulla a discipulis ejus feruntur scripta haberi. Verum qualiscunque fuerit ipse, nos hoc de illo certum tenemus, quod reliquit successores magna continentia ac divino amore regularique institutione (Lehre) insignes. Näheres wuſſte Beda über einen dieſer Schüler zu ſagen, über jenen Aidan, welchem Northumberland die Bekehrung zum Chriſtenthum verdankte. An drei Stellen ſpricht er von ihm. 3, 3: Oswald, der König von Northumberland, einſtmals als Exulant in Schottland bekehrt und getauft, habe von dort pontificem Aidanum in ſein Land gerufen, summae mansuetudinis et pietatis ac moderaminis virum, habentem zelum Dei, quam-

vis non plene secundum scientiam; nam diem paschae etc. Dann 3, 5: **Aidanus nihil hujus mundi quaerere, nihil amare curavit;** „wie er lehrte, ſo lebte er.“ Was der König ihm gab, ſchenkte er den Armen oder verwendete es zur Loskaufung von Sklaven und Gefangenen; zu Fuße durchwanderte er alle Theile des Landes, wandte ſich an Jeden der ihm begegnete, an Arm und Reich, ſie zu bekehren, und die Bekehrten zu befeſtigen und zu chriſtlichem Wandel und Werken chriſtlicher Liebe zu ermuntern. Er habe unparteilich die Wahrheit geſagt gegen Vornehm und Gering. Es muß ein liebliches Frühlingswehen des Geiſtes geweſen ſein; ſolch ein Bruderſinn chriſtlicher Liebe herrſchte, daß (nach Beda 3, 3), wenn Aidan dem Volke predigte, der König ſelbſt das Geſagte verdollmetſchte, weil Aidan noch nicht fertig angliſch ſprach. Es war das jener ſelbe König Oswald, welcher in der Schlacht mit dem Ausrufe fällt: „Herr, erbarme dich der Seelen meines Volkes“ (Beda 3, 5). Täglich kamen neue Prediger aus Schottland, und predigten **magna devotione verbum fidei**, ſoweit Oswalds Herrſchaft reichte (nach 3, 6 reichte ſie über ganz England; Oswald war Bredwalda). **Construebantur ecclesiae per loca, confluebant ad audiendum verbum Dei populi gaudentes; donabantur munere regio possessiones et territoria ad instituenda monasteria; imbuebantur praeceptoribus Scotis parvuli Anglorum una cum majoribus studiis et observatione disciplinae regularis.** An einer dritten Stelle (3, 25) ſagt Beda, ſo lange Aidan lebte ſei die Oſterdifferenz **patienter** von Allen getragen worden, weil ſie ſahen, **opera fidei pietatis et dilectionis juxta morem omnibus sanctis consuetum eum diligenter exsequi. Unde ab omnibus, etiam his qui de pascha aliter sentiebant, merito diligebatur.** Desgleichen ſagt er (4, 23) von Aidans Schülerin Hilda, der Aebtiſſin von Streneaſhalch: **Et quidem multam inibi quoque justitiae pietatis et castimoniae ceterarumque virtutum, sed maxime pacis et caritatis**[44]) **custodiam docuit, ita ut in exemplum primitivae ecclesiae nullus ibi dives, nullus esset egens,**

[44]) Von der Innigkeit der brüderlichen Liebe, die unter dieſen Culdeern herrſchte, finden wir bei Beda 3, 23 ein rührendes Beiſpiel erzählt. Cedd, der Vater des Culdeerkloſters Leſtingham in Northumberland, erkrankt an einer Seuche und ſtirbt. Wie Dies die fratres eines von ihm in Eſſex geſtifteten Kloſters hören, machen ſie ſich, triginta homines (es werden auch pueri darunter erwähnt), auf den Weg nach Leſtingham, um „am Grabe ihres Vaters zu leben und zu ſterben“. Alle werden von der Seuche ergriffen und dahingerafft, einen einzigen Knaben ausgenommen.

omnibus essent omnia communia, cum nihil cujusquam esse videretur proprium. Tantae enim ipsa erat prudentiae, ut non solum mediocres quique in necessitatibus suis sed etiam reges ac principes nonnunquam ab ea consilium quaererent et invenirent. Tantum lectioni divinarum scripturarum suos vacare subditos, tantum operis justitiae se exercere faciebat. Am Ende ihres Lebens lag ſie ſechs Jahre lang ſchwerkrank darnieder, in quo toto tempore nunquam ipsa vel conditori suo gratias agere, vel commissum sibi gregem et publice et privatim docere praetermittebat. Dieſe Schilderungen erhalten erſt dann ihr volles Licht, wenn man die Schilderung dagegenſtellt, welche Beda von denjenigen Früchten, die das ſiegreiche römiſche Kirchenthum in Britannien zu ſeiner Zeit zu Wege gebracht (Beda 1, 14) dagegenhält. Beda klagt laut und unverblümt über die eingeriſſene Verderbniß, und ſagt: et non solum haec saeculares viri, sed etiam ipse grex Domini ejusque pastores egerunt, ebrietati, animositati, litigio, contentioni, invidiae ceterisque hujusmodi facinoribus sua colla abjecto levi jugo Christi subdentes. Und 3, 26 erzählt er von den Zeiten Oswald's und Aidans nicht ohne eine gewiſſe Wehmuth: Tota tunc fuit sollicitudo doctoribus illis Deo serviendi, non saeculo, tota cura cordis excolendi, non ventris. Damals, ſetzt er hinzu, habe noch Jedermann Achtung vor den clericis et monachis gehabt und ſie noch ehrerbietig gegrüßt. — Diebus dominicis ad ecclesiam suam; ad monasteria certatim confluebant. Einzelne sacerdotes gingen in vicos hinaus und predigten dort; denn, ſagt Beda, eine andre Abſicht hatten ſie nicht, wenn ſie in vicos gingen, als die, Gottes Wort zu verkündigen. (Zu Beda's Zeit war Dies alſo anders). Soweit ſeien jene ſchottiſchen Lehrer von aller avaritia entfernt geweſen, daß ſie territoria ac possessiones ad construenda monasteria nisi a potestatibus saeculi coacti acciperent. In Northumberland habe dieſer Zuſtand noch eine Zeitlang nach der Synode von Streneaſhalch ſich erhalten.

Eine furchtbarere Anklage gegen das römiſche Kirchenthum iſt wol kaum geſchrieben, als dieſe aus der Feder des Beda venerabilis, deſſelben Mannes, welcher jenen „barbaris et rusticis" eine „vita ac professio minus ecclesiastica" (2, 4) vorwirft, „quod paschae solennitatem non suo tempore celebrarent. Wem fiele hier nicht unwillkührlich die Rede Christi Matth. 23, V. 15, V. 23 — 27 ein!

Nach den von Beda gegebenen Charakterſchilderungen wird man

Das was etwa ein Jonas v. Bobio oder Andre, ſelbſt unter culdeiſchem Einfluſſe ſtehende Biographen zum Lobe der auf dem Feſtlande wirkenden Culdeer ſagen, gewiß nicht übertrieben finden. So ſchildert Jonas (vit. Col. § 11) das Leben unter den Gefährten Columba's des Jüngeren in einer mit Beda's Schilderungen der britiſchen Culdeer ziemlich übereinſtimmenden Weiſe. In Gallien ſei, in Folge der vielen Kriege oder auch der negligentia praesulum, religionis virtus paene abolita geweſen, als Columba landete. Fides tantum (er meint das Dogma) manebat christiana, nam poenitentiae medicamenta et mortificationis amor vix vel paucis in illis reperiebantur. Wohin nun Columba kam da predigte er das Evangelium, und ſeine Predigt machte tiefen Eindruck, weil zur facundia et elucubratae praedicationis doctrina ſich die exempla virtutum geſellten. Denn während ſonſt die Menſchen untereinander de honoribus ſtreiten, ſo thaten Columba und ſeine zwölf Gefährten es einer dem andern an Demuth zuvor. Tanta pietas, tanta caritas omnibus inerat, ut unum velle, unum esset nolle; modestia atque sobrietas, mansuetudo et lenitas in omnibus redolebat. Exsecrabantur desidiae [dissidii?] atque discordiae vitium, arrogantiae atque elationis supercilium [duris castigationibus istuum feriebant] [45]; irae ac livoris noxam sagaci intentione pellebant. Tantae patientiae virtus, caritatis affectus, lenitatis cultus aderat, ut mitem in medio eorum Deum patule non ambigeres habitare. Si quempiam ex his labi in vitium reperissent, simul omnes aequo jure negligentem correptionibus caedere studebant (alſo gegenſeitige brüderliche Seelſorge). Communia omnibus omnia erant; si quispiam proprium usurpare aliquid tentasset, a ceterorum consortio segregatus poenitentiae ultione vindicabatur. Nullus proximo contrarietatem rependere, nullus asperum sermonem proferre audebat, ita ut in conversatione angelicam agi vitam crederes. Nur darf man hier nicht vergeſſen, daß Jonas kein Augenzeuge in jener Zeit der Ankunft Columba's im Frankenreiche war; wenn er auch einzelne Schilderungen aus jener Zeit aus dem Munde älterer Culdeer gehört hatte, ſo iſt doch mehr als wahrſcheinlich, daß das Leben der Culdeer, *wie es zu ſeiner Zeit in Bobio war, ihm unwillkürlich* als Modell des culdeiſchen Lebens überhaupt vorſchwebte, ſodaß er Züge einmiſchte, welche auf die frühere Zeit

[45]) Dieſe eingeklammerten Worte werden hernach Gegenſtand einer beſondern Unterſuchung ſein.

nicht paſſten, und wir alſo hier weniger eine Schilderung der galliſchen Culdeer von 590, als eine der italiſchen Culdeer von 630 beſitzen.

Die vita Walarici, welche in Mabill. act. Bened. saec. II pag. 70 ff. abgedruckt iſt, iſt zwar nur eine um 980 gemachte Ueberarbeitung der um 700 von Raimbert geſchriebenen älteren (verloren gegangenen) vita; allein ſie hält ſich treu und ſtreng an das Original[46]; dieſe vita ſchildert nun — unter Berufung auf Jonas von Bobio — das Leben in Luxeuil mit den Worten: Et nihil quidem mundiale secum habebant, nisi parcissimum et mediocrem cibum et humillimum simplicemque vestitum, sed tamen sibi in Christo omnia possidebant. Et his quidem deliciis atque his divitiis contenti vitam tunc angelicam ducebant in terris.

Indeſſen, ſtatt aus dieſer ſecundären Quelle zu ſchöpfen, befragen wir lieber die von Jonas geſchriebene vita Columbani ſelbſt! Wir müſſten aus ihr einen vollſtändigen Auszug geben, um das wahrhaft leuchtende Lebensbild eines echten „Mannes Gottes", wie Columba war, als beſten Beleg für jene obenangeführten allgemeinen Schilderungen zu geben. Doch da Dies die geſteckten Grenzen weit überſchreiten würde, ſo beſcheiden wir uns, einzelne Charakterzüge aus dieſem reichen und ſchwergeprüften Leben herauszuheben. Vor Allem leuchtet uns da die aufopfernde Liebe entgegen, welche den Boten Chriſti — durch alle Einladungen Childeberts, am Hofe zu bleiben, unbeirrt — in die rauhe wilde Einöde der Vogeſen ziehen läſſt, um den Heiden das Evangelium zu predigen. Da lebt er in der menſchenleeren, nur von wilden heidniſchen Räuberhorden (Jonas § 15) durchſchweiften, von wilden Thieren wimmelnden (Jon. § 15), ungeſunden und fieberreichen (§ 13) Waldwildniß; ein Leben voll Mühen und Entbehrungen, die groß genug ſind, innerhalb 12 Jahren 17 ſeiner Gefährten dahinzuraffen (Col. epist. 2). Mit eigener Hand müſſen dieſe Knechte Gottes ſich ihre nothdürftigen Hütten (erſt auf den Trümmern des zerſtörten castrum Anagrates, jetzt Anegray, dann auf denen eines andern zerſtörten castrum Luxovium, Luxeuil) zimmern, mit eigner Hand ein Stück Landes urbarmachen und bebauen; aber wenn nun die Ernte misräth und es in den

[46]) Cap. 36 ſagt der Autor, er habe nur die von Raimbert beſchriebenen miracula, non ea, quae a plurimis fabulose traduntur, mitgetheilt. Er nahm alſo mit Bewuſſtſein einen kritiſchen Standpunkt ein. Und abgeſehen von einzelnen alten Ausdrücken, die er dem Raimbert unverändert entnommen hat (wie z. B. „cursus" zur Bezeichnung der Vigilien), iſt auch wirklich die ganze vita in einem nüchternen Geiſte geſchrieben, und miſcht nur ſelten ſpecifiſch-römiſche Züge ein.

Bächen an Fiſchen fehlt, ſo tritt oft bitterſter Mangel ein, daß ſie zeitweilig nichts als Rinden und Kräuter (§ 13) oder kleine im Walde wildwachſende Früchte, bollucae (Variante: bulgulae) genannt, (§ 16 und 55) zu eſſen haben. Aber auch in der bitterſten Noth wankt Columba's Gottvertrauen nicht, und ſein gläubiges Gebet um Hülfe wird ſtets erhört, bald durch einen Wandrer, der Brod und Lebensmittel mit ſich führt, bald durch Geſchenke, die ein chriſtlicher Kleriker, durch einen Traum gemahnt, in die Einöde ſendet (§ 13, 14 u. a.), bald durch einen glücklichen Fiſchzug und dergleichen. In Bregenz wiederholen ſich ſpäter dieſelben Entbehrungen. Es haben dieſelben aber darum einen ſittlichen Werth, weil es nicht ſelbſterwählte Peinigungen und Kaſteiungen ſind, (wie z. B. die des römiſchen Culdeerfeindes Bavo, der ſich hinlegt und mit den größten Steinen beſchweren läſſt, um ſeine Sünden abzubüßen und ſich ein Verdienſt vor Gott zu erwerben, vita Bavonis cp. 10 ff.), ſondern gottgeſendete auf dem Wege des Berufes übernommene Leiden und Mühſeligkeiten, die als ſolche empfunden werden. Denn fern von aller Selbſtquälerei hatten dieſe Culdeer einen regen Sinn für die kleinen täglichen Freuden des irdiſchen Lebens. Von dem Culdeer Richarius, dem Schüler der Iren Caidor und Fricor um 628, bemerkt ſein Biograph Albinus Alcuinus Flaccus (zur Zeit Karls d. Gr.) es als etwas Beſonderes, daß er: **saecularium non respuens convivia, venit cum rege** (Dagobert I) **ad mensam ejus, totaque die illa et nocte inter epulas laetitiae verbi Dei dapes salutiferas convivis suis ministravit.** Aber auch bei Columba finden wir dieſe Durchdringung unbefangener Lebensfreude mit chriſtlichem Ernſt, wie ſich Dies gerade in jener vita Columbani faſt auf jedem Blatte in kindlicher Naivität ausſpricht. Sobald z. B. ihre Anſidlung und ihr Ackerbau hinreichend im Stande war, beſchränkten ſie ſich nicht auf das Getränke des Waſſers, ſondern brauten Bier (§ 26, **cerevisiam, quae ex frumenti vel hordei succo excoquitur, quamque prae ceteris in orbe terrarum gentibus praeter scoticas et barbaras gentes, quae oceanum incolunt, usitantur Gallia, Britannia, Hibernia, Germania, quae ab eorum moribus non desciscunt**). Das Fell eines von Wölfen zerriſſenen Bären wird ſofort benützt, Schuhe daraus zu machen (§ 27); auch ſchützen ſie die Hände durch Handſchuhe (**tegumenta manuum, quae Galli „mantos“ vocant** § 25) gegen die Kälte, und dergleichen mehr. Wie hohen Werth die Culdeer auf die Demuth legten, geht, wie aus ihren Schriften, ſo aus jenem Vorfalle hervor, den Beda (3, 2)

erzählt. Wie Auguſtinus die Annahme der römiſchen Oſterberechnung von ihnen verlangt und die Synode von Bancornaburg zur Entſcheidung der Frage anberaumt iſt, da fragen ſie einen ihrer greiſeſten Einſidler um Rath, was ſie thun ſollten. Dieſer gibt ihnen den (von Lingard für abgeſchmackt gehaltenen!) Rath: ſie ſollten dem Auguſtinus nachgeben, wenn er ein Mann Gottes ſei; ob er ein ſolcher ſei, könnten ſie daran erkennen, wenn er demüthig ſei. — Wie nun auf der Synode Auguſtinus ſich mit dem ganzen Hochmuth eines römiſchen Prieſters benimmt, und bei dem Eintritt der Culdeer es ſogar unter ſeiner Würde hält, ſie auch nur durch Aufſtehen von ſeinem Platze zu begrüßen, da wiſſen ſie, woran ſie ſind, und weiſen ſeine Forderungen zurück. — Der Unterſchied in Habitus und Benehmen zwiſchen Römern und Culdeern tritt in dieſem Vorfalle recht deutlich zu Tage.

Ein andrer hervorſtehender Zug bei Columba iſt ſeine Charakterfeſtigkeit, die er Brunhilden und Theodorich gegenüber an den Tag legt, wovon ſchon im Anfang des erſten Stücks die Rede geweſen. Dieſelbe Charakterfeſtigkeit zeigen ſeine an drei Päpſte und an den fränkiſchen Clerus geſchriebenen, uns ebenfalls ſchon genauer bekannten Briefe. Es hat dieſe Felſenfeſtigkeit aber wiederum dadurch einen höheren ſittlichen Werth, weil ſie mit demüthiger, auf die Rettung und Bekehrung des Irrenden gerichteter Liebe in einer wahrhaft wunderbaren Weiſe verſchmolzen iſt. Die Art zum Beiſpiel, wie Columba dem galliſchen Clerus (in ep. 2) ſowie Bonifacius IV (in ep. 4) die ernſteſte Bußpredigt auf die ſanftmüthigſte, ja auf eine wahrhaft feine Art ins Gewiſſen ruft, jedesmal aber, ſo oft er getroffen und verwundet zu haben glaubt, immer wieder gewinnende, begütigende Worte folgen läſſt, erinnert unwillkürlich an die Art, wie Paulus mit den Korinthern in ſeinem zweiten Briefe redet. Derſelbe Verein von Feſtigkeit in der Sache und Sanftmuth gegen die Perſonen, ſtiller Geduld im Ertragen der ſchmählichſten Unbilden und kühnem Muth in unerſchrockenem Bezeugen der Wahrheit, zeigt ſich in der Geſchichte ſeiner Fortſchleppung aus Luxeuil, wo er nur der Gewalt weicht (§ 33—34), dann aber ſich auch wie ein Lamm nach Beſançon ſchleppen läſſt, ſowie er ſich unbewacht findet, ſofort wieder kühn nach Luxeuil zurückkehrt (§ 35)', ebenſo aber von neuem geduldig den Schergen folgt, die ihn nun durch Beſançon, Autun, Nivres, Orleans und Tours nach Nantes ſchleppen. Da eine Springfluth das Schiff, das ihn nach Schottland deportiren ſoll, nicht auslaufen läſſt, findet er Zeit und Gelegenheit zu entkommen, und benützt dieſelbe, indem er zu dem jungen

Digitized by Google

König von Neuſtrien, Chlotar II, entflieht, der ihm durch das von Theodebert beherrſchte Auſtraſien ſicheres Geleite über Meaux nach Mainz gibt, von wo ſich Columba dann in die Schweiz begibt.

In cap. 7 ſeiner Regula ſagt Columba, daß täglich gebetet werden ſolle pro peccatis primum nostris, deinde pro omni populo christiano, deinde pro sacerdotibus et reliquis Deo consecratis sacrae plebis gradibus, postremo pro eleemosynas facientibus, postea pro pace regnm, novissime pro inimicis, ne illis Deus statuat in peccatum quod persequuntur et detrahunt nobis, qnia nesciunt quid faciunt. Daß er die Tugend der Feindesliebe nicht blos in Worten, ſondern in der That beſaß, zeigt der von Jonas § 38 erzählte Charakterzug. Wie er das zweitemal von Luxeuil fortgeſchleppt wurde, ritt Theodorichs custos equorum — wahrſcheinlich über ſein Entweichen aus Beſançon erzürnt — mit erhobener Lanze gegen ihn heran und wollte ihn durchbohren. Aber in dem Augenblick ſinkt ihm die Hand, die Lanze fährt in den Boden und er ſtürzt — zu Columba's Füßen nieder — daemone correptus, ſagt Jonas; es wird der Dämon des böſen Gewiſſens geweſen ſein, der ihn beim überwältigenden Eindruck des Anblicks des Mannes Gottes in eine an Verzweiflung grenzende Gemüthserregung verſetzte. Columba behielt den Verzweifelnden Tag und Nacht bei ſich, betete für ihn und mit ihm und entließ ihn dann geheilt.

Hier ſchlieſſe ſich denn noch eine kritiſche Bemerkung über die vita Galli an, als Uebergang zu den weiteren kritiſchen Bemerkungen, womit wir dies Stück zu ſchlieſſen gedenken. Der treffliche Autor jener vita Galli (welcher übrigens bei Pertz p. 16 auch ſchon ſichtlich ein Anhänger der Lehre vom Fegfeuer iſt, und dieſelbe auch ſchon dem Biſchof Johannes von Conſtanz andichtet) weiß uns (pag. 6—7) zu berichten: wie Columba und Gallun bei Tuggen (nahe dem obern Ende des Zürichſees) ſich niedergelaſſen, da habe Gallun die Tempel der dortigen Heiden in Aſche gelegt, ihre Götzen in den See geworfen (ein echt winfridiſches Miſſionsverfahren!). Wie die Heiden Das geſehen, assumserunt contra eos invidiae arma, wollten Gallun tödten, Columba fortjagen. Da habe nun Columba den Fluch auf ſie gelegt: fac generationem istam in improperium, ut, quae improbe excogitant servis tuis, sentiant in capitibus suis; fiant nati eorum in interitum; ergo cum ad mediam aetatem perveniant, stupor ac dementia eos apprehendant etc. etc. Dieſer abſcheulichen Erdichtung gegenüber genügt die einfache Bemerkung, daß Jonas von Bobio (§ 53) von Allem

dem Nichts, ſondern das gerade Gegentheil ſagt. Columba kommt an einen Ort, der ihm zwar nicht zuſagt, (man denke an die, erſt in unſerm Jahrhundert nach unſäglicher Mühe durch Eſcher v. d. Linth ausgetrockneten, Sümpfe des Lintthals!), wo er aber gleichwohl ad fidem serendam etwas zu verweilen beſchlieſſt. Er trifft einen Haufen Sueven, im Begriffe, dem Wodan eine Kufe voll Bier zu opfern. Columba bläſt von oben über die Kufe (vas eminus sufflat,) und dieſe birſt, (woraus nach Jonas erſichtlich ſein ſoll, daß der Teufel darin geweſen); die Sueven wundern ſich über den magnus anhelitus des Mannes, der ein mit Reifen umwundenes Faß ſprengen könne; er aber predigt ihnen das Evangelium; Viele werden bekehrt und laſſen ſich taufen; Andere, die noch in den error profanus verſtrickt waren, ad cultum evangelicae doctrinae monitis suis ut bonus pastor reducebat. Seinem urſprünglichen Plane gemäß, verläſſt dann Columba dieſes Thal und geht an den Bodenſee über Arbon und Bregenz. Mag es ſich mit der zerblaſenen Kufe verhalten wie es will, ſo viel iſt klar, daß Jonas von einer in Tuggen erlittenen Anfeindung Nichts wuſſte, ſondern nur von geſegneter Arbeit Columba's. Was muß es doch für ein Geiſt geweſen ſein, der den Diener Chriſti durch einen ihm in den Mund gelegten ſo ſcheußlichen Fluch zu ehren meinte?!

§ 19. Es wird derſelbe Geiſt geweſen ſein, welcher dem Vater Columba den Prügel in die Hand gab! Denn den ſoll er ja eifrigſt geführt haben, um ſeine „Mönche" in der gehörigen klöſterlichen Zucht zu halten. Verſichert doch nicht allein der höchſt oberflächliche[47]) Bear-

[47]) Wer nur halbweg Columba's Leben aus den Quellen kennt, wird geſtehen müſſen, daß dies Prädicat das mildeſte iſt, was dem Elaborat A. Vogels gegeben werden kann. Wer die Ausſendung der iriſchen Miſſionarien aus der „Ueberfüllung der iriſchen Klöſter" zu erklären im Stande iſt, wer den Columba „in den Trümmern des Schloſſes Anagrates das Kloſter Anegray ſtiften" läſſt (sic), und ſagt, daß „nach Luxeuil Columba ſeinen Sitz verlegt zu haben ſcheine", und wer dann „ferner das Kloſter Fontaines, dann eines in Beſançon, ein andres im Jura und ein Nonnenkloſter zu Beſançon entſtehen" läſſt, und den Columban „ſeiner ganzen Wirkſamkeit dadurch erheblichen Eintrag thun läſſt, daß er ſich, ohne principiellen Gegenſatz(!), doch nicht in Einklang zu ſetzen wuſſte mit dem wachſenden Römerthum", wer verſichern kann, Theodorich ſei „froh geweſen, als Columban die Verzögerung der Abfahrt benützte, um ſich der Aufſicht zu entziehen und nach Neuſtrien zu begeben", wer den Columban zu Bregenz den Willimar finden läſſt u. ſ. w., u. ſ. w., der zeigt damit, daß er nicht den Beruf habe, in eine Realencyclopädie zu ſchreiben.

beiter des Artikels „Columban" in Herzogs Realencyklop. II p. 789 ff., daß „Columban's Geſetze ſehr ſtreng und kleinlich ausfielen", daß „wer den Löffel mit dem er eſſen wollte nicht vorher bekreuzigte" (sic!), „mit ſechs Schlägen, wer nicht Amen ſagte mit dreiſſig Schlägen beſtraft wurde", und daß es „überhaupt keine andere als eine körperliche Züchtigung gab" (!!); ſondern ſelbſt der ſonſt ſo beſonnen-kritiſche Rettberg ſchreibt (deutſche Kirchengeſch. II, S. 37:) „der Charakter ſeiner Ordensregel iſt äuſſerſt ſtreng, und nur auf Erzwingung blinden Gehorſams der Mönche gegen die Oberen berechnet; auch die geringſten Vergehen werden mit körperlicher Züchtigung geahnet." Aber ſchon Heber (a. a. O. S. 150) hat mit Recht gefragt, wie ſich denn Dies zuſammenreime mit der Ausſage deſſelben Rettberg, II, S. 680: „Columban redet von den Pflichten der Mönche faſt mehr anempfehlend als vorſchreibend, ſchärft faſt nur Grundſätze ein über Armuth und Entſagung, Schweigſamkeit, dürftige Koſt, Vermeidung des eitlen Prahlens, während Benedict genau das Verhalten für jede Stunde bei Tage und bei Nacht beſtimmt". — Nun, dieſer ſeltſame Widerſpruch löſt ſich leicht: Rettberg hat S. 680 die **Regula Columbani**, S. 37 hingegen die **Regula coenobialis Columbani** vor ſich liegen gehabt. Es ſind dies zwei toto coelo verſchiedene Schriften, obwol beide den Namen Columba's tragen. Ob beide mit Recht? Das iſt freilich eine andre Frage, über welche ein Rettberg nicht ſo leichten Fußes hätte hinwegſchlüpfen ſollen[48]).

Lernen wir vor Allem den äuſſern kritiſchen Stand der Frage kennen. Die „**Regula Columbani**" iſt vorhanden in vier Handſchriften, dem cod. St. Gallensis, dem cod. Bobiensis, einem cod. der Benedictinerabtei Ochſenhauſen und einem cod. eines Benedictinerkloſters in Augsburg. Die beiden erſtgenannten codd. ſind die älteſten und die ſchon wegen ihrer Fundorte bedeutſamſten. Von ihnen enthält der Bobienſer die Regula vollſtändig in zehn Capiteln. Das 10. cap. de perfectione monachi fehlt in dem St. Galler codex, und dürfte vielleicht ſpäterer Zuſatz ſein[49]), obwohl es Nichts enthält,

[48]) Heber hat das Verdienſt, zuerſt einen krit. Zweifel dieſerhalb angeregt zu haben. Indem er aber die „Regula coenobialis" mit dem 40. Cap. der „Regula Columbani" confundirt, wird ſeine ganze Unterſuchung verworren und unbrauchbar.

[49]) Auffallend iſt nämlich, daß die vita Salabergae (welche ſchon darum ſehr alt und glaubwürdig iſt, weil ſie noch unbefangen von der Prieſterehe redet, auch Salaberga zweimal verheirathet werden und Kinder gebären läſſt, während jüngere vitae ihr eine ewige Virginität andichten) von

was Columba nicht geſchrieben haben könnte [50]). Die beiden jüngeren codd. theilen den Text in 14 capp. und laſſen dabei auſſer dem 10. auch noch das ſiebente de cursu oder de synaxi aus — das zehnte ohne Zweifel, weil es in dem Muttercodex nicht ſtand, das ſiebente aber wol, weil die columbaniſche Einrichtung des cursus (der Vigilien) den benedictiniſchen Gebräuchen zuwiderlief, daher dies Capitel für die benedictiner Klöſter keinen praktiſchen Werth hatte.

Die „Regula coenobialis“ hingegen findet ſich nur in dem ochſenhauſener und dem augsburger Codex, und nur in dem erſteren trägt ſie die Aufſchrift „Scti Columbani regula coenobialis“, in dem letzteren heiſſt ſie: „Fratrum de Hibernia regula coenobialis.“ Sie beſteht aus 15 Capiteln [51]). Man wird zugeben müſſen, daſs eine Schrift, von welcher die altculdeiſchen Klöſter St. Gallen und Bobio Nichts wiſſen und Nichts beſitzen, welche ſich vielmehr nur in jüngeren Handſchriften des culdeer-feindlichen Benedictinerordens findet, und auch hier nur in einer Handſchrift dem Columba zugeſchrieben wird, wenig Anſpruch darauf hat, für ein echt columbaniſches Product gehalten zu werden! Es müſſten denn höchſtens etwa innere Gründe für ihre Echtheit ſprechen.

Aber da ſieht es nun noch ſchlimmer aus, als mit den äuſſeren.

Jene „Regula Columbani“ aus dem St. galler und dem bobienſer Codex erweiſt ſich aus inneren Gründen von vornherein als echt.

„novem ordines angelorum (der Boten) post Paulum apostolum“, die Columba geſchrieben habe, ſpricht.

[50]) Das fragliche Capitel lautet: Monachus in monasterio vivat sub unius disciplina patris consortioque multorum, ut ab alio discat humilitatem, ab alio patientiam, unus eum silentium, alter doceat mansuetudinem. Non faciat quod vult, comedat quod jubetur, habeat quantum acceperit, operis sui pensum persolvat, subjiciatur cui non vult. Lassus ad stratum veniat, ambulansque dormitet, necdum expleto somno surgere compellatur. Passus injuriam taceat. Praepositum monasterii timeat ut dominum, diligat ut parentem; credat sibi hoc esse salutare, quicquid ille praeceperit, nec de majorum sententia judicet, cujus officium est obedire et implere quae jussa sunt, dicente Moysi: Audi Israel et tace. Mag dies Capitelchen von Columba ſelbſt herrühren oder ein ſpäterer Zuſatz ſein, ſo enthält es Nichts, als was zur unerläſslichen Ordnung auf jeder Miſſionsſtation auch heute noch gehört, und was durch zahlreiche Einzelzüge in der vita Columb. des Jonas ſich beſtätigt findet.

[51]) Dieſen ganzen äuſſeren kritiſchen Sachverhalt legt die Bibl. patr. max. tom. XII pag. 2 dem benevolus lector mit anerkennenswerther Offenheit dar.

Denn ſelbſt wenn wir abſehen von dem ſiebenten Capitel, wo Columba ſeine Vigilien-Einrichtung ganz ausdrücklich — und zwar in ſeiner ſanften, milden, rein apologetiſchen Weiſe — vertheidigt gegen die benedictiniſche Einrichtung [52]), ſo athmen auch alle übrigen Capitel jenen Geiſt der Innerlichkeit und der Freiheit vom geſetzlichen Weſen, der die ganze Theologie Columba's und der Culdeer überhaupt charakteriſirt.

Ein Beiſpiel „de cupiditate calcanda" haben wir ſchon oben (Anm. 20) mitgetheilt. Lernen wir nun auch die übrigen Theile der Regula kennen. Gehorſam fordert Columba (cp. 1) von einem Jeden, der als Bruder eintreten will, und gewiß mit vollſtem Rechte; denn wie hätten doch bei Willkür und Inſubordination des Einzelnen jene Miſſionsſtationen unter ſo äuſſerſt ſchwierigen Verhältniſſen beſtehen können? Wenn ein senior (Preſbyter) zu reden beginnt, ſollen die fratres ehrerbietig aufſtehen, und wer ungehorſam iſt oder widerſpricht, der iſt unbrauchbar zum Dienſte (ejus opus abjiciatur), donec illius bona voluntas cognoscatur. Chriſtus verlangt von den Seinen Gehorſam bis zum Tode; ſo muß denn ein wahrer discipulus Christi Allem, quamvis durum et arduum sit, willig ſich unterziehen. Phil. 2, 6 ff. — Schweigſamkeit fordert er cp. 2, weil nach Prov. 10, 31 Ruhe und Stille zum Dienſte Gottes gehöre. Ideo ne reatus de verbositate conquiratur, exceptis utilitatibus [utilibus] et necessariis opus est ut taceatur, nach Prov. 10, 19 und Matth. 12, 37. Mit Recht werden verdammt werden, die das Rechte (justa) nicht haben reden wollen, sed mala, injusta, impia, inania, injuriosa, incerta, falsa, contentiosa, contumeliosa, turpia, fabulosa, blasphema, aspera ac flexicosa loqui garrula verbositate maluerunt. Tacendum igitur de eis et talibus, et cum cautela et ratione loquendum est, ne aut detractiones aut tumidae contradictiones in loquacitate vitiosa prorumpant. Das iſt kein carthäuſeriſches Schweig-Gebot, ſondern eine rein ſittliche Ermahnung, nur Nützliches und Nöthiges in der Furcht Gottes zu reden. — Derſelbe Geiſt weht in cp. 3 de cibo et potu. Cibus sit vilis et vespertinus monachorum, satietatem fugiens, et potus ebrietatem, ut et sustineat et non noceat. Kohl, Gemüſe, Mehlſuppen mit Brod, ne venter oneretur et mens suffocetur. Etenim utilitati et usui tantum consulendum est,

[52]) Die Erklärung dieſes archäologiſch überaus ſchwierigen und dunkeln Kapitels wird im dritten Stück gegeben werden, wo von der Kirchenverfaſſung und den Kloſtereinrichtungen der Culdeer zu handeln iſt.

Digitized by Google

daher ſei aber ebenſo labor temperandus, wie der usus ciborum. Quia haec est vera discretio, ut possibilitas spiritualis profectus cum abstinentia carnem macerante retentetur [ausgeglichen, vereinigt werde?]. Si enim modum abstinentia excesserit, vitium, non virtus, erit... Ergo quotidie jejunandum est, sicut quotidie reficiendum est. Das ſind Regeln, die jeder chriſtliche Vater ſeinem Sohne geben könnte. Cp. 4 iſt ſchon in Anm. 20 mitgetheilt. Cp. 5 enthält wieder rein innerliche Warnungen vor Eitelkeit des Herzens und Großſprecherei des Mundes. Cp. 6, de castitate, lautet wie folgt: Castitas vero monachi in cogitationibus judicatur, Matth. 5, 28. Dum enim votum illius considerat ille, cui consecratus est, verendum est, ne inveniat in animo quod abominatur. Ne forte juxta sancti sententiam Petri habeant oculos luxuriae plenos atque adulterii. Et quid prodest virgo corpore, si non sit virgo mente! Deus enim spiritus in spiritu habitat monachi, quem immaculatum viderit, in quo nulla sit adultera cogitatio, nulla spiritus coinquinati macula, nulla peccati labes sit. — Wie die Vigilien-Einrichtung des 7. Capitels weſentlich darauf ausgeht, eine ſtarre Geſetzlichkeit äuſſeren Formenzwanges zu verhüten, und die nächtlichen Gebete (in der Nacht vor und der Nacht nach dem Sonntag) ſtets der Jahreszeit anzupaſſen, damit nie durch ein äuſſeres Uebermaß der innere Zweck der Erbauung geſtört werde, Dies werden wir im folgenden Stück näher zu betrachten haben. — Das 8. cap. „de discretione" (von der richtigen Unterſcheidung, d. h. dem rechten Maßhalten in allen Dingen) iſt nichts als eine Ausführung des reinethiſchen Grundſatzes: sine discretione viventibus excessus in promtu est, qui semper virtutibus in medio inter utramque nimietatem positis contrarius est. Darum müſſe man Gott ſtets um das Licht der Unterſcheidung bitten, der Unterſcheidung inter bona et mala, aber auch inter media ac perfecta. Der Teufel miſche Gutes mit Schlechtem; das Gute laſſe ſich aber leicht erkennen; gut ſei: quae solus creavit Deus et praeparavit ut in illis ambulemus, quae sunt opera bona in quibus in Christo Jesu creati sumus, alſo Güte, Frömmigkeit, Reinheit, Gerechtigkeit, Liebe, Barmherzigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiſt. Die Wurzel des Böſen ſei der Stolz, dieſer Quell der erſten Sünde; der Weg zur vera discretio ſei die Demuth, da man Gott ſtets um ſeinen Beiſtand anflehe, und tüchtig werde, ſich ab omni nimietate zu hüten, und auch zwiſchen dem

äuſſeren Werk und dem inneren Charakter (inter opera et mores), zwiſchen cura und quies, publica und secreta ſtets den richtigen Unterſchied zu finden. Nam cui sufficientia non sufficiunt, excessisse discretionis modum, nulli dubium est; et quicquid ipsum modum excesserit, vitium manifestum est. Es gehört dies Capitel, das wir ſeiner Länge wegen nicht ausführlich mittheilen können, zu dem Feinſten was Columba geſchrieben hat. Stärker, als hier, tritt der Gegenſatz gegen eine ſteif-geſetzliche, caſuiſtiſche Disciplin nirgends hervor. — Im 9. Capitel endlich handelt er „von der Abtödtung", nämlich des eigenen Willens. Dieſe Abtödtung beſtehe in der Befolgung des Wortes der „scriptura sacra", Sirach 32, 24: Sine consilio nihil facias. So ſolle der Bruder ſich nicht auf ſeine eigene Weisheit verlaſſen, ſondern in allen wichtigen Dingen die Aelteſten und Vorſteher um Rath fragen, um nicht eine Verantwortung auf ſich zu laden, die er nicht tragen könne. Cavenda est superba libertas, ac vera humilitas discenda; das ſei Chriſti leichtes Joch. Denn die humilitas cordis ſei die requies animae. Von den foris [lies: curis] vagis ac vanis abgezogen, finde die Seele intus Ruhe und Erquickung, ſodaß ihr dann auch das Bittere ſüß werde. Den Stolzen ſei jene „Abtödtung" unerträglich, Dem aber, der an der Demuth und Sanftmuth Wohlgefallen finde, verwandle ſie ſich in eine wahre consolatio.— Mortificationis igitur triplex est ratio: non animo discordare, non lingua libita loqui, non ire quoquam absolute. Suum semper est dicere seni quamvis contraria jubenti: non sicut ego volo, sed sicut tu vis, juxta exemplum Salvatoris.

Dies iſt die erſte Regula Columbae. Lernen wir nun auch jene Regula coenoebialis des ochſenhauſer Codex kennen. „Wer nicht vor Tiſche beichtet, bekommt 6 Prügel (sex percussionibus emendatur); wer bei Tiſche ſpricht, 6 Prügel; wer den Löffel nicht bekreuzt, 6 Prügel; wer mit dem Meſſer auf den Tiſch klopft, 10 Prügel; wer beim Pſalmſingen huſtet, 6 Prügel; wer den Abendmahlskelch mit den Zähnen berührt, 6 Prügel; wer laut redet, 50 Prügel; wer bei dem officium die oblatio vergiſſt, 100, ſchreibe hundert Prügel." Ebenſo: „Operis peculiaris praesumptio centum plagis emendetur." Etc. So geht dieſe Prügel-Regel durch volle 14 Capitel fort, meiſt ohne eine neue Periode, nur mit qui ...... percussionibus. Es iſt aber darum doch nicht wahr, was A. Vogel verſichert, „daß es überhaupt keine andere als eine körperliche Züchtigung gab"; würde derſelbe die Reg. coenob. aus eigner Anſchauung haben kennen lernen, ſo würde er zur

Digitized by Google

Vervollſtändigung ſeiner Kenntniß von Columban auch noch folgende rein geiſtliche Strafen der exquiſiteſten Art gefunden haben: „Wer beim Ausſpeien aus Verſehen den Altar trifft, ſingt zur Strafe 24 Pſalmen; wer ohne Befehl mit einem Laien ſpricht, ſingt 24 Pſalmen; wer am Tag der Meſſe ohne ſein Verſchulden Erbrechen bekommt, thut 20 Tage Buße; wer Buße zu thun hat, muß jede Nacht 34 Pſalmen mehr ſingen."

Difficile est, satiram non scribere. Fürwahr einem Einſichtsvollen braucht man nicht erſt zu ſagen, daß der Mann, welcher die Regula Columbae und die Sermones Columbae geſchrieben hat, dieſes Profoſenbrevier nicht geſchrieben hat, und daß mit der Knute ein ſolches chriſtliches Leben, wie das der Culdeer uns von Beda geſchildert iſt, [53]) nicht herangezogen wird. Es fehlt uns aber auch an den beſtimmteſten geſchichtlichen Gegenbeweiſen nicht. Zahlreich ſind ſchon die bei Jon. v. Bobio erzählten Einzelfälle von Ungehorſam einzelner Brüder (z. B. § 19, § 20 u. v. a.), jedesmal ſtraft ſich der Ungehorſam ſelbſt; von Prügel iſt keine Rede; ja die Art, wie Columba in ſolchen Fällen handelt, ſchliesſt jede Möglichkeit einer Prügelſtrafe aus. Columba heiſſt den Gallun an die Bruſch gehen und fiſchen; Gallun in ſeiner Weisheit geht ſtatt deſſen an den Loignon; er ſieht viele Fiſche, aber keiner geht ins Netz. Wie er zurückkommt, ſagt ihm Columba, das ſei die Strafe ſeines Ungehorſams, und heiſſt ihn ſich von neuem auf den Weg machen und an den Loignon gehen. Diesmal fängt er Fiſche. — Zur Zeit der Ernte erkranken plötzlich alle fratres in Luxeuil (ohne Zweifel an einem Fieber). Columba heiſſt ſie aufſtehen und wacker Korn dreſchen. Die einen gehorchen und werden (ohne Zweifel in Folge der Transſpiration) geſund; die andern weigern ſich und haben lange an ihrer Krankheit zu ſchleppen. — Es iſt nicht nöthig, noch mehrere ſolche Fälle einzeln aufzuzählen. Wenn die ſchon oben als kritiſch gute Quelle gewürdigte vita Walarici uns cp. 32 berichtet, daß der in Luxeuil unter Columbas eigner Leitung erzogene Culdeer Walarich die in ſeiner Kloſterſchule befindlichen Schüler möglichſt ſelten mit Schlägen zu ſtrafen (flagellare) den Grundſatz hatte, sed convocato illo (scil. reo) ad se blande leniterque admonebat, dicens: fili, hoc cave et tibimet ipsi jam attende, qualem et quantam injuriam nunc perpeti poteras, sed modo ad emendandum isti tibi sola verecundia sufficiat, ut ulterius

[53]) Herr A. Vogel hat nähere Kunde, daß Columban wahrſcheinlich nur die Gewohnheiten ſeines Stammkloſters Bancor zu Geſetzen machte, als er die Reg. coenob. verfaſſte!

jam hoc vitium non admittas: ſo gewinnen wir hier einen Einblick, wie es in den Culdeerklöſtern mit dem Prügeln Erwachſener etwa beſtellt geweſen ſein möge.

Das 24 Pſalmen nach ſich ziehende Sprechen mit einem Laien (!) paſſt inſonders vortrefflich zu Dem, was wir aus Beda über die Stellung der adtonsi und non adtonsi bei den Culdeern wiſſen, und aus vielen andern Quellen darüber noch weiter werden kennen lernen. Auch hat es — aus der Vogelperſpective betrachtet — die höchſte innere Wahrſcheinlichkeit, daß dieſe Culdeer, denen die heil. Schrift ihr theuerſtes Kleinod war, die in ihr lebten und webten, das Pſalmenſingen als Strafmittel werden angewendet haben, ohne hiermit eine Entweihung des göttlichen Wortes zu befürchten!!

Doch die ochſenhauſer Cönobialregel iſt nicht das einzige unechte Machwerk, welches dem ehrwürdigen Columba zugeſchrieben worden. Es exiſtirt ein zweites, noch köſtlicheres Kleinod dieſer Art in dem liber poenitentialis, welcher in einem bobienſer Codex den Namen Columbans an der Stirne trägt. [54]) In einem St. galler Codex findet dieſer liber ſich ebenfalls, trägt aber dort den weit richtigeren Titel: Praefatio scti Cumeani abbatis in Scotia orti super librum poenitentiarum; er bildet dort die Vorrede und Einleitung zu dem „Poenitentiale Cumeani“, mit dem er auch in vielen Stücken wörtlich übereinſtimmt. In einem andern St. galler Codex findet ſich jener Liber poenitentialis ebenfalls, und zwar als Anhang zur Benedictinerregel. Um nun zu wiſſen, ob Columba, oder ob jener zur römiſchen Partei übergetretene und uns vom Oſterſtreite her ſchon genügend bekannte fanatiſche Cummianus der Autor ſei, braucht man in der That nur sect. 14 zu leſen: Si clericus ruina maxima ceciderit et filium genuerit, septem annos peregrinus (verbannt) in pane et aqua poeniteat; und zur beſſern Erläuterung auch noch sect. 20: Si quis aut clericus aut diaconus vel alicujus gradus, qui laicus fuit in saeculo cum filiis et filiabus, post conversionem (!) suam iterum suam cognoverit clientelam, et filium iterum de ea genuerit, sciat se adulterium perpetrasse, et non minus peccasse, quam si ab juventute sua clericus fuisset et cum puella aliena peccasset.

Allein troß allem Dem könnte Jemand den Einwand machen, daß ja doch auch in jener oben ſchon citirten Schilderung, die Jonas § 11 von dem Leben Columba's und ſeiner Gefährten gibt, der Schläge

[54]) Abgedruckt in der Bibl. p. max. t. XII pag. 24 ff.

Erwähnung geſchehe. Arrogantiae atque elationis supercilium duris castigationibus ictuum feriebant. Es wäre nun ſchon ſonderbar, wenn gerade nur der Hochmuth mit Prügeln beſtraft worden wäre. Eher möchte man meinen, das Wort ictuum wäre interpolirt; doch einer ſolchen gewaltſamen Aushülfe bedarf es nicht einmal. Derſelbe Jonas, welcher § 32 den Columba an den König Theodorich literas verberibus plenas ſchreiben läſſt, will in ſeiner rhetoriſch-bombaſtiſchen Manier auch hier offenbar nichts Anderes ſagen, als daß, wer einer Arroganz ſich ſchuldig gemacht, ſich reuevoll an die Bruſt geſchlagen habe, d. h. daß man Arroganz und Hochmuth ſchon für einen Gegenſtand ernſter Reue angeſehen habe[55]). So und nur ſo ſind die Worte dem exsecrabantur und dem sagaci intentione pellebant parallel. Es iſt aber ſehr wohl denkbar, daß Diejenigen welche die unechte Reg. coenobialis untergeſchoben haben, bei der Fabrication derſelben von der misverſtandenen Stelle des Jonas ausgegangen ſind.

Wie haben wir uns überhaupt die Entſtehung jener unechten Machwerke erklärbar zu machen?

Zuvörderſt fällt uns in jenem § 11 des Jonas eine andre Stelle auf: si quispiam proprium usurpare aliquid tentasset, a ceterorum consortio segregatus poenitentiae ultione vindicabatur. Dieſer Zug trägt einen geſetzlichen Charakter an ſich, der ſich mit Allem was wir von Columba wiſſen, nicht recht reimen will. Ich glaube, daß Jonas hier einen Zug aus dem culdeiſchen Kloſterleben ſeiner Zeit und Umgebung, wie er es in Bobio kennen gelernt, in gutem Glauben

---

[55]) So ſagt Jonas (vit. Col. § 58) von Theodorich: divinitus percussus intra flagrantis ignis incendia mortuus est, was man für einen Irrthum gehalten, weil Theodorich nicht bei einer Feuersbrunſt umgekommen, ſondern (nach Fredegar cp. 39) zu Metz an der Ruhr geſtorben iſt. Erwägt man aber, daß derſelbe Jonas (vit. Attalae § 6) von ſich ſelbſt, wie er von heſtigem Fieber befallen worden, erzählt, inter incendia clamare coepi: ſo iſt deutlich, daß er auch dort bei Theodorich mit den flagrantis ignis incendiis nur eine heſtige Fiebergluth bezeichnen will. Wer ſich in dieſen Schwulſt jener Zeit trotzdem noch nicht zu finden vermag, der leſe die vita Adelphii (Mabill. act. B. s. II p. 576 ff.), wo Adelphius, von Gewiſſensangſt gepeinigt, ultrices flammarum globos ubertate fletuum exstinguere nitebatur. Hienach ſind auch unſre castigationum ictus zu beurtheilen und zu verſtehen. — In der vita Bercharii heiſſt es: Bercharius ſeinen filiolus Daguinus wegen begangener Vergehungen verbere increpationis feriendum decrevit (durch den Schlag des Scheltwortes.)

auf die Zeit Columba's übertragen hat. Er ſelbſt aber bietet uns die Anhaltspuncte für die Vermuthung, daß bald nach Columba's Tode in Bobio ſich Manches geändert habe. Er erzählt uns (vita Attalae § 2), daß damals ein Theil der Mönche ſich gegen die große Strenge Attala's aufgelehnt habe, qui se ajebant nimii fervoris austeritatem ferre non posse et arduae disciplinae pondera portare non valere. Hoffentlich wird ſich Niemand durch dieſe Worte verleiten laſſen, den edlen Attala zum Autor und Einführer jener Cönobial-Prügel-Regel zu machen; ein ſolcher plötzliche Sprung vom Geiſt in's plumbeſte Fleiſch war an ſich nicht möglich, und vollends bei dem innig frommen Attala nicht; auch iſt ja die Cönobialregel in Bobio ſo wenig wie in St. Gallen, ſondern in Ochſenhauſen aufgefunden worden. Jonas erzählt uns, daß Attala die Widerſpenſtigen mit vielen Bitten zu bewegen ſuchte, daß ſie ſich fügten, endlich aber ſie, da ſie nicht wollten, entlaſſen habe, wo aber mehrere durch verſchiedene Unfälle umkamen, und die übrigen reuig zurückkehrten und von Attala mit herzlicher Freude aufgenommen wurden. Da nun Jonas § 5 den Attala als einen perſönlich überaus milden Mann (vir gratus omnibus, singularis lenitatis in peregrinis et pauperibus; redundabat amor et timor — Ehrfurcht — in subditis) ſchildert, und als ſein perſönlicher Schüler mit der allerinnigſten Liebe und Anhänglichkeit von ihm redet, (wie denn auch jener Zug mit Blidemund, der ungeſehen hinter dem vor dem Kreuze betenden todtkranken Attala ſtehen bleibt, auf zärtliche Liebe der fratres zu ihrem pater deutet): ſo möchte die Vermuthung nahe liegen, daß Attala nicht freiwillig jene ſtrengere Diſciplin eingeführt, ſondern ſich durch die Verhältniſſe genöthigt geſehen habe, dem Andringen des röm. Stuhles oder des italieniſchen Epiſcopates nachzugeben, und ein Stück benedictiniſcher (oder doch den Benedictinern ähnlicher) Diſciplin in ſein Kloſter einzuführen; wie er ja auch um 628 ſich genöthigt ſah Bertulf und Jonas nach Rom zu ſchicken, um die fernere Fortdauer der Exemtion vom Bisthum Dertona zu erwirken, wobei er in der Oſterfrage ſicherlich ebenfalls nachgeben muſſte.

Damit iſt uns die Stelle des Jonas vit. Col. § 11 erklärt, aber noch nicht die Entſtehung der beiden unechten Machwerke. Die des Liber poenit. erklärt ſich indeſſen ganz leicht, wenn dieſer liber wirklich ein Werk Cummians des Apoſtaten, oder ein Auszug aus ſeinem größeren Poenitentiale war. Wir lernen dann aus dieſem Geiſtesproducte, in welche Dreſſur die Klöſter culdeiſcher Stiftung in den angliſchen Reichen unter dem Krummſtab eines Wilfrids und Conſorten genom-

men wurden. Ein paar Exemplare dieſer Schrift konnten durch ſchottiſche Pilger im achten oder neunten Jahrhundert leicht nach St. Gallen kommen, wo der richtige Name Cumean's ſich denn auch erhalten hat. Einer Abſchrift gab man in Bobio ſpäter den Namen Columba's, in einer Zeit nämlich, als dort die letzte Erinnerung an das echte Culdeerthum ausgelöſcht und Columba zu einem Heiligen römiſchen Schlages legendariſch aufgeputzt war, welchem man einen ſolchen liber poenit. folgerichtig zutrauen mochte. Daß die Bobienſer aber dieſen liber dann lieber ihrem geehrten Stifter Columba, als dem ihnen unbekannten Iren Cummianus zuſchrieben, iſt wiederum begreiflich.

Den jüngſten Urſprung hat die ochſenhauſer Cönobialregel. Wir werden im letzten Stück dieſer Unterſuchungen hören, wie im achten Jahrhundert — Dank den Verdienſten Winfrids und der Majordomuſſe — ein Kloſter nach dem andern dem culdeiſchen Bekenntniſſe mit ſanfter Gewalt oder ſchlauer Liſt entriſſen und einem benedictiniſchen Prior untergeben wurde. Daß es da an heftigem Widerſtand ſeitens der culdeiſchen Mönche nicht gefehlt hat, iſt ebenfalls conſtatirt. In vielen Culdeerklöſtern hatte ſich die „Regula Columbani" bis dahin unverändert erhalten; ja ſie erhielt ſich in einzelnen derſelben urkundlich nachgewieſenermaßen trotz aller benedictiniſchen Gegenbemühungen noch Jahrhunderte fort mit großer Zähigkeit. Man kann ſich nun leicht vorſtellen, wie die culdeiſchen Mönche ſich ſträubten ihr Syſtem evangeliſcher Freiheit mit der benedictiniſchen Geſetzeszucht und Einſchnürung zu vertauſchen. Da mochte man denn wol benedictiniſcherſeits auf das fromme Mittelchen verfallen, eine „Regula coenobialis" herzurichten, die man für „iriſch" oder wol gar, wie in Ochſenhauſen, für „columbaniſch" ausgab, und die, dadurch daß ſie noch unerhört ſtrenger war als die benedictiniſche, die letztere als eine ſanfte, milde, liebliche, und den Widerſtand der Culdeer gegen die Regula Benedicti als einen ſinnloſen erſcheinen zu laſſen geeignet war. Den Stoff für das zu entwerfende Sündenregiſter bot vor Allem der lib. poenit. Cumeans, dazu nahm man einzelne Notizen aus dem damals viel geleſenen Jonas von Bobio, z. B. aus vit. Eust. § 10 die Notiz vom Bekreuzen der Löffel; zu dieſem Sündenregiſter conſtruirte man dann ex bono et aequo und jedenfalls ohne Zuziehung eines Medicinalcollegiums das geeignet erſcheinende Prügelquantum, und gegen etwaige Skeptiker konnte man ſich ſchließlich auf die castigationes ictuum in Jonas vit. Col. § 11 berufen. So iſt der ochſenhauſer Cönobialcodex zu Stande gekommen.

Drittes Stück.
Kirchenverfaſſung und Kloſtereinrichtung.

§ 20. Die Unterſuchung über die kirchlichen Inſtitutionen der Culdeer, namentlich über die Art wie ihre ſogenannten „Klöſter“ eingerichtet waren, iſt unter allen die ſchwierigſte; nicht ſowol deshalb, weil die Kirchenverfaſſung mit dem Kloſterweſen bei den Culdeern enger verwachſen und erſtere von dem letzteren abhängiger war, als uns Dies in irgend einer anderen Kirchgemeinſchaft entgegentritt, ſondern vielmehr deshalb, weil wir über jene Einrichtungen ſo gut wie gar keine Nachrichten in den *eignen Schriften der Culdeer* finden. Denn nur über einen ganz ſingulären Punkt, über die Anordnung und Einrichtung der Vigilien (d. h. der gemeinſamen nächtlichen Gebete je in der Nacht vom Sonnabend auf den Sonntag und vom Sonntag auf den Montag) gibt uns die Regula Columbae zufälligerweiſe einen ziemlich eingehenden Aufſchluß; alle und jede ſonſtige Einrichtung ſetzt ſie als geordnet und bekannt voraus, und enthält, wie wir bereits wiſſen, keine organiſatoriſchen Vorſchriften, ſondern nur ethiſche Entwicklungen über den Geiſt, welcher in den Bewohnern der „monasteria“ herrſchend ſein ſolle. So ſind wir alſo ganz und gar an die zufälligen und vereinzelten Notizen gewieſen, welche ſich bei den Geſchichtſchreibern jener Zeit, einerſeits bei einem Beda, andrerſeits bei den manichfachen Autoren der manichfachen vitae Sanctorum zerſtreut finden. Allein dieſe Notizen müſſen mit großer Vorſicht und kritiſchem Auge gebraucht werden. Von vornherein läſſt uns alles Das, was wir über den evangeliſchen Geiſt und Charakter der culdeiſchen Frömmigkeit und Theologie bereits wiſſen, mit einer gewiſſen Sicherheit erwarten, daß *ihr* Kloſterweſen und Kloſterleben, weil auf einem ſo völlig anderen Grund erwachſen, auch *weſentlich* verſchieden geweſen ſein werde von jenem Mönchthum, welches vom monte Cassino aus mit der Regula Benedicti von 529 an in Italien und weit ſpäter erſt im Frankenreiche und im Süden der angliſchen Reiche Eingang fand. Denn die Stiftung des erſten uns *bekannten* culdeiſchen Kloſters in Irland, des Kloſters Dearmach, fällt (nach Beda 3, 4) jedenfalls geraume Zeit vor 565; es iſt aber mit Gewißheit anzunehmen, daß dies lange nicht das erſte iriſch-culdeiſche Kloſter *überhaupt* war. Die Anregungen zu jenem ſpecifiſch-*iriſchen* Kloſterleben ſind auf die Fortwirkung der von *Patrik* ausgegangenen geiſtlichen Anregung und Erweckung zurückzuführen, wie ſich uns ſchon im erſten Stücke gezeigt hat; daß nicht von Gallien her der Anſtoß kam, zeigt ſich ja ſchon an der ſelbſtändigen, von der galliſchen ſo völlig abweichenden

dogmatiſchen und rituellen Tradition der Culdeerkirche. Die erſte Berührung mit römiſch-benedictiniſchem Kloſterweſen fand in Britannien erſt um 596, im Frankenreiche noch viel ſpäter ſtatt[1]); alſo nicht vom Benedictinismus her können die Culdeer ihre Anregung zum Kloſterleben empfangen haben, ſondern das culdeiſche Kloſterweſen war allereigenſtes Produkt des culdeiſchen Geiſtes, wie denn die culdeiſche Kirche gar nicht ohne Klöſter, ſondern ſchlechthin nur in ihren monasteriis oder unter Anlehnung an dieſelben exiſtirt hat. Da wird es nun bei der ſo entſchieden evangeliſchen Heilslehre der Culdeer und ihrer Feindſchaft gegen jeden Ruhm eigner Werke von vornherein nicht wol denkbar ſein, daß ihrem Kloſterleben daſſelbe Motiv und derſelbe Zweck ſollte zu Grunde gelegen haben wie dem benedictiniſchen Mönchthum; nämlich nicht der Zweck, durch Zurückziehung von der Welt und Eheloſigkeit ſich ein beſondres Verdienſt vor Gott zu erwerben. Was namentlich die Eheloſigkeit betrifft, ſo wiſſen wir, wie die culdeiſche Anſchauung hierüber der römiſchen diametral entgegengeſetzt war. Wir wollen nicht an die keines Beweiſes mehr bedürftige (nachher aber gleichwohl umſtändlich von uns zu beweiſende) Thatſache erinnern, daß die Culdeer einen verheiratheten Clerus hatten, während Rom ſchon ſeit 385 nur den Subdiakonen noch das Eingehn einer Ehe, den Diakonen, Presbytern und Biſchöfen nicht mehr die Eheſchlieſſung, ſondern nur das nominelle Beibehalten der vor der Weihe zum Diakon geehelichten Frau, doch ohne Fortſetzung des geſchlechtlichen Umgangs, geſtatteten[2]). Wir wollen nur vorläufig, um die beiderſeitigen Anſchauungen zu kennzeichnen, daran erinnern, wie der ſtrengrömiſche Biograph des ſtrengrömiſchen Bavo, und wie der Biograph der Culdeerin Salaberga über die Ehe urtheilt. Der Erſtere erzählt in ſeiner vita Bavonis, Bavo habe ſich als junger Mann mit der Tochter eines Grafen Adilio vermählt und mit ihr eine Tochter Agletrudis erzeugt; tempora quippe suae juventutis operibus pravis saeculi voluntatem exercebat (!). In der vita Salabergae leſen wir, daß dieſe Tochter Gundoins, nachdem ſie durch des Euſtaſius Gebet von einem Augenleiden und von Blutfluß geheilt iſt, einem reichen Manne Rich-

[1]) In ſeiner epist. 2 redet Columba die patres vel fratres episcopi presbyteri ceterique ecclesiae ordines an, ohne eine Erwähnung von abbates oder monachi zu thun. Wir werden das Weitere im folgenden Stück ſehen.

[2]) Siehe Rettberg deutſche Kſch. II, S. 651. Siricius bei Mansi III pag. 655.

ram, und nach deſſen baldigem Tode einem ſicambriſchen Großen Baſo vermählt wird, und, wie auch dieſe Ehe kinderlos bleibt, ſie zu Gott um Kinderſegen betet, und nun in der That ſchwanger wird und nacheinander fünf Kinder gebiert. Hienach dürfte man wol zu dem Schluſſe berechtigt ſein, daß die Eheloſigkeit, ſoweit ſie bei den Culdeern vorkam, einen andern Grund gehabt haben müſſe, als bei den Benedictinern. Nicht in einer Verachtung des ehelichen Lebens als eines unheiligen, ſondern in der Miſſionsarbeit werden wir dieſen Zweck zu ſuchen haben. Heidenbekehrung war, wie wir ja bereits aus der Einleitung zu dieſen Unterſuchungen wiſſen, der Zweck der Ausſendung culdeiſcher Brüderſchaften und ihrer Anſidlung in fremden Ländern und Landſtrichen; ihre ſogenannten Klöſter waren Miſſionsſtationen, wo dann oftmals genug die Umſtände und Verhältniſſe ſolche geweſen ſein mögen, daß nur unverheirathete Männer den Mühen, Entbehrungen und Gefahren gewachſen waren, denen die Spitze geboten werden muſſte; (wie denn z. B. in unſrer Zeit die britiſche Miſſionsgeſellſchaft auch weiſer würde gehandelt haben, wenn ſie zu der Expedition in das innere Südafrika nur Männer verwendet hätte, anſtatt ganze Familien, zarte Frauen und Kinder, nutzlos einem unvermeidlichen Dahinſterben preiszugeben).

War der Zweck des culdeiſchen Kloſterlebens ein ſo völlig anderer als der des benedictiniſchen, ſo müſſen wol von vornherein auch die Einrichtungen, Anordnungen und Geſetze ganz andere geweſen ſein. Aber woher ſollen wir dieſe kennen lernen? Hier beginnt die Schwierigkeit. Alle jene Berichterſtatter, auf deren gelegentliche Notizen wir gewieſen ſind, gehören entweder geradezu der römiſchen Kirche und Richtung an, oder ſind von ihr wenigſtens eingeſchüchtert und beeinflußt. Derjenige welcher uns die genaueſten Nachrichten hätte geben können, Beda, ſieht bei all der höchſt achtungswerthen Anerkennung, die er den Perſonen und dem Wirken der Culdeer zollt, doch ihre Kirche als ſolche mit unliebſamen Blicken an, und hat kein Herz für dieſelbe; ſonſt würde er wol eine zuſammenhängende und klare Schilderung ihrer Inſtitutionen gegeben haben; ſtatt deſſen finden wir bei ihm nur ſehr gelegentliche und vereinzelte Notizen, die freilich auch ſo noch unſchätzbar ſind, obwol er ſehr vieles den Culdeern Eigenthümliche verſchweigt oder höchſtens ahnen läſſt. Jonas von Bobio muß als ein zuverläſſiger Berichterſtatter durchaus betrachtet werden; daß er in der Profangeſchichte wohlbewandert iſt und Irrthümer ſich ſchwerlich hat zu Schulden kommen laſſen, iſt in der Einl. Anmerk. 14 und im Stück 2 Anmerk. 55 bereits dargethan worden; wenn er einige Wundergeſchichten (z. B. vita

Col. § 15 und § 34), denen ohne Zweifel ein hiſtoriſcher Kern zu Grunde liegt, etwas in's allzu Mirakulöſe ausmalt, ſo mag das theilweiſe ſeinen eignen Berichterſtattern theilweiſe ſeiner freundlichen Abſicht, ſeinen Helden möglichſt zu verherrlichen, zur Laſt fallen; in den meiſten Fällen erzählt er, wie wir im folgenden Stück ſehen werden, dergleichen Vorfälle ſo nüchtern, daß man wenigſtens ohne großen Scharfſinn den hiſtoriſchen Hergang durchſchimmern ſieht. Für die Deportationsreiſe des Columba von Luxeuil an's Mittelmeer, und ohne Zweifel auch für die Rückreiſe nach Mainz und an den Bodensee hat er (nach vit. Col. § 41) den Potentius, einen der Reiſegefährten, zum Gewährsmann, welcher, als Jonas ſchrieb, noch am Leben war [3]). So könnten wir alſo bei Jonas die allergenauſte Auskunft über die Einrichtung der culdeiſchen Klöſter billig erwarten. Aber auch er hüllt ſich, was dieſen Punkt anlangt, in ein bedenkliches Schweigen. Warum? Das iſt nach dem früher (namentlich am Ende von Stück 2) Bemerkten nicht ſchwer zu enträthſeln. Das Kloſter Bobio, wo Jonas lebte, befand ſich um die Mitte des 7. Jahrhunderts bereits in einem kritiſchen Stadium; bereits drängte der römiſche Epiſcopat auf daſſelbe ein, maßte ſich die Oberaufſicht an, fand die ſpecifiſch culdeiſchen Einrichtungen tadelnswerth, und wollte ihm die römiſchen Inſtitutionen und Traditionen zur Pflicht machen. Was Wunder, wenn Jonas es vermied, jene mühſelig noch behaupteten Einrichtungen Aller Blicken bloßzulegen und dadurch die Blicke der Gegner darauf zu lenken! Was Wunder, wenn er auf Termini ſich beſchränkt, welche beiderlei Klöſtern gemeinſam waren, wie monasterium, abbas, pater, frater, refectorium und dergleichen ohne Beifügung näherer Beſchreibungen, und wenn er nur ſelten einmal durch einen ſpecifiſch culdeiſchen Ausdruck (wie plebs, vit. Col. 17, vit. Eust. 7) gleichſam unwillkürlich den Schleier lüftet! Aber Mehr noch: in manchen Puncten zeigt er auch unverkennbar ſchon den Einfluß, welchen das damals in Bobio theilweiſe ſchon eingedrungene Römerthum auf ſeine eignen Anſchauungen bereits geübt hat. Zwar für jene evangeliſche Myſtik, welche allein auf Chriſti Kreuz alle Heilshoffnung gründete, hat er noch Sinn; ja, indem er derartige Züge von Euſtaſius und Attala mit ſichtlicher Liebe und gefliſſentlicher Ausführlichkeit erzählt, bekennt er ſich ſelbſt zu dieſer Heilshoffnung; der Kern der culdeiſchen Frömmigkeit konnte ja unmöglich ſo ſchnell aus jenen Klöſtern entweichen; es bedurfte längerer Zeit, bis es den φαρμακείαις des

[3]) Hienach iſt das wegwerfende Urtheil Heber's (über Jonas, chriſtl. Glaubenshelden S. 150) zu berichtigen.

römiſchen Kirchenweſens gelang denſelben zu erſticken. Aber einzelne römiſche Anſchauungen, die nicht direct gegen jenen Kern verſtießen, hatten ſich des guten Jonas ſichtlich ſchon bemächtigt. Wie er die Diſciplinareinrichtungen Bobio's zu ſeiner Zeit arglos auf Columba's Zeit zurücktrug (vit. Col. § 11), haben wir früher geſehen; namentlich ſpricht ſich aber in ſeiner vita Eustasii § 1—2 ſchon eine Werthlegung auf den ehelosen Stand aus, welche wir nach Dem, was die vita Salabergae uns erzählt, unmöglich für genuin-culdeiſch halten können. Wir werden dieſen Punct nachher ausführlich zu beſprechen haben. Bei allem Dem liefert uns aber auch Jonas, nicht minder wie Beda, eine ganze Reihe einzelner gelegentlicher Notizen und Bemerkungen, welche uns bei dieſer Unterſuchung von unſchätzbarem Werthe ſind.

Noch ſchlimmer, als bei Beda und Jonas, ſteht es bei der Mehrzahl der ſpäteren Autoren einzelner vitae. Wenige, wie die vita Salabergae, die vita Wandregisili und vita Walarici und theilweiſe ſogar die ſonſt ſehr tendentiöſe und ſehr junge vita Etildritae, erzählen in unbefangener Unſchuld ihren Quellen Einzelheiten nach, welche ſie offenbar in römiſchem Sinne ſich deuteten, welche uns aber tiefere Blicke in die culdeiſchen Klostereinrichtungen zu thun ermöglichen. Es iſt dieſe Unbefangenheit in einer Reihe von vitis als ein wahres Glück zu betrachten; denn wie wäre es möglich, ein hiſtoriſch richtiges Bild von dem culdeiſchen Kloſterleben zu gewinnen, wenn alle jene Biographen ſo verfahren wären, wie z. B. der Autor der vita Adelphii oder der vita Civini oder der vita Agili oder der jüngeren vita Wandregisili u. v. a., welche in der Zeit geſchrieben ſind, als die Zerdrückung der culdeiſchen Kirche bereits völlig gelungen war, und es nun galt, den vom Volke trotz aller angewandten Gegenbemühungen doch noch beharrlich verehrten culdeiſchen Vätern Charakterzüge und Thaten anzudichten, wodurch ſie zu Heiligen im römiſchen Sinne aufgeputzt wurden.

So ſehen wir alſo das culdeiſche Kirchen- und Kloſterweſen gleichſam nur wie durch einen Schleier, und es bedarf darum der größten Vorſicht und ſorgfältigſten Kritik, um nicht Zuviel — aber ja auch nicht Zuwenig zu ſehen! Wir dürfen es ſchlechterdings nicht auſſer Acht laſſen, daß keiner unſrer Berichterſtatter die Tendenz hatte, das Specifiſch-culdeiſche in der Schärfe ſeines Gegenſatzes gegen das Römiſche an's Licht treten zu laſſen, — nur beim Oſter- und Tonſur-Streit war dies der Fall —; daß ſie vielmehr alle entweder aus Vorſicht jenen Gegenſatz verhüllen, oder aus Nichtachtung darüber ſchweigen, oder die urſprünglichen culdeiſchen Einrichtungen nicht mehr gekannt und blind-

lings, wenn ſie von „Klöſtern, Mönchen, Aebten" und dergleichen laſen, an Klöſter, Mönche und Aebte im benedictiniſch-römiſchen Sinne gedacht haben, oder vollends die Wahrheit mit Abſicht verhüllt und entſtellt haben. Daher dürften wir ſchwerlich von dem richtigen Wege abirren, wenn wir es uns zum Grundſatze machen, auch auf *ſchwache* Spuren culdeiſcher Beſonderheit einen Werth zu legen, auch *unſichere* Spuren nicht völlig unbeachtet bei Seite liegen zu laſſen, ſondern wenigſtens mit in Rechnung zu ziehen, und in zweifelhaften Fällen lieber gegen als für die Uebereinſtimmung mit den römiſchen Inſtitutionen uns zu entſcheiden. Unſre gewonnene Kenntniß der culdeiſchen Frömmigkeit und Theologie, ſowie das ſichre Wiſſen, daß ihr Kloſterweſen vor Allem ihrem Miſſionswerke diente, werden uns bei jedem Schritte Licht genug geben, um nicht völlig im Finſtern tappen zu müſſen.

§ 21. Die Exiſtenz eines culdeiſchen *Klerus* bildet den Ausgangspunct, auf welchen wir zuerſt unſer Auge zu richten haben. Haben die Culdeer den Begriff eines Klerus im Sinne der damaligen oſt- und weſtrömiſchen Kirche gekannt? Wenn ihre Geiſtlichkeit bei nicht-culdeiſchen Autoren mit dem gewohnten Ausdrucke „clerici" hin und wieder bezeichnet wird, ſo iſt Dies für die eigne Anſchauung der Culdeer ſelber nicht entſcheidend. Wenn Papſt Zacharias (Bonifacii epist. 48 ed. Giles, 50 ed. Würdtw.) von den Culdeern ſagt, non erat differentia inter laicos et sacerdotes, ſo bezieht ſich Dies ohne Zweifel zunächſt nur auf den Mangel des Cölibats und einer beſondern Prieſtertracht. Wichtiger könnte der Umſtand erſcheinen, daß bei Columba d. J. ſelber der Ausdruck clerus, clerici ſich nicht findet, ſelbſt da nicht, wo er (in ep. 2) die fränkiſche Geiſtlichkeit anredet; und wenn er in ſeiner Regula cap. 7 pro *populo* christiano, deinde pro *sacerdotibus* et reliquis Deo consecratis sacrae *plebis* gradibus, postremo pro *eleemosynas facientibus* beten läſſt, ſo könnte man allenfalls auch hier in den reliquis gradibus, welche einerſeits Deo *consecrati* andrerſeits aber doch sacrae *plebis* gradus ſind, eine *Uebergangsſtufe* von den Dienern an Wort und Sacrament zur Gemeinde finden. Daher denn in der That, namentlich in Schottland ſelbſt, die Anſicht oftmals aufgeſtellt worden iſt, als ob die culdeiſche Kirchenverfaſſung im Weſentlichen identiſch geweſen mit der der jetzigen Presbyterianer, wo ja die Gemeindeälteſten, als einerſeits aus den Gemeindegliedern gewählte andrerſeits aber durch Handauflegung zu ihrem Dienſte geweihte, ebenfalls eine Art Uebergangsſtufe zwiſchen dem kirchlichen Predigtamt und der Gemeinde bilden. Indeſſen werden wir uns vor ſolchen vorſchnellen

Schlüſſen doch wohl zu hüten haben. Mag es ſein (was ſich uns ſpäter aus deutlicheren und beſtimmteren Belegſtellen allerdings beſtätigen wird) daß die Culdeer von einem Gegenſatz zwiſchen „Klerus" und „Laien" im Sinne des römiſchen Dogmas nichts gewuſſt, und den Begriff der chriſtlichen Gemeinde in entſchieden evangeliſchem (wenn freilich nicht in dem modern-Schenkel'ſchen) Sinne gefaſſt haben: ſo ſteht doch Soviel über allen Zweifel erhaben, daß ihnen die Grenzlinie zwiſchen der Geiſtlichkeit und den Gemeindegliedern keine verwaſchene, ſondern eine ſcharfe und beſtimmte war. Denn aus dem ſowol in Britannien (Beda 3, 26; 5, 22) als in Burgund (Jonas vit. Eustas. § 12) geführten Tonſurſtreit wiſſen wir auf das beſtimmteſte, daß ihre Geiſtlichkeit durch die Tonſur ſich beſtimmt und ſcharf gegen die Gemeinde abgrenzte, und daß es alſo nicht eine römiſche, auf die Culdeer irrig übertragene, ſondern eine in der culdeiſchen Verfaſſung begründete Unterſcheidung iſt, wenn Beda (3, 5) ſagt, daß Alle die mit Aidan verkehrten, sive adtonsi sive laici, von ihm zum Leſen der heil. Schrift angehalten wurden. Man hat freilich in früherer Zeit, für die Idee, daß die Culdeer Preſbyterianer geweſen, ſchwärmend, die Behauptung gewagt, jener Tonſurſtreit ſei eben dadurch veranlaſſt geweſen, daß die Culdeer die Tonſur überhaupt nicht gekannt hätten. Allein ein auch nur flüchtiger Blick in die Quellen überzeugt uns ſofort von der Bodenloſigkeit jener Behauptung. Wenn man freilich nichts weiter lieſt, als die Worte (Beda 3, 26:) qui pascha catholicum et tonsuram coronae recipere nolebant, ſo kann man allenfalls auf den Einfall kommen, die Culdeer hätten von der Tonſur überhaupt nichts wiſſen wollen, obgleich ſelbſt an dieſer Stelle der Parallelismus darauf führt, daß ſie, wie ſie nicht die Oſterfeier ſchlechthin ſondern nur die katholiſche verwarfen, ſo auch nicht die Tonſur ſchlechthin ſondern nur die tonsura coronae werden verworfen haben. Dieſe letztgenannte richtige Annahme erhält nun aber ihre vollſte Beſtätigung durch den Brief Ceolfrid's (Beda 5, 22), welcher über dieſen Punct folgendermaßen ſchreibt: die Tonſur ſei zwar nicht überall gleich; auch habe Hiob ſein Haupt in der Trübſal beſchoren, Joſeph aber das ſeine im Gefängniſſe nicht; alſo tonsurae discrimen non nocet quibus pura in Deum fides et caritas in proximum est; doch ſei die beſte Tonſur immer die kronenförmige, deren der heil. Apoſtel Petrus ſich bedient habe (!), die ſchlechteſte und am meiſten abominanda detestandaque ſei aber ohne alle Frage die des Simon Magus (!!). Erſtere ſtelle die Dornenkrone dar; letztere dagegen aspectu in frontis quidem superficie coronae videtur speciem praeferre, sed ubi ad cervicem conside-

rando perveneris, decurtatam eam, quam te videre putabas, invenies coronam. Es ſei dies ein rechtes Sinnbild Derer, welche zwar in dieſem Leben von betrogenen Menſchen der Krone der Herrlichkeit würdig angeſehen würden, im künftigen aber der Krone des Lebens beraubt ſeien, womit er jedoch nicht geſagt haben wolle, daß Alle die ſolche Tonſur trügen verdammt ſeien. — Wer nun etwa einwenden wollte, daß Ceolfrid vielleicht nur fälſchlich den Culdeern eine ſolche Tonſur Schuld gebe, Dem geben wir Dreierlei zu bedenken. Erſtlich, daß, wenn die Culdeer gar keine Tonſur gehabt hätten, Ceolfrid nicht ermangelt haben würde ihnen den gänzlichen Mangel einer ſolchen vorzuwerfen, welcher ja in ſeinen Augen ſicherlich ein noch weit größeres Verbrechen geweſen wäre, als die unrichtige Form der Tonſur! Zweitens, daß Beda (5, 22) von demſelben Culdeer Adamnanus, welcher in Betreff der Oſterberechnung den Römern nachgab (2, 16), ausdrücklich erzählt, daß er die culdeiſche Tonſur bis an ſein Ende beibehielt. Drittens aber, daß auch in Burgund von Agreſtius gegen Euſtaſius (Jon. vit. Eust. § 12) der gleiche Vorwurf erhoben wird: capitis comam aliter tondi [für tonderi], was Euſtaſius nicht in Abrede ſtellt, und was Agreſtius ja der Natur der Sache nach gar nicht behaupten konnte, wenn es nicht Aller Blicken ſichtbar in der Wirklichkeit ſo ſich befand. — Eine Tonſur, und in ihr eine ſcharfe Grenze zwiſchen Geiſtlichkeit und Gemeindegliedern haben die Culdeer alſo allerdings gehabt, und auch der von Columba (Reg. cp. 7) gebrauchte Ausdruck „sacerdotes“ führt auf eine ſolche ſcharfe Grenze.

§ 22. Welche verſchiedene Grade hatte nun der culdeiſche Klerus, und wie verhielten ſich dieſelben zu einander? Mit größter Sicherheit wiſſen wir aus Beda (3, 4), daß es presbyteri und episcopi bei den Culdeern gab; denn er führt es dort gerade als eine culdeiſche Eigenthümlichkeit an, daß bei ihnen die episcopi den presbyteris untergeordnet ſeien. Fraglich muß es dagegen erſcheinen, ob bei den Culdeern auch ein ordo der diaconi vorkam. Wenn Columba (ep. 5) bei Gregor über den Klerus der fränkiſchen Landeskirche Beſchwerde führt, daß dort ſolche Zuchtloſigkeit herrſche, daß contra canones nämlich quaestu simoniaco ſolche, welche in diaconatu violati sunt (Unzuchtſünden begangen haben), postea ad episcoporum gradum eliguntur, ſo verſtattet uns Dies natürlich keinen Schluß auf die Verfaſſung bei den Culdeern. Man könnte meinen, jene reliqui Deo consecrati sacrae plebis gradus in Reg. 7 müßten um ſo nothwendiger auf Diakonen und Subdiakonen gedeutet werden, als in dem Worte „sacerdotes“ zweifelsohne die

presbyteri nicht minder inbegriffen ſeien als die episcopi, da ja die Erſteren den Letzteren übergeordnet waren. Allein dieſe Nöthigung wird ſchwinden, ſobald wir einige andere nachweislich vorhanden geweſene culdeiſche Kirchenämter auſſer Presbytern und Biſchöfen werden kennen gelernt haben. Laſſen wir die Frage nach der Exiſtenz eines Diakonengrades vor der Hand offen, und wenden wir uns der gegenſeitigen Stellung der presbyteri und episcopi zu.

Hierüber gibt uns Beda (3, 4) genügenden Aufſchluß. Nachdem er dort erzählt hat, daß das von Columba d. Ae. auf der Inſel Hij geſtiftete Kloſter den Primat über alle Culdeerklöſter habe, fährt er fort: Habere autem solet ipsa insula semper abbatem presbyterum, cujus juri et omnis provincia et ipsi etiam episcopi ordine inusitato debeant esse subjecti, juxta exemplum primi doctoris illius (nämlich Columba's), qui non episcopus sed presbyter exstitit et monachus. Dreierlei erfahren wir hier, zwei Thatſachen und einen Erklärungsverſuch. Die Thatſachen ſind folgende: erſtlich, daß der an der Spitze der ganzen culdeiſchen Kirche ſtehende Abt des Mutterkloſters Presbyter war[4]); zweitens, daß auch die episcopi ihm unterworfen waren. Hienach lieſſe ſich denken, nur der Abt von Hij ſei „presbyter" geweſen; unter den ihm unterworfenen „episcopis" habe man ſich etwa die Aebte der übrigen Culdeerklöſter vorzuſtellen. In der That nennt Beda (3, 3) den Aidanus, welcher Abt in Lindisfarn war, einen „episcopus", indem er ſchreibt: Monachus ipse episcopus Aidanus, utpote de insula, quae vocatur Hy, destinatus [scil. est.], und wiederholt dann die Notiz, daß das Kloſter der Inſel Hij den Vorrang vor allen piktiſchen und ſchottiſchen Klöſtern gehabt und dieſe Völker kirchlich regiert habe. Allein es iſt denn doch die Frage, ob Aidanus darum „episcopus" geweſen, weil er dem Kloſter Lindisfarn als Abt vorſtand, oder darum, weil er von dort aus die Kirche Northumberlands regierte. Mir ſcheint Beda Letzteres ſagen zu wollen. Als im Kloſter lebend, iſt er monachus; daß aber nun dieſer monachus zum kirchlichen Oberhaupt Northumberlands beſtimmt worden ſei, dies iſt das Beſondere und Auffallende, was Beda mit den Worten „episcopus destinatus est" ſagen will. Es geht Dies klar hervor aus dem Context. Vorangehen die Worte: Nam monachi erant maxime, qui ad praedicandum venerant; und nun folgt: monachus ipse episcopus Aidanus destinatus est. „Von der Inſel Hij aus", welche „die Oberleitung hatte",

4) Ebenſo ſagt Beda 3, 5, in Hij ſei Segenius (Sigienus) Abt und Presbyter geweſen. Ebenſo Adamnanus 5, 46.

wurde Aidan zum episcopus über Northumberland beſtimmt; gerade darum bezeichnet episcopus nicht einen Grad prieſterlicher Würde, den Aidan beſeſſen und nach Northumberland mitgebracht hätte, — denn dann könnte er nicht erſt von Hij aus zum Biſchof „beſtimmt" worden ſein, — noch weniger einen höheren Grad prieſterlicher Würde, zu dem er aufgerückt wäre — denn das höchſte Oberhaupt der Kirche war ja Preſbyter —, ſondern ſchlechterdings nur ein Amt das ihm übertragen wurde. Ebenſo werden wir es zu verſtehen haben, wenn (3, 23) Cedd als episcopus des Kloſters Leſtinghani bezeichnet wird. Preſbyter war die geiſtliche Würde; Preſbyter wurde man durch die Ordination. Ein Preſbyter welcher einem Kloſter vorſtand, war der Abt oder pater dieſes Kloſters; war nun aber durch die Miſſionsarbeit eines ſolchen Kloſters die heidniſche Umgebung zum Chriſtenthum bekehrt worden, und hatten ſich Gemeinden im Lande gebildet, ſo erwuchs daraus — ſei es für den Abt ſelbſt, ſei es für einen von ihm hiezu ernannten andern Preſbyter — das Amt der ſeelſorgerlichen Leitung dieſer Gemeinden, das Amt des „episcopus." So und nur ſo erklärt es ſich, daß die episcopi dem Preſbyter-Abt von Hij untergeordnet waren, und daß man gleichwohl vom Preſbyter aus episcopus werden konnte. So erkärt ſich denn aber auch, warum der Abt von Hij nie episcopus wurde, ſondern ſtets den Namen presbyter behielt; das kleine Inſelchen Hij umfaſſte ja keine Gemeinden auſſer der einzigen Kloſtergemeinde ſelber; ſo hatte der dortige Preſbyter-Abt in der That kein Episcopus-Amt, ſondern nur das Kirchenregiment über die übrigen Klöſter.

Setzen wir ſtatt Preſbyter „Miſſionar, Miſſionsgeiſtlicher", ſtatt Hij „Miſſionskomité", ſtatt Preſbyter-Abt von Hij „Direktor des Miſſionskomités", ſtatt episcopus „Pfarrer an einer neugegründeten Gemeinde in der Heidenwelt": ſo wird dieſer etwas ſonderbar klingende und etwas hinkende Vergleich dazu dienen uns das Verhältniß klarer zu machen. Der Beruf des episcopus war ein Beruf nach auſſen, eine Stellung zu den Gemeinden, die auſſerhalb der Klöſter aber durch den Dienſt der Klöſter gewonnen und gegründet worden waren, und ſammt ihren episcopis nun fort und fort unter der Oberleitung der Klöſter als der Miſſionsſtationen verblieben.

Damit fällt nun der von Beda verſuchte ſeltſame Erklärungsgrund von ſelbſt in Nichts zuſammen. Von ſeiner römiſchen Anſchauung aus, wo der episcopus ein höherer Grad pontificaler Würde iſt als der presbyter, kann er es ſich nicht anders denkbar machen, warum

das höchſte Oberhaupt der culdeiſchen Kirchgemeinſchaft nur „Presbyter" ſei und heiſſe, als aus dem zufälligen Umſtande, daß der erſte Gründer von Hij eben nur bis zum Presbytergrad es gebracht habe, daher denn auch ſeine Nachfolger aus Beſcheidenheit nicht Mehr heiſſen wollten als er. Warum ſollten dann die untergebenen Aebte der Töchterklöſter minder beſcheiden geweſen ſein?!

Solange indeſſen unſre Anſicht von dem culdeiſchen Episcopate als einer zum presbyterialen ordo lediglich hinzutretenden Amtsſtellung nach auſſen nur auf einer (wenn auch noch ſo richtigen und unabweislichen) Schlußfolgerung beruht, ſteht ſie doch noch auf ſchwachen Füßen. Es iſt daher wichtig, uns zu überzeugen, daß unſre Anſchauung von jenem Episcopat auch durch eine ganze Reihe poſitiver geſchichtlicher Documente geſtützt wird.

Vor Allem iſt es von Bedeutung, zu conſtatiren, daß der Abt des Kloſters Hij nicht der einzige war, dem der Biſchofstitel abging. Zwar, daß bei Beda hin und wieder „Aebte" erwähnt werden, ohne daß ihnen der Titel episcopus beigelegt würde [5]), iſt noch nicht viel beweiſend; entſchieden wichtiger dagegen iſt der Brief des Johannes IV. (bei Beda 2, 19). Mag dieſer Papſt über die Streitfragen ſelbſt noch ſo ungenügend, über den religiös-chriſtlichen Charakter der Culdeer noch ſo verleumderiſch von Britannien aus unterrichtet worden ſein, (er wirft ihnen ja Pelagianismus vor!!) — über die Namen und Titel jener culdeiſchen Kleriker, an welche er ſein Schreiben richtete, werden die Männer ſeiner eignen Kirchenpartei ihn ſicherlich ſo genau unterrichtet haben, daß er nicht durch Fehler in der Aufſchrift des Briefes ſich von vornherein lächerlich machte und allen Eindruck im voraus vereitelte. Die Aufſchrift lautet nun folgendermaßen: Thomiano, Columbano, Chromano, Dimano et Bathano episcopis; Chromano Hermannoque Caustrano Stellano et Segiano presbyteris, Sarano ceterisque doctoribus seu abbatibus Scotis. Johannes IV. ſaß von 640—642; damals war in der That Sigienus oder Segianus oder Segenius (denn dieſe Schreibarten wechſeln bei Beda ſelbſt) Presbyterabt von Hij (622 — 652). Unter den episcopis nennt Johannes IV. einen Columbanus; daß hier weder Columba der Aeltere, welcher ſchon 597 geſtorben war, noch Columba der Jüngere, welcher ſchon um 594 Britannien verlaſſen hatte, gemeint ſein könne, iſt einleuchtend; eher

[5]) So wird z. B. 2, 2 Dinooth nicht (analog mit Cedd) als episcopus monasterii Bancornaburg, ſondern nur als abbas von Bancornaburg bezeichnet.

dürfte vielleicht an jenen Colman zu denken ſein, welcher 661 — 664 Abt-Biſchof von Lindisfarn war, und vorher ſchon anderweitig eine Amtsſtellung als „episcopus“ begleitet haben kann. Daß Colman etymologiſch mit Columba identiſch iſt (das iriſche colum, columb), hat Zeuss, wie wir früher ſahen, erwieſen. Aber auch ſonſt kommt dieſer Name bei den Culdeern ſehr häufig vor, da ſie ſich gern den Namen ihres Stifters beilegten [6]). Unter den episcopis dürfte Aidan von Northumberland (636—651) kaum fehlen; vielleicht daß das erſtere Chromano eine corrupte Leſart oder ein Abſchreibefehler iſt, und hier im Original Aidano geſtanden hatte. Doch wie dem ſei, das Einzige worauf es hier ankömmt iſt Dies, daß neben dem Presbyter-Abt Segienus von Hij noch drei andre hervorragende Presbytern, Chromanus, Hermannus Caustranus, Stellanus, und, was die Hauptſache, noch ceteri doctores sive abbates angeredet werden. So iſt ja wol klar erwieſen, daß es unter den Culdeern noch mehrere Aebte gab, die nicht episcopi waren. Denn man beachte wohl, daß Johannes IV., um die culdeiſche Unterordnung der episcopi unter die presbyteri ſich abſichtlich nichts kümmernd, nach römiſcher Weiſe in erſter Linie die episcopi nennt. Denn mit Dieſen hat er es vor Allem zu thun; über ſie beanſprucht er die Suprematie des Stuhles Petri, weil ſie ſich „episcopi“ nennen. Erſt in zweiter Linie ſteigt er herab zu einer Reihe von Presbytern, wo wiederum — ſehr geringſchätziger Weiſe — der nach culdeiſcher Verfaſſung höchſte der Presbyter-Abt Sigienus von Hij an's Ende geſtellt wird. Wir irren vielleicht nicht, wenn wir ſeine Collegen Chromann, Herrmann und Stellan für Presbyter-Mönche von Hij halten, die dort als eine Art Convent ihm bei der Regierung der culdeiſchen Geſammtkirche zur Seite ſtanden. Denn daß die Verfaſſung keine monarchiſche war, wird ſich ſpäter erweiſen; und daß es in einem Kloſter auſſer dem Abte auch Presbytern unter den Mönchen gab, dafür iſt uns German ein Beiſpiel, welcher in Luxeuil unter dem Abte Wandelbert zum Presbyter ordinirt wurde (vita Germani bei Mab. act. Ben. s. II p. 489 ff.). Erſt in dritter Linie geht Johannes IV. zu der Klaſſe der gewöhnlichen Kloſteräbte (die nicht zugleich episcopi waren), nennt aber von dieſen diis minorum gentium nur den einen Saranus, und thut

6) So kommt in Jonas vit. Col. § 29 als ein ſchlichter frater in Luxeuil ein dritter (oder wenn wir Colman mitrechnen, ſchon ein vierter) Columba oder „Columbanus“ vor. Jonas von Bobio ſelbſt iſt (ſofern Jonas lediglich als hebräiſche Ueberſ. von columba betrachtet würde, Col. ep. 4) bereits der fünfte.

Digitized by Google

die übrigen als celeri doctores sive abbates ab. Er ſah in ihnen eben nur Aebte im benedictiniſchen Sinn, und nahm auf die hohe Stellung, die die Klöſter bei den Culdeern hatten, keine Rückſicht.

Ganz entſcheidend iſt aber die Thatſache, daß Beda ſelbſt (vit. Cuthb. cp. 6) einen Abt der blos Preſbyter war, den Preſbyter-Abt Eata von Mailros (um 651) ausdrücklich als ſolchen erwähnt. Und ebenſo bemerkt Altfrid (†849) in der vita Liudgeri (Pertz ii, S. 403 ff.) ausdrücklich, daß der Abt Gregor von Epternach, ein Zeitgenoſſe und Freund Willebrords, und, wie aus der Geſchichte ſelbſt erhellt, ein Culdeer, non fuerat ad gradum episcopaem ordinatus, sed presbyteri perseveravit in gradu.

Es gab alſo Aebte, welche nicht zugleich episcopi waren. Wir dürfen aber annehmen, daß es keinen Abt gab, der nicht die Ordination als presbyter empfangen hätte. Wie Beda (3, 3) erzählt, daß König Oswald den Aidan aus Schottland in das damals noch völlig heidniſche Northumberland herbeirief, da bezeichnet er den Aidan bereits als pontifex[7]), d. h. Prieſter, sacerdos. So haben wir hier im Weſentlichen dieſelbe Bezeichnung, welche Columba d. J. Reg. cp. 7 braucht, wo er für die sacerdotes beten heiſſt. Und wir begreifen, warum er neben dieſen sacerdotibus nicht noch einen zweiten Grad nennt. Erſt nachdem das northumbriſche Volk bekehrt iſt, wird der monachus und Prieſter Aidan von Hij aus zum episcopus dieſes Volkes beſtimmt. Er wird dadurch nicht mehr Prieſter (Preſbyter), als er es zuvor ſchon war; er wird es nur für ein neues Genus von Heerde. — So wird der Northumbrer Willehad „cunctorum favore" (alſo in einem Culdeerkloſter) ad honorem sacerdotalem profectus, indem er zum „presbyter" ordinirt wird. (Vit. Willeh. bei Pertz II, 379 ff.). So heiſſt Condedus, wie er von Britannien nach Gallien kommt, presbyter (vita Condedi, Mab. act. II pag. 826 ff.). So ſind auch Willebrord und die beiden Heuwald (Beda 5, 12), wie ſie von Britannien nach Friesland geſendet werden, presbyteri. Daß Willebrord ſich dann durch Pipin genöthigt ſah ſich in Rom zum Biſchof im römiſchen Sinne „ordiniren" zu laſſen, betrifft unſre jetzige Frage nicht. Aidan wurde nach Beda's Ausdruck nicht zum Biſchof ordinirt, ſondern „von der Inſel Hij aus zum Biſchof deſtinirt" d. h. ernannt.

Einen weitern Stützpunct finden wir in der (ſchon Einl. Anm. 3 berührten) Thatſache, daß in Schottland und Irland es ſich Jahrhun-

7) **Pontificem Aidanum, summae mansuetudinis et pietatis ac moderaminis virum, habentem zelum Dei.**

derte lang, theilweiſe ſogar bis in's 13. Jahrhundert, als ein Rechtsſtand bei culdeiſchen Klöſtern erhalten hat, daß das Kloſter (d. h. deſſen Abt mit ſeinem Convent) den Biſchofsſitz beſetzen, den Biſchof ernennen durfte (wie in Armagh, Dumblan, Brechin u. ſ. w.). Nicht ſo hatte ſich das Verhältniß fixirt, daß der Abt ſelbſt das Amt eines Biſchofs über den Sprengel geübt hätte, ſondern ſo, daß der Abt einen Andern zum Biſchof über den Sprengel ernannte. Dies Verhältniß hätte ſich aber unmöglich ſo fixiren können, wenn es von Anfang an Regel und allgemeiner Gebrauch geweſen wäre, daß der Kloſter-Abt ſelbſt jedesmal der episcopus für die Gemeinde der Umgegend geweſen wäre. Wir dürfen vielmehr getroſt annehmen, daß Letzteres nur in wenigen ſeltenen Fällen (wie in Lindisfarn zufolge der ganz eigenthümlichen perſönlichen Stellung Oswalds zu Aidan) vorkam, und um ſo ſeltener wurde, je mehr die Zahl der vom Kloſter aus dem Chriſtenthum gewonnenen Gemeinden wuchs. Um ſo minder reichten dann eines Einzigen Kräfte hin, das Kloſter und den Sprengel zugleich zu paſtoriren; um ſo ſicherer wurden einer oder mehrere ordinirte monachi (alſo presbyteri) als „episcopi" hinausgeſchickt, um die Leitung der Gemeinden zu übernehmen. Und ſo kam es, daß dieſe „episcopi" fort und fort unter der kirchlichen Oberleitung des Kloſters und ſeines „abbas" oder „pater" verblieben, und daß ſich ſomit immer und überall wieder das Grundverhältniß der Unterordnung eines oder mehrerer episcopi unter einen presbyter-abbas wiederholte. Nicht daß „episcopus" ein geringerer Grad prieſterlicher Würde geweſen wäre als „presbyter", — denn jeder episcopus muſſte ohne alle Frage ſelbſt presbyter d. h. sacerdos ſein —; aber noch weniger war episcopus ein höherer Grad prieſterlicher Würde, ſondern „episcopus" war lediglich ein Amtsberuf, welchen ein Theil der presbyteri übernahm, und „abbas" war ein andrer Amtsberuf; jener an den Gemeinden drauſſen, dieſer im Kloſter; ſo zwar, daß der abbas der Vorgeſetzte der episcopi war. Scharfgenommen hätte daher Beda ſchreiben müſſen: bei den Culdeern ſei der presbyter-episcopus dem presbyter-abbas untergeben; wir begreifen aber wohl, daß er von ſeinem römiſchen Standpuncte aus eine ſo klare Einſicht in jenes Verhältniß nicht hatte. Er meinte, wenn ein culdeiſcher Presbyter zum episcopus ernannt werde, ſo höre er damit ebenſo auf Presbyter zu ſein, wie ein mit dem Pallium bekleideter römiſcher Presbyter [8]). Und ſo blieb ihm nur die

[8]) Ganz dem entſpricht es, wenn Beda (vit. Cuthb. cp. 24) den Eata, der 664—684 Abt von Lindisfarn und episcopus geweſen war, und dann

Verwunderung übrig, daß „ordine inusitato" ein zum Biſchof erhobener Preſbyter gleichwohl dann einem Preſbyter „unterworfen ſein müſſe" (debeant esse subjecti, 3, 4).

Auch die Geſchichte der Culdeer im Frankenreiche beſtätigt uns durchaus dieſes gewonnene Ergebniß. Weder Columba d. J. noch Euſtaſius werden jemals als „episcopi" bezeichnet, noch bezeichnet ſich Columba ſelber in ſeinen Briefen mit dieſem Titel. Daraus ſieht man zunächſt, daß nicht etwa jeder Kloſter-Abt ein „episcopus" war. Hier könnte man freilich einwenden, im Frankenreiche, wo Columba eine verfaſſte Kirche vorfand, habe er es nur nicht wagen dürfen ſich den Biſchofstitel beizulegen. Allein wie er an Childeberts Hofe ankommt, iſt dieſer (Jon. vit. Col. § 12) ja ſo für Columba begeiſtert, daß er ihn vielmehr auf alle Weiſe zu bewegen ſucht, in dem cultivirten Theile des Landes und am Hofe zu bleiben, und ſeine Dienſte der Reform der geſunkenen fränkiſchen Landeskirche zu widmen; Columba beſteht darauf, zu den Heiden als Miſſionar zu gehen, und der König bringt in ihn, daß er wenigſtens den Boden ſeines Reiches nicht verlaſſen und die von ſueviſchen Horden bewohnte Wildniß des Wasgau ſich zur Stätte ſeiner Thätigkeit wählen möge. Unter ſolchen Verhältniſſen würde es Columba ſicherlich nur ein Wort gekoſtet haben, den Titel episcopus, wenn ein ſolcher den culdeiſchen Aebten nach culdeiſchem Kirchenrechte geeignet hätte, zu vindiciren. Wenn das nun nicht geſchehen iſt, wenn Columba nie und nirgends den Titel episcopus führt, ſo geht daraus von neuem hervor, daß die culdeiſchen Aebte nicht als ſolche episcopi waren und hieſſen, und ſo ergiebt ſich wieder mit ſtraffer Nothwendigkeit die alte Folgerung, daß die den Kloſteräbten untergebenen episcopi der von den Klöſtern aus bekehrten Gemeinden nicht einen höhern gradus ordinis, — denn der würde nicht den Untergebenen ſondern den Vorgeſetzten haben zukommen müſſen —, ſondern lediglich einen Amtsberuf, und zwar eben einen dem des Kloſterabtes untergeordneten in ſich darſtellten. So verſtehen wir ja nun auch, warum Gallun den Johannes zum episcopus über die Umgegend von St. Gallen ernennt, was ſein unverſtändiger Biograph (ſiehe Stück 2 Anm. 13) auf ganz andre, wahrhaft abenteuerliche Urſachen zurückführt.

Hier mag ſchließlich auch noch darauf verwieſen werden, daß im Laufe des ſiebenten Jahrhunderts die Culdeer im Frankenreiche in ſolchem hohen Anſehen ſtanden, daß eine Menge der bereits beſtehenden

wieder nach Mailros als Abt zurückkehrte, auch hier noch — offenbar irrig — als „episcopus" betitelt.

Digitized by Google

fränkiſchen Biſchofsſitze mit Culdeern beſetzt wurden. **Paul**, ein Mönch im Culdeerkloſter Tholey, wurde 629 Biſchof von Verdun (vita Pauli Ver.). **Leuduin-Bodo**, der mit ſeinem Weibe Odila ſich dem Herrn weihte, als Presbyter ordinirt wurde und in das von ſeiner Schweſter Salaberga geſtiftete puellarum monasterium zu Laon eintrat, wurde nachher Biſchof von Toul (Vita Salabergae). **Elogius**, der Stifter des Kloſters Solemniacum (Solignac), wurde ſpäter Biſchof von Vermont (vit. Eust. § 17). **Theodulf** mit dem Zunamen **Bobolenus**, der Stifter dreier culdeiſchen Klöſter („monasteria ex regula Columbani" vit. Eust. ebendaſ.) iſt ohne Zweifel derſelbe, welcher (nach Adonis chronicon bei Pertz II, p. 317 ff.) im Jahre 699 als Biſchof von Vienne geſtorben iſt*). **Remaclus**, der erſte Abt des Culdeerkloſters Solignac, dann Stifter der Klöſter Cougnon, Stablo und Malmedy, iſt anfangs episcopus regionarius, wie Mabillon (annal. I, lib. 14, cp. 18) ſich ausdrückt, d. h. culdeiſcher episcopus; nämlich „episcopus-abbas", wie die alten Quellen ihn bezeichnen (was **Rettberg** I, S. 547 und 556 nicht verſtanden hat und darum bezweifelt); dann im Jahre 649 wurde er Biſchof von Lüttich. **Leodegar**, ein Neffe und Schüler des Culdeers Dado, wird Biſchof von Autun (vita Leodegari Mab. act. II p. 649 ff.). **Audönus**, Abt des Culdeerkloſters Rebais, wird Biſchof von Rouen (vita Wandregis. ebend. p. 502 ff., und vit. Ansberti p. 1002 ff.); der im Culdeerkloſter St. Vendrille erzogene **Ansbert** wird ſein Nachfolger (ebendaſ.). **Ragnachar**, ein unmittelbarer Schüler Columba's d. J., wird Biſchof von Augſt (vita Eustas. § 5). — Bei dieſem ſichtlichen Zutrauen und dieſer Gunſt, deren ſich die Culdeer damals von Seiten der merowingiſchen Könige und der fränkiſchen Landeskirche zu erfreuen hatten, würde gewiß auch den Aebten als ſolchen der Titel episcopus zugeſtanden worden ſein, wenn es bei ihnen Sitte geweſen wäre, daß der Abt als ſolcher dieſen Titel geführt hätte. Aber das Gegentheil hat ſich uns ja längſt durch eine Reihe der beſtimmteſten Thatſachen erwieſen. Cata war Presbyter-Abt von Mailros, Gregor Presbyter-Abt von Epternach; noch 743—756 taucht in dem Culdeerkloſter St. Vendrille, nachdem daſſelbe 723—730 unter der Aufſicht und Leitung des Biſchofs Lando von Rheims geſtan-

*) Es iſt das wenigſtens weit wahrſcheinlicher, als daß der gleichzeitige Abt Bobolenus v. Bobio (ſ. chron. Bobiense) Biſchof von Vienne geworden ſein ſollte; oder jener dritte Bobolenus, welcher Abt von Grandevallum (Münſterthal, Grand-villers auch Granfel) war und die vita Germani geſchrieben hat. Culdeer waren übrigens alle Drei.

den hatte, wieder ein ſelbſtändiger und eremter „Preſbyter-Abt" nach alter culdeiſcher Weiſe [10]) in der Perſon Wando's auf. (Gesta Fontanellensium bei Pertz II, p. 270).

Neben dieſen Preſbyter-Aebten ſcheinen aber in der That auch noch Abtbiſchöfe im alten britanniſch-culdeiſchen Sinn im Frankenreich vorgekommen zu ſein, d. h. Aebte von Klöſtern in heidniſchen Gegenden, welche dann den Amtsberuf eines culdeiſchen episcopus über die neu gegründeten Gemeinden übernahmen. Denn ſo wird es doch wol zu verſtehen ſein, wenn die vit. Agili (Mab. act. Ben. II, 301 ff.) uns erzählt, daß Audomar (ein Schüler des Euſtaſius) Bononiae et Tarvanensis oppidi (Tarverne) pastor und ſein Mitſchüler Acharius Virmandorum et Noviomensis et Tornacensis antistes geworden ſei, wo ſchon die Mehrheit der Gemeindeſprengel nicht an fränkiſche Landesbisthümer denken läſſt; daß aber Audomar als Heidenbekehrer wirkte, erzählt die vit. Audomari (ebend. pag. 535 ff.) ausdrücklich, ebenſo daß er den Titel episcopus durch Dagobert I. erhalten habe. Endlich aber erzählt uns Jonas (vit. Col. § 22), daß Donatus, von Columba in Luxeuil erzogen, pontifex von Beſançon ſei (er lebte noch, als Jonas ſchrieb), und dort ein Kloſter nach der Regel Columba's gegründet habe. Hier haben wir einen Abt, der zugleich Local-episcopus iſt.

Wie wir aber in den galliſchen Theilen des Frankenreichs die Preſbyter-Aebte als ſtehende Regel finden, ſo finden wir in Deutſchland, wo die Culdeer keine Landeskirche ſondern nur Heidenthum vorgefunden hatten, ganz den gleichen Zuſtand, wie er bis 664 in Northumberland beſtanden hatte. Es gab nämlich in Deutſchland nicht, wie in Gallien, bereits vorhandene landeskirchliche Biſchofsſitze, worauf Culdeer hätten durch den Landesherrn erhoben werden können; ſondern der Preſbyter-Abt übernahm entweder den Amtsberuf eines episcopus im culdeiſchen Sinne, d. h. die Sorge für die neugewonnenen Gemeinden, ſelbſt, oder er übertrug ſie einem ſeiner Preſbyter-Mönche. Im erſteren Falle hieß er episcopus, im letzteren bloß abbas. Eine vollſtändige Beweisführung wird ſich erſt in den beiden letzten Stücken dieſer Unterſuchungen ergeben; vorläufig ſei nur auf das von dem Culdeer Pirmin 727 geſtiftete Kloſter Murbach verwie-

[10]) Daß in ihm wirklich das Culdeerthum wieder einen zeitweiligen Sieg über den landeskirchlichen Epiſcopat erfocht, ſcheint auch aus dem Umſtand hervorzugehen, daß er ſich den Namen des Stifters, des bekannten Culdeers Wandregiſil oder Wando, beilegte.

ſen, wo wir (Pertz I, 14 ff. und die von den murbacher Annalen abgeſchriebenen lorſcher Annalen, ebendaſ. p. 19 ff.) einen episcopus Canan (†704), aber nach ihm oder vielleicht neben ihm einen abbas Domnan († 705) und dann einen abbas Cellan († 706) erwähnt finden. Nur muß es als fraglich erſcheinen, ob hiemit lauter murbacher Aebte gemeint ſeien. Im Jahre 726 erwähnen die lorſcher Annalen den Tod zweier Aebte zugleich (Martin und Dubdekris), 728 ſchon wieder den eines Biſchofs Hadulf. Es werden hier die Todesjahre von Aebten verſchiedener Culdeerklöſter angegeben ſein; und wenn man ſich erinnert, daß in den ſalzburger Annalen (Pertz I, p. 87 ff.) und ebenſo in den fuldaer Annalen (II, p. 237) der Tod der northumbriſchen Biſchof-Aebte von Lindisfarn, Aidan und Finan, in den xantener Annalen (II, 219 ff.) der Tod Beda's aufgeführt iſt, ſo erſcheint es als gar nicht unwahrſcheinlich, daß unter jenen Männern, Canan, Domnan, Cellan, Dubdekris, an die ſich 729 noch ein Macflethei reiht, auch ſolche waren, die nicht in Deutſchland ſondern in Großbritannien gelebt und gewirkt hatten. Hadulf iſt übrigens jedenfalls ein deutſcher Name. Für unſre Unterſuchung aber iſt es an ſich gleichgültig, ob jene Genannten in Deutſchland oder in Britannien gelebt haben; Culdeer und zwar Culdeer iriſcher Abkunft waren ſie ihren Namen nach jedenfalls, und ſo beſtätigt ſich uns von neuem die Thatſache, daß nicht alle Aebte zugleich episcopi waren, weil ja im Unterſchiede von „episcopis“ auch bloße „abbates“ erwähnt werden, und ſomit beſtätigt ſich auch die alte Schlußfolgerung, daß, da die episcopi den Presbyter-Aebten untergeordnet waren, episcopus unmöglich einen höhern Grad prieſterlicher Würde, ſondern ſchlechterdings nur einen Amtsberuf auſſerhalb des Kloſters bei den Culdeern bezeichnet haben kann. Daher denn auch Papſt Zacharias es im Gegenſatze zu dieſer culdeiſchen Einrichtung dem Winfrid ſo ſehr einſchärft (ep. Bonif. ed. Giles nro. 50), ut minime in villulas vel in modicas civitates episcopos ordinemus, ne vilescat nomen episcopi.

Faſſen wir das bis jetzt gewonnene Ergebniß kurz zuſammen. Durch die Ordination wurde man Prieſter, „presbyter“ oder „sacerdos“, und trug als ſolcher die Tonſur. Schon bloße Mönche waren zu Presbytern, d. i. Prieſtern, ordinirt. Die „Aebte“ oder „patres“ der Klöſter waren immer presbyteri. Die Seelſorge und Hirtenleitung der Neophyten-Gemeinden, mithin des umliegenden Sprengels übte der Abt entweder perſönlich, oder übertrug ſie einem ſeiner Presbyter-Mönche, der dann unter der Oberaufſicht des Abtes ſtand.

Wer immer dieſe Hirtenleitung an den Gemeinden übte — mochte es nun der Preſbyter-Abt ſelber oder mochte es ein dazu beſtellter Preſbyter-Mönch ſein — hieß „episcopus“. Episcopus bezeichnete alſo nicht einen höheren *Grad* prieſterlicher Würde, ſondern nur und ausſchließlich eine *Berufsthätigkeit*; ſeinem prieſterlichen *Grade* nach war der episcopus nichts als ein „presbyter“, nicht mehr und nicht minder wie alle übrigen presbyteri.

Kehren wir nun noch einmal zu der Frage zurück, ob es wol unter dem Preſbyter*grade* noch einen *Diakonengrad* werde gegeben haben. Es muß uns Dies jetzt als höchſt unwahrſcheinlich erſcheinen. Wenn „presbyter“ und „episcopus“ nicht die Qualität zweier gradus ordinis hatten und man nicht vom Preſbytergrade zu dem des episcopus *aufſtieg*, ſo will auch ein Aufſteigen vom Diakonus zum Preſbyter nicht recht paſſend erſcheinen. Wuſſten die Culdeer von den *drei* Graden des römiſchen ordo nichts, ſo iſt auch nicht wahrſcheinlich, daß ſie von *zweien* dieſer Grade gewuſſt haben ſollten. Das *gänzliche Schweigen* aller Quellen von culdeiſchen „Diakonen“ wird unter dieſen Umſtänden wirklich bedeutſam; denn bei der aprioriſtiſchen Unwahrſcheinlichkeit, daß ſie einen *ordo* diaconorum gehabt haben ſollten, müſſte man doch nothwendig poſitive Beweiſe für das Vorhandenſein ſolcher Diakonen haben, um daran glauben zu können. Dieſe poſitiven Beweiſe fehlen aber gänzlich. Wenn die Leitung des Kloſters St. Bendrille 698 dem Kloſterabt genommen und von da bis 707 dem Biſchof Baianus, von 707 bis 723 dem *Diakon* Benignus und 723 bis 730 dem Erzbiſchof Hugo von Rouen übertragen wird (gest. Fontanell.), ſo iſt hier, wie ſich von ſelbſt verſteht, an einen Diakon (vielleicht ſogar Archidiakon) der fränkiſchen Landeskirche zu denken und keinerlei Beleg für die Exiſtenz culdeiſcher Diakonen gegeben. Ebenſowenig, wenn Audönus als Biſchof von Rouen, mithin in der fränkiſchen Landeskirche ſtehend, den Wandregiſil zum Subdiakon und Diakon ordinirt (vit. Wandreg.). Im Gegentheil mag es auffallen, daß Wandregiſil gerade nur *dieſe* Weihen von dem Landesbiſchof, die Ordination zum Preſbyter hingegen von dem culdeiſchen Abt-Biſchof Audomar ſich ertheilen läſſt (ibid.). — Man könnte nun aber den Einwurf machen, ob es denn denkbar ſei, daß die culdeiſche Kirche den Diakonat nicht gekannt habe, der doch bereits in den erſten Jahrhunderten nach Chriſto ſich zu einem gradus ordinis entwickelt hatte? — *Gewiß* haben die Culdeer Diakonen gehabt, ebenſogut wie episcopi, aber nur nicht Diakonen im Sinn einer unterſten unter dreien Stufen prieſterlicher Würde.

Wenn Columba d. J. in ſeiner Regula cp. 7 nach den sacerdotibus und den reliquis sacrae plebis gradibus (die wir bald näher werden kennen lernen) auch postremo pro eleemosynas facientibus beten heiſſt, ſo ſehen wir ja hier klar und deutlich — zwar nicht einen römiſchen Diakonat — wol aber die culdeiſche Diakonie vor Augen. Wie ihnen der „episcopus" kein höherer Grad ſacerdotaler Ordination war, ſo der „diaconus" kein niederer. „Episcopus" hieß bei ihnen ein presbyter, der eine oder mehrere Gemeinden oder einen ganzen Sprengel paſtorirte; „diaconus" hieß ihnen ein Laie, der zu der Armenpflege kirchlich verordnet (vielleicht auch in irgend einer Weiſe, nur ohne Tonſur, geweiht — „Deo consecratus") war. Es hatte ſich alſo bei ihnen im Weſentlichen die altkirchliche Verfaſſung der erſten Jahrhunderte, wie ſie um Conſtantins Zeit mit dem Chriſtenthum nach Britannien gekommen war, erhalten; nur erſcheint dieſe Verfaſſung bei ihnen noch primitiver, noch mehr der apoſtoliſchen Zeit und den neuteſtamentlichen Grundlagen ähnlich, noch weniger mit hierarchiſchen Elementen verſetzt, als ſie im Anfang des vierten Jahrhunderts uns ſonſt entgegentritt, wo ja Diakon, Prieſter und Biſchof ſchon als drei Grade prieſterlicher Würde betrachtet wurden. Es muß alſo in Britannien zwiſchen dem erſten Eindringen des Chriſtenthums um Conſtantins Zeit und der Zeit Columba's des Aelteren ein reformatoriſcher Proceß mitten inneliegen, durch welchen die vom Feſtlande her überkommene Verfaſſung im Geiſte der Bibel regenerirt wurde. Das Eingetreten-ſein eines ſolchen Proceſſes kann uns ebenſowenig verwunderlich, als der Zeitpunct deſſelben zweifelhaft ſein. Als der vereinzelte und einzige Patrik von Seeräubern als Sclave nach Irland geſchleppt wurde, und dann nach erlangter Freiheit in dieſem heidniſchen Lande Chriſtum predigte, die heil. Schrift verkündigte, Gemeinden ſammelte und Geiſtliche anſtellte, da behielt er zwar die drei Aemter, des Diaconus, des Presbyter, des Episcopus, die in England und Schottland exiſtirt hatten, bei, aber Nichts hinderte ihn dieſe Aemter ſo zu geſtalten, daß ſie der heil. Schrift beſſer entſprachen; ja die Umſtände drängten ihn dazu. Vernunftſchlüſſe ebenſo wie die Confessio Patricii, dieſe einzige authentiſche Quelle des Lebens Patrik's, führen darauf, daß kein Andrer als eben er ſelber der Urheber des, nachher durch Columba d. Ae. von Irland nach Schottland verpflanzten, ſpecifiſch-culdeiſchen Kloſterweſens geweſen ſein werde. Alſo ſchon bei ihm ging, höchſt ſachgemäß, die Bekehrung von jenen Miſſionsſtationen aus, die man als coenobia bezeichnete, weil

eine Anzahl Boten des Evangeliums darin gemeinſam lebten. Mit welchem Eifer dieſe ganze Kirchgemeinſchaft im 6. und 7. Jahrhundert die chriſtliche Liebesthätigkeit an den Armen und Verwahrloſten geübt habe, kann Beda nicht lebhaft genug rühmen; in gleicher Weiſe wird ſie ſchon von Patrik's Zeit an im 5. Jahrhundert das Licht chriſtlicher Liebe in die rohe und grauſame Heidenwelt haben hineinleuchten laſſen. Was konnte dann aber dem Manne, der der erſte Urheber einer Gottes Wort ſo hochhaltenden Kirchgemeinſchaft — und alſo ſicher ſelbſt mit Gottes Wort gründlich vertraut — war, näher liegen als eben den Diakonen dieſen Dienſt der Armenpflege, der nach Apgſch. 6 ihr eigentliches Amt ſein ſollte, wieder zuzuweiſen? Die Prediger des Wortes und Spender der Sacramente hieſſen ihm nach dem Vorgang des neuen Teſtamentes Presbyter; ſo wird er dies Wort in ſeinem echten Sinne gefaſſt haben [11]). Jeder ordinirte Diener Chriſti hieß ihm presbyter. Wer nun unter dieſen das Amt der gubernatio oder ἐπισκοπή über eine Gemeinde von Neophyten empfing, den nannte er episcopus. So führte er, wol unwillkürlich und ohne ſich deſſen bewuſſt zu ſein, den Episcopat auf ſeinen geſchichtlichen Urſprung zurück. Denn der (im neuen Teſtament mit dem Presbyteramte noch identiſche) Episcopat hat

[11]) Daß Columba d. J. (Reg. cp. 7), dem Sprachgebrauche der feſtländiſchen Kirche folgend, sacerdotes als gleichbedeutend mit presbyteri gebraucht, iſt noch lange kein Beweis, daß die Culdeer unter ihren „Presbytern" eine Prieſterſchaft im römiſchen Sinn, eine zwiſchen den Laien und dem Heiland vermittelnde, Opfer bringende Prieſterſchaft verſtanden hätten. Schon daß Columba und Aireran nie und nirgends eines Meßopfers erwähnen, iſt bedeutſam. Und nun erinnere man ſich, was jene Adoption des Ausdrucks sacerdos betrifft, an den analogen Fall aus der Neuzeit, daß, obgleich die ref. Kirche keinen „Geiſtlichen"-Stand im Gegenſatze zu einem weltlichen oder Laien-Stande — ſondern nur ministres du St. Evangile, Kerkdienaars, Kirchendiener im Unterſchiede von bloßen Gemeindegliedern — kennt, gleichwohl die Reformirten in Deutſchland ſich des Gebrauches des ihnen fremden Ausdrucks „Geiſtlicher, Geiſtlichkeit" nicht haben erwehren können, und ihr genuines „Kirchendiener" haben fallen laſſen müſſen, ohne doch darum irgendwie ihre Theorie von der Kirche und deren Dienſt-Aemtern aufzugeben. Ebenſo konnte Columba ſich des Ausdrucks sacerdos nicht erwehren, ohne darum der römiſchen Prieſterſchaftstheorie beizupflichten. Hätte er ein Meßopfer gekannt, ſo hätte ihm in dieſem aller Cultus gipfeln müſſen; und wie wäre es dann denkbar geweſen, daß er in ſeinen Sermonibus von dieſem Gipfelpunct geſchwiegen hätte. Ihm gipfelt aber die ganze religio christiana vielmehr in der innerlichen, aus dem Glauben geborenen unio mystica der Seele mit ihrem Heilande.

ſich am Ende des apoſtoliſchen Zeitalters offenbar nicht ſo von dem Presbyterate als ſelbſtändiges Glied abgezweigt, daß je ein Presbyterium einen aus ſeiner Mitte zum Biſchof über ſich erhoben hätte, ſondern ſichtlich [12]) ſo, daß das Presbyterium einer Muttergemeinde je eines ſeiner Mitglieder zum Aufſeher „ἐπίσκοπος“ über je eine neuentſtandene Tochtergemeinde delegirte. Nun verordnete ein ſolcher ἐπίσκοπος (analog dem Verfahren der Apoſtel-Geſch. 14, 23) geeignete Glieder dieſer Tochtergemeinde zu deren Presbytern, und ſo entſtand in der Tochtergemeinde ein jenem ἐπίσκοπος untergebenes Presbyterium. — Bis zur Delegirung von episcopis ging es in der culdeiſchen Kirche ebenſo; davon hingegen, daß in je einer Neophyten-Gemeinde ſich unter dem über ſie geſetzten episcopus wiederum ein Localpresbyterium gebildet hätte, finden wir bei den Culdeern nicht die leiſeſte Spur und können eine ſolche auch nicht zu finden erwarten. Denn bei ihnen zweigte ſich nicht, wie in der apoſtoliſchen Zeit, Gemeinde von Gemeinde, ſondern Kloſter von Kloſter ab, und zwar aus einem ſehr natürlichen Grunde. Während es nämlich in der apoſt. Zeit lediglich des Glaubens und der Chariſmen des heil. Geiſtes bedurfte, um das Amt eines πρεσβύτερος üben zu können, ſo war in der culdeiſchen Periode unabweislich theologiſche Bildung, vor Allem gründliches Studium der heiligen Schrift und der Kirchenväter, nöthig. Diejenigen Glieder einer Neophytengemeinde, welche ſich zu presbyteris zu eignen ſchienen, konnten alſo nicht ſofort ohne weitres dazu ernannt werden, ſondern mußten erſt in's Kloſter, näher, in die Kloſterſchule, eintreten, und wurden dann, wenn ſie ordinirt waren, vom Kloſter als Miſſionare zur Gründung neuer Miſſionsſtationen, d. h. Klöſter, ausgeſandt. So erklärt ſich, daß ſich nicht Gemeinde von Gemeinde, ſondern Kloſter von Kloſter abzweigte, daß demgemäß in der einzelnen Gemeinde ſich unter dem episcopus kein Gemeinde-Presbyterium entwickelte, daß hienach die Anſicht, als ob die Culdeer eine „Presbyterialverfaſſung“ im apoſtoliſchen oder reformirten Sinne gehabt hätten, aus der Luft gegriffen iſt. Richtig iſt nur, daß ſie keine Hierarchie im röm. Sinn und namentlich keinen dreifachen gradus ordinis hatten; ihre höchſte und einzige geiſtliche Würde war die des presbyter, wozu man ordinirt und tonſurirt wurde; als episcopus über eine Gemeinde oder einen Sprengel wurde man ernannt und inſtallirt, ohne darum einen höhern Grad prieſterlicher Weihe zu erlangen; ihre Diakonen endlich waren Gemeindeglieder (oder auch wol unordinirte monachi), welche zur Armenpflege kirchlich verordnet,

[12]) Vgl. meinen bibl. Comm. zu den Briefen Johannis, S. 411.

aber — wenn auch ohne Zweifel in irgend einer Form conſecrirt, doch nicht ordinirt und tonſurirt waren.

§ 23. Leicht iſt es nun, von der Verfaſſung der Kirche im Ganzen ein Bild zu gewinnen. Wir wiſſen, daß je ein episcopus (oder vielleicht auch mehrere) mit ſeinem Sprengel (oder ihren Sprengeln) unter der Leitung des Kloſters ſtand, von dem aus er zum episcopus ernannt worden war, (ſofern nämlich nicht der abbas in eigner Perſon jenes Episcopus-Amt verwaltete, wie z. B. Aidan von Lindisfarn). Ebenſo beſtimmt wiſſen wir, daß ſämmtliche Klöſter unter der Oberleitung des Kloſters Jona (d. i. Columba's) auf der Inſel Hij ſtanden. Dies ſagt uns nicht allein Beda (3, 4 u. a.) aufs beſtimmteſte, ſondern auch Columba d. J. ſagt (Reg. cap. 7) von ſeiner culdeiſchen Kirche: Quorum pluralitas ac sancta conversatio hunc numerum canonicum (er meint die culdeiſche Einrichtung der Vigilien) multis dulci indixit suavitate, tanquam et reliquam disciplinam, sub qua nimirum regula nullus invenitur lassus, et cum tanta pluralitas eorum sit, ita ut mille abbates sub uno archimandrita esse referantur, nulla ibi a conditione coenobii inter duos monachos rixa fuisse fertur visa. Wir lernen aus dieſer Stelle: einmal, daß auch die Kloſteräbte auf dem Feſtland unter der Oberleitung von Hij ſtanden; ſodann, daß der Presbyter-Abt von Hij den Titel Archimandrit führte oder doch wenigſtens als ſolcher bezeichnet zu werden pflegte.

Wieweit ſich nun die Machtvollkommenheit von Hij über die ungeheure Zahl der übrigen Klöſter erſtreckte, darüber freilich fehlen uns die nähern Nachrichten. Nach Beda 3, 3, wo Aidan „von der Inſel Hij aus, als welche den übrigen Klöſtern vorſtand", zum episcopus über Northumberland ernannt wird, könnte man ſchlieſſen, daß die Ernennung von episcopis nicht Sache des einzelnen Kloſters war, ſondern von Hij aus verfügt wurde. Nur lieſſe ſich doch noch fragen, ob Das was Beda von dieſem einzelnen Falle erzählt, zu einem Schluß auf alle Fälle berechtigt. Aidanus ſollte nach Oswalds Wunſche die Oberleitung der ganzen Kirche Northumberlands übernehmen; in ſolch wichtigem Falle muſſte er ja wol um ſo mehr von Hij aus ſich dieſen Amtsberuf übertragen laſſen, als er ſelber der Abt ſeines Kloſters war, mithin nicht wohl ſich ſelbſt zum episcopus ernennen konnte. Anders dürfte es geweſen ſein, wenn ein einfacher Presbytermönch zum episcopus über einige Nachbargemeinden beſtimmt wurde; dies konnte gewiß von

ſeinem Kloſter aus, ohne Zuziehung von Hij, verfügt werden[13]). Vollends bei Klöſtern auf dem Feſtlande konnte die Abhängigkeit von Hij, ſchon der Entfernung und der ſchlechten damaligen Communicationsmittel wegen, unmöglich eine ſo ſtricte ſein.

Ueberdies fragt ſich nun noch, ob alle jene Klöſter — zu Columba's d. J. Zeit, um 600, bereits an tauſend — unmittelbar unter der Leitung von Hij ſtanden, oder ob es nicht Primat-Klöſter in einzelnen kirchlichen Provinzen gab, welche den Rang kirchlicher Zwiſchenſtellen einnahmen. Wenn Aidan episcopus für die ganze northumbriſche Kirche wird, ſo iſt es von vornherein nicht anders denkbar, als daß die zahlreichen übrigen Klöſter Northumberlands — Töchter von Lindisfarn — an ihm ihren nächſten Oberen hatten, und ſomit mittelbar unter der Regierung von Hij ſtanden. Daß dem auch ſonſt ſo geweſen ſei, darauf führt uns eine Spur in der ep. 3 Columba's des Jüngern. Er mahnt dort ſeine in Luxeuil zurückgelaſſenen fratres zum Gehorſam, zunächſt gegen ihren nächſten Vorſteher, Attala, dann aber, ut ad eum, qui juxta altare, quod sanctus Aidus episcopus benedixit, Deo servierit, omnes adspiciant. Sie ſollen auf den Mann blicken, der an dem vom h. Aidus geweihten Altare Gott dient. Ob unter Aidus Aidan zu verſtehen ſei oder ein Andrer, ob man alſo an Lindisfarn oder an ein andres Kloſter zu denken habe, iſt im Grunde gleichgültig[14]); genug, daß Luxeuil nicht unmittelbar von Hij abhing: denn Hij war von keinem Aidus und keinem Aidanus, ſondern von Columba dem Aeltern geſtiftet. Analog ſteht Salaberga's Kloſter zu Laon unter der Oberaufſicht des Abtes Waldebert von Luxeuil (vit. Salab.), Romarichs Kloſter ebenfalls unter der Leitung von Luxeuil (Jon. vit. Eust. § 13). Minder beweiſend, weil aus ſpätrer Zeit und anderen Ver-

[13]) Selbſt bei einem Abt-Biſchof von Lindisfarn, nämlich bei Cuthbert, haben wir den Fall, daß er nicht von Hij aus, ſondern durch eine von König Egbert berufene Synode zum Abtbiſchof erwählt wird (Beda, vit. Cuthb. cp. 24). Dies entſcheidet aber nichts; denn es fiel in einer Zeit vor, als Northumberland ſich bereits von Hij losgeſagt hatte.

[14]) Zunächſt wird Luxeuil von Bancor abhängig geweſen ſein, und ſo könnte man Aidus für den Stifter von Bancor zu halten geneigt ſein. Aber als Columba d. J. den Brief ſchrieb, war Bancor ſchon durch Cadwan zerſtört, und ſo wäre es doch ſehr denkbar, daß Luxeuil nunmehr in Lindisfarn ſeinen nächſten geiſtlichen Obern hatte. — An den bei Beda 4, 23 erwähnten episcopus Aedus (Aidus?) kann nicht gedacht werden. Dieſer war ein Schüler der Hilda, etwa im Anfang des 7. Jahrhunderts, alſo war er ein Menſchenalter jünger als Columba d. J., und kann nicht Stifter des Kloſters geweſen ſein, von welchem Luxeuil abhing.

hältniſſen, ſind die Fälle, wenn Wandregiſil mit dem von ihm geſtifteten Kloſter Fontanella (St. Vendrille) unter der Oberaufſicht des Audönus (Culdeers, aber damals ſchon fränkiſchen Biſchofs von Rouen) ſteht, daß er ohne deſſen Erlaubniß keine Reiſe (Miſſionsreiſe?) unternehmen darf, (vita Wandreg.), oder wenn vollends im achten Jahrhundert ein Gerwal cum sociis suis in Bremen von Willehad abhängig erſcheint (vita Willehadi bei Pertz II, 379 ff.).

Bevor wir nun auf die innere Einrichtung der Culdeerklöſter eingehen, muß zuvor ein, halb und halb ſchon dorthin, mehr aber doch zur Kirchenverfaſſung gehöriger Punct beſprochen werden, nämlich die nicht monarchiſche, ſondern ariſtokratiſche Natur des Kirchenregimentes. Nicht der Abt für ſich allein war regierendes Oberhaupt; ſelbſt in Fragen, die das Innere ſeines Kloſters betrafen, wie vielmehr alſo in Angelegenheiten der Oberaufſicht über Tochterklöſter oder in der Ernennung und Beaufſichtigung von episcopis war er an den Beirath eines Conventes (wie wir es vorläufig bezeichnen wollen) gebunden. Es iſt Dies nicht allein von den ſpeciell ſo genannten „Culdeern" der ſpäteren Jahrhunderte conſtatirt[15]), ſondern dieſelbe Erſcheinung begegnet uns ſchon im 6. und 7. Jahrhundert. Wie Columba den Wunſch hat, aus Bancor als Miſſionar aufs Feſtland zu gehen, da heiſſt es (Jon. vit. Col. § 10) von Comgall, dem Abte von Bancor: collecto fratrum coetu omnium suffragium postulat. Und wie der junge Walarich gegen ſeines Vaters Wunſch als Kloſterſchüler in dem Kloſter „Autumo" aufgenommen werden will, tunc fratres una cum consensu abbatis consentientes precibus genitoris coeperunt beatum puerulum perurgere, ut ad parentes suos reverteretur. Wie aber der Knabe beharrlich bei ſeinem Willen bleibt, da votiren die fratres, vom Abt befragt, einſtimmig: non abjiciamus hoc quod nobis a Deo datum esse videmus. Es fragt ſich hier nur Zweierlei: erſtlich, ob die vita Walarici glaubwürdig ſei; und zweitens, ob das Kloſter „Autumo" ein Culdeerkloſter geweſen. Was die erſtere Frage betrifft, ſo iſt die ältere, von Raimbert um 700 geſchriebene vita Walarici zwar verloren, und die noch vorhandene (bei Mabillon act. Bened. s. II p. 70 ff.) iſt eine um 980 vorgenommene elegantere Umſchreibung der älteren. Dies muß nun gewiß ſtutzig machen bei Zügen, welche eine römiſche Anſchauung verrathen, wie wenn cp. 29 gerühmt wird, daß Walarich ab utero

[15]) Jamieson, historical account of the ancient Culdees of Jona etc. Edinb. 1811, pag. 155 und 389. Chalmers, Caledonia, or an account historical and topographic of North Britain, tom. I, pag. 436.

matris virgo manebat. Dagegen verrathen ſich Züge, welche dem Benedictiniſmus zuwiderlaufen, um ſo ſicherer als aus der älteren Quelle herrührend. Und an ſolchen Zügen iſt dieſe durchaus nüchtern geſchriebene vita reich. Dahin gehört die Beſchreibung der (ganz culdeiſchen) Kleidung, die Walarich getragen habe (cp. 30), dahin die früher ſchon erwähnte Schilderung ſeiner Sanftmuth und Humanität gegen die Schüler (cp. 32). Aber auch die Geſchichte ſeiner Jugend macht durchaus den Eindruck des Wahren, Nicht-erdichteten. Als Sohn eines ſchlichten Landmannes in der Auvergne hat er des Vaters Schafe zu hüten; er iſt aber ein wißbegieriger Kopf, der gern Etwas lernen möchte; da macht er ſich denn ein Täfelchen (tabella), bittet den praeceptor infantium ihm das Alphabet daraufzuſchreiben, und lernt ſo für ſich auf ſeiner Weide leſen und ſchreiben; er ſchreibt ſich nach und nach den ganzen Pſalter ab, beſucht dabei fleiſſig die Kirche, und kommt endlich zu dem Schluß, ſich in Autumo (Autoin) zur Aufnahme in die Kloſterſchule zu melden. — Aber was iſt dies nun für ein Kloſter? Auf ein Culdeerkloſter läſſt nicht etwa nur die Kloſterſchule, nicht etwa nur die ariſtokratiſche Verfaſſung, ſondern vor Allem der Umſtand ſchlieſſen, daß Walarich ſich von Autumo aus zum Kloſter des Abtes Unacharius, welcher zugleich episcopus von Auxerres iſt[16]), alſo zu einem Abtbiſchof,

[16]) Wie wenig Anſpruch die vita Agili (bei Mab. S. 304 ff.) im Ganzen auf kritiſche Glaubwürdigkeit hat, iſt bekannt. Der Autor gibt ſich für einen Zeitgenoſſen des Donatus von Beſançon (625—651) aus, verräth aber ſeine Jugend und ſeinen Standpunct im 8. oder wahrſcheinlicher 9. Jahrhundert, indem er z. B. der Salaberga lebenslängliche Virginität andichtet, welche doch nach der vit. Salab. zweimal verheirathet war und fünf Kinder geboren hat. Aber nur deſto gewiſſer ſind diejenigen Notizen, welche für eine frühe und weite Verbreitung des Culdeerthums und der Reg. Columbae und für die Beſetzung von Biſthümern mit Culdeern ſprechen, nicht von dieſem Autor erſonnen, ſondern aus älteren Quellen aufgenommen. Auch die Notiz, daß Agilus Vater, Agnoald, es geweſen ſei, welcher an Childeberts Hof (man beachte, daß der Autor nicht Sigebert, ſondern richtig Childebert nennt) den eben nach Gallien gekommenen Columba auf die Gegend von Luxeuil aufmerkſam macht, ſcheint mir geſchichtlicher Art. Wenn man dagegen einwenden will, Columba habe ſich ja gar nicht ſogleich in Luxeuil, ſondern erſt in Anegray niedergelaſſen, ſo iſt einfach zu erwidern, daß der Autor der vita Agili mit Luxovium nicht die einzelne Stelle ſondern die geſammte Gegend — und zwar naturgemäß nach ihrem damals berühmt gewordenen Mittelpuncte — bezeichnet. In dem Puncte aber hat ſich der Autor der vita Agili ſichtlich eine Confuſion zu Schulden kommen laſſen, daß er den Ragnachar, den Schüler des Euſtaſius, welcher nach vit. Eust. § 5 Biſchof in

und von hier aus nach **Luxeuil** begibt. Der ganze Verlauf und die ganze Geſtalt ſeines Lebens iſt culdeiſch. So wird Autumo gewiß ein Culdeerkloſter geweſen ſein. Es beſtand zwar zu Autumo ein älteres, nicht-culdeiſches Kloſter (Mabillon annal. Bened. I, lib. 4, cp. 38), allein (ebendaſ.) neben dieſem wird noch ein **zweites** (nicht weiter bekanntes) Kloſter in Autumo erwähnt. Dies letztere kann ganz wohl ein culdeiſches geweſen ſein. Schwierig iſt nur, daß Walarich als junger Mann nach Luxovium „zu Columba" gegangen ſein ſoll; denn hienach müſſte ſeine Aufnahme als Knabe in Autumo faſt in die Zeit fallen, ehe Luxeuil geſtiftet war. Jedenfalls aber müſſte Unacharius ſein Kloſter entweder vor oder beinahe unmittelbar nach der Gründung von Luxeuil gegründet haben. Die Gründung eines culdeiſchen Kloſters im Frankenreiche neben oder gar vor Luxeuil muß nun Jedem, der den Jonas von Bobio geleſen hat, geradezu als undenkbar erſcheinen. Ich glaube daher, daß der ſpätere, „elegantere" Bearbeiter der vita Walarici — wie dergleichen ſo oft geſchehen — ſeinen Helden in eine frühere Zeit hinauf datirt hat. Er las in der älteren vita, Walarich ſei nach Luxeuil gekommen; nun wuſſte er in ſeiner Gelehrſamkeit, daß Luxeuil von Columba gegründet ſei, und daß unter Columba dritthalbhundert monachi dort geweſen; ſofort läſſt er den Walarich „nach Luxeuil zu Columba" kommen, „der dort 250 Mönche hatte", für welche letztere Notiz er ſich geradezu auf Jonas beruft. Auch verſäumt er nicht, die Geſchichte von Columba's Vertreibung und der Wiederherſtellung des Kloſters durch Euſtaſius an den Mann zu bringen. Etwas vor 630 mag dann Walarich nach Luxeuil gekommen ſein. — Doch dem mag ſein wie ihm wolle, ſo war es ein Culdeerkloſter in Autoin, worin wir, etwa um 620, jenen **Beirath der fratres** vom Abte zu Rathe gezogen finden. Und ſo finden wir

---

Augusta Rauracorum (Augſt) und Baſel war, zum Biſchof von Autodunum (Autun) macht. Sollte er ihn mit dem (in der vita Walarici vorkommenden) B. Unachar von Autiſſiodorum (Auxerres) verwechſelt haben? Auxerres und Autun liegen nicht ſehr entfernt von einander. — Rettberg (II, S. 92) meint, da die übrigen in vit. Eust. § 5 erwähnten „Zöglinge von Rebais" alle dem nordweſtlichen Frankreich angehörten, ſo möchte Ragnachar eher in Autun als in Augſt Biſchof geweſen und in der vit. Eust. ſtatt Augustanae Augustoduni zu leſen ſein. Aber auch Autun lag nicht im nordweſtlichen Frankreich; ferner iſt in der vit. Eust. § 5 nicht von „Zöglingen von Rebais", ſondern von Zöglingen des Euſtaſius in Luxeuil die Rede; und endlich iſt die Leſart Augustanae et Basileae in der vit. Eust. kritiſch gut verbürgt. Das „Augustodunensis" in der vita Agili dürfte alſo doch wol nur auf Confuſion oder auf einem Schreibfehler beruhen.

ſchlieſſlich auch noch den fratrum concordans consensus erwähnt, wie Philibert Nachfolger des Agilus als Abt des Culdeerkloſters Rebais wird (vita Filiberti bei Mab. S. 783 ff.).

§ 24. Der letzt betrachtete Punct leitet von ſelbſt zur innern Einrichtung der Klöſter über. Dieſe wird ſich am bequemſten begreifen laſſen, wenn wir die Entſtehung eines ſolchen Kloſters genetiſch verfolgen. — Von irgend einem bereits beſtehenden Kloſter wandert eine Anzahl von Männern aus, um in einer noch heidniſchen Gegend eine neue Miſſionsanſidlung zu gründen. Das Erſte was uns hiebei in die Augen fällt, iſt die ſtehende Sitte der Culdeer, in der Zwölfzahl auszuwandern, einen Vorſteher (praepositus, künftigen abbas) als dreizehnten an der Spitze. Mit zwölf Begleitern reiſt Columba d. J. von Britanuien nach dem Frankenreiche (Jon. vit. Col. § 10). Von Gallun ſagt die vita Galli pag. 14., daß er bis senis tantum sodalibus secum habitantibus contentus erat. Von Britannien aus wird der presbyter Willebrord mit einer Anzahl von Gefährten nach Friesland geſchickt; erant autem (nämlich offenbar die Gefährten) numero duodecim. (Beda h. e. 5, 11 und Annales Xantens. ad ann. 690). Dagegen erwähnt Beda (4, 12) es als einen ſichtlichen Ausnahmefall, daß in Suſſex ein Schotte Dikul ein ſehr ärmliches Kloſter mit nur 5 bis 6 fratribus bewohnt habe. Geremar, der Freund und Schüler des Audönus, gründet bei Gelegenheit des Begräbniſſes ſeines geiſtlichen Vaters ein monasterium cum duodecim monachis (vit. Gerem.). Auch die, zwar junge und kritiſch unſichre, vita Jodoci (bei Mab. S. 541 ff.) hat noch eine verwaſchene Erinnerung an jene culdeiſche Einrichtung, wenn ſie den Jodocus aus Britannien ausziehen, mit 11 Männern, die nach Rom pilgern wollen (!), zuſammentreffen und mit ihnen nach Frankreich ziehen und dort wirken läſſt. Daß die 11 Männer urſprünglich nach Rom zu pilgern beabſichtigt haben ſollen, iſt handgreiflich dazugedichtet — ein Zug, der ſich in den jüngeren vitis unendlich oft als nachweisliche Erdichtung findet. — Killena (vulgo St. Kilian) zieht mit den Presbytern Koloman (Kolman), Gallon, Aruval, einem Diakon Donatus (der nachher, wol richtiger, Totnan genannt wird, und nach Zeuss pag. XXXIV in der Wirklichkeit Totman geheiſſen haben wird) und andern ſieben Gefährten, im Ganzen alſo mit 11 Gefährten, von der Scotica tellus nach Würzburg. — Rupert holt (nach der älteſten Quelle, der um 873 geſchriebenen vita primigenia) von Worms zwölf ſeiner Schüler zur Gründung ſeines Kloſters Salzburg. Doch es iſt nicht nöthig, noch mehr Einzelfälle dieſer Art aufzu-

zählen. Wir wiſſen aus der historia Reguli (bei Jamieson pag. 378), daß es bei den Culdeern in Schottland lang hinaus ſtehende Sitte war, daß je Dreizehn miteinander eine Kloſterfamilie bildeten; wir wiſſen, daß noch lange nach der Zerſtörung der culdeiſchen Kirche die Sitte ſich erhielt, daß ſchottiſche Pilger in der Zwölfzahl wanderten[17]), und daß ſelbſt noch in den mittelalterlichen Schottenklöſtern Deutſchlands die Zahl von je 24, alſo 2 mal 12, fratribus, eine Rolle ſpielt (Zeuß gr. celt. pag. XXVII).

Der Fall mit Killena läſſt uns ſchlieſſen, daß wol in der Regel auſſer dem Vorſteher (dem Abt der neuzugründenden Station) noch mehrere Andre, die bereits ordinirt, alſo Presbyter waren, und auch ein oder ein paar Diakonen ſich werden befunden haben. Die Uebrigen waren einfache fratres.

Wir wiſſen nun zugleich aber auch, was wir uns unter einer „familia“ zu denken haben, wenn Beda (3, 4) ſagt, das Kloſter Hij ſei keine magna possessio, sed quasi familiarum quinque. Die Entſtehung dieſer Bezeichnung findet ihr volles Licht durch Das, was Beda 3, 25 von Eata erzählt: Erat idem Eata unus de duodecim pueris Aidani, quos primo episcopatus sui tempore de natione Anglorum erudiendos in Christo accepit. Aus den Kindern der Neubekehrten wurden alſo je 12 begabte Knaben, die dem Dienſte des Herrn ihr Leben zu widmen geneigt waren[18]) (wie ſeiner Zeit Col. d. J., Walarich u. A.), ſogleich zu einer Familie vereint und miteinander erzogen. Der Vorſteher und Erzieher einer ſolchen Familie hieß ihr praepositus; ſo kommt in der vit. Cuthb. cp. 6 Boiſil als praepositus des jungen Cuthbert vor, während Eata der Presbyter-Abt des Kloſters iſt[19]). Ob ſie aber dann unter demſelben Manne auszogen, der ihnen als Erzieher vorgeſetzt (praepositus) geweſen, dies könnte zweifelhaft

[17]) Im Jahre 885 machte Karl der Dicke eine Schenkung an das Kloſter St. Gallen, ut deinceps de ipsis rebus duodecim peregrini in monte Scti Victoris procurentur. (Pertz II, pag. 73, not. 89).

[18]) So erzählt Jon. vit. Col. § 17 von der Thätigkeit Columba's in Luxeuil: Ibi nobilium liberi undique concurrere nitebantur, ut ... aeterna praemia caperent. So führt Jonas vit. Eust. 5 den Chragnoald, Acharius, Ragnachar und Audomar als Schüler des Euſtaſius, und die vita Bertulfi den Agibod als Schüler Columba's an.

[19]) Auch in der ſonſt werthloſen, an bewuſſten Erfindungen reichen vita Adelphii begegnet uns wenigſtens eine Erinnerung an jene culdeiſche Einrichtung, die, wenn es einen Adelphius überhaupt gegeben hat, ein geſchichtlicher Zug aus einer älteren Quelle ſein dürfte. Während nämlich Ingofred Abt von Luxeuil geweſen, ſei ein frater Emmo Derjenige geweſen, dem Adelphius als Schüler untergeben geweſen ſei.

erſcheinen. Daß die vita Galli (cap. 7) die Begleiter, welche Columba am Bodenſee bei ſich hat, als ſeine „alumnos“ bezeichnet, iſt kein ſtringenter Beweis. Allerdings waren es (nach Jon. vit. Col. § 37) gerade ſeine aus Britannien mitgebrachten Gefährten (wie z. B. Gallun), welche mit ihm aus Luxeuil verjagt worden waren, und ihn nun begleiteten; allein die vita Galli iſt eine zu junge und unſichre Quelle, um auf den Ausdruck alumni, der mit clientes alumni wechſelt, einen Werth legen zu können. Ebenſowenig kann daraus, daß in der vita Willehadi einmal von „quidam discipulorum ejus“ die Rede iſt, gefolgert werden, daß dies gerade die zwölfe geweſen, die mit ihm ex Northumbris gekommen waren, und daß er alſo in Northumberland deren Erzieher geweſen ſein müſſe. Unmöglich wäre ein ſolches Verhältniß übrigens nicht. Der Abt wird als „pater“ bezeichnet und angeredet (vit. Gall. pag. 1, vita Germani, Jon. v. Bob. u. v. A.); und es war dies nicht etwa ein ſteifer Ehrentitel, wie im mittelalterlichen Mönchthum, ſondern wenn man den Jonas von Bobio lieſt, ſo erſcheint wirklich das Verhältniß der fratres zu ihrem „pater“ als ein herzlich nahes, cordiales, familiäres. Dies erſcheint allerdings dann beſonders natürlich, wenn eine ſolche Familie von Brüdern in dem „pater“ denſelben Mann vor ſich ſah, welcher von ihrer Knabenzeit an ihr Erzieher und Hausvater geweſen. Nehmen wir übrigens als die Regel an, daß der praepositus-Erzieher auch hernach der Miſſions-praepositus und Abt der ausziehenden Familie geweſen ſei, — denn wie jener in der vita Cuthb. als „praepositus“ bezeichnet wird, ſo wird auch von Columba d. J. (ep. 3) der in Luxeuil ad gubernationem zurückgelaſſene Attala oder, falls dieſer nicht wollte, Waldolenus als „praepositus“ bezeichnet —, ſo wird doch dieſe Regel viele Ausnahmen erlitten haben. Einerſeits konnte nicht jeder praepositus-Erzieher mit ſeinen Zöglingen in die Fremde ziehen, ſo z. B. Aidan nicht, welcher durch ſeinen episcopus-Beruf in Lindisfarn gehalten wurde. Andrerſeits zog nicht jede Familie aus, um neue Miſſionsſtationen zu gründen; ihrer ſehr viele, wol ſicher die große Mehrzahl, blieben in dem heranwachſenden Kloſter. So leſen wir (Beda 2, 2), daß in dem Kloſter Bancor 7 Abtheilungen von je 300 monachis vereinigt waren, alſo 7 mal 25 oder 175 Familien von je 12 Mönchen; und (bei Jon. vit. Col. § 17), daß auch in Luxeuil eine gewaltige Zahl von monachis ſich ſammelte. Es muſſte Dies ja auch ſo ſein. Es muſſte *eine ſtarke Kloſtergemeinde* ſich als chriſtlicher Mittelpunct des Landſtrichs bilden, um durch ihre Familienverzweigungen auf die Bevölkerung zu wirken.

Dies führt uns nun aber auf einen zweiten Punct in den culdeiſchen Kloſtereinrichtungen. Die Kloſterſchulen — je 12 Knaben unter einem praepositus-Erzieher — bildeten nicht bloß künftige Wander-Miſſionare heran, ſondern auch künftige monachi, welche an Ort und Stelle bleiben ſollten. Aber ſchon Beda erzählt uns (3, 3): imbuebantur praeceptoribus Scoticis parvuli Anglorum una cum majoribus. Und ſo entnehmen wir auch aus Jon. vit. Burgundof., daß in der That um ſolch ein Kloſter her ſich eine Anzahl von Familien der Neubekehrten anſidelte. Denn Jonas erzählt uns dort, daß Ega, ein Rathsherr Dagoberts, das von Burgundofara, der Tochter Hagnerichs und Schülerin Columba's d. J., gegründete Kloſter Evoriacum oder Fara angefeindet habe, indem er terminos violabat, omnemque familiam coenobii circummanentem quacunque poterat occasione persequebatur. Hier erlaubt das Wort circummanentem ſowie der Singular familiam natürlich nicht, an jene familias im früheren Sinne (Familien von je 12 innerhalb des Kloſters lebenden Schülern) zu denken, ſondern es iſt von der um das Kloſter her angeſidelten chriſtlichen Bevölkerung die Rede. Ein ganz eclatantes Beiſpiel einer ſolchen zum Kloſter gehörigen Neophytenfamilie liefert uns jener Cednom bei Beda 4, 24, welcher einerſeits als „frater", andrerſeits aber als „in habitu saeculari" lebend bezeichnet wird. Hienach lieſſe ſich allenfalls an einen Mönch, der eben nur noch nicht zum Preſbyter ordinirt war, denken. Nun ſagt aber Beda ausdrücklich weiter, daß dieſer Cednom, nachdem er die Gabe, angelſächſiſche Hymnen zu dichten, empfangen hatte, cum omnibus suis in monasterium susceptus, fratrum cohorti associatus est. Er war alſo Familienvater, und doch wird er zuvor ſchon als frater bezeichnet, nimmt auch zuvor ſchon (ſ. Stück 2) an dem gemeinſamen Abendeſſen im Refectorium Theil; und auch an den Arbeiten der monachi nimmt er Theil, denn er iſt einem beſtimmten „villicus" untergeben. Nur zur fratrum cohors hat er noch nicht gehört.

Dieſe fratrum cohors begegnet uns in analoger Weiſe wieder bei Beda 4, 23, wo wir von dem Kloſter der Aebtiſſin Hilda leſen, daß in einem beſondern Theile des Kloſters diejenigen feminae wohnten, welche ad conversionem solebant probari, donec regulariter institutae in societatem congregationis susciperentur, alſo Neophyten oder Katechumenen, die noch nicht in die förmliche congregatio aufgenommen waren. Dieſe Aufnahme in die Congregation wird auch in der vita Walarici erwähnt, wo es heiſſt: Columba [ſoll heiſſen Eustasius]

jussit eum (Walaricum) inter condignos probatosque monachos constitui, quem fratres adhuc quasi novitium inter modernos esse judicandum aestimabant. Hiebei iſt zu bemerken, daß der Ausdruck novitius ſich bei den Culdeern nirgends findet, und auf Rechnung des Bearbeiters der vita Walarici zu ſetzen iſt. Ein Noviziat im benedictiniſchen Sinne hatten die Culdeer nicht; das geht ja aus allen angeführten Stellen hervor. Sondern ſie hatten innerhalb ihrer Kloſtergemeinde einen Unterſchied zwiſchen ſolchen „fratribus" (im weitern Sinn), welche bekehrt und getauft waren, an den Arbeiten und an den gottesdienſtlichen Verſammlungen und dem Haushalt und gemeinſamen Eſſen Theil nahmen, und ſolchen „erprobten monachis", welche — als eigentliche „monachi" — zur Congregation oder cohors fratrum gehörten.

Was iſt denn nun dies unterſcheidende Merkmal, welches den monachus zum monachus macht und von jenen fratribus im weiteren Sinne unterſcheidet? Einmal vor allem Dies, daß eben jene cohors fratrum oder congregatio es war, deren Beirath der Abt in allen wichtigen Angelegenheiten einholte, wenn er „collecto fratrum coetu omnium suffragium postulabat" (Jon. vit. Col. § 10). Die in die congregatio aufgenommenen fratres hatten alſo einen Antheil an der Mitregierung. Dieſem Rechte correſpondirte aber ſicherlich eine Verpflichtung. In ſeiner Regula cp. 4 ſagt Columba d. J., die monachi ſeien imitatores filiorum prophetarum, alſo den altteſtamentlichen Prophetenſchülern analog; wer unter ſie eintrat, der widmete alſo ſein Leben dem Dienſte des Reiches Gottes, ſpeciell dem Dienſte der Miſſion; und hieraus ergaben ſich für ihn jene ethiſchen Vorſchriften, welche in der Regula Columbani aufgeſtellt ſind. In dieſem Sinne weiht Hagnerich (Jon. vit. Col. § 50) ſeine Tochter Burgundofara, nachdem Columba ſie von einem Augenleiden geheilt hat, dem „Dienſte des Herrn"; dieſer Dienſt des Herrn bildet zunächſt den Gegenſatz zum Dienſt eines irdiſchen Herrſchers, zum Staats- oder Kriegsdienſt; ſo heiſſt es (ebendaſ.) von Ado und Dado, den Söhnen des Autharius, daß ſie in den Dienſt der Könige Chlotars II. und Dagoberts I. traten, und es zu hohen Ehren brachten, hernach aber ſich dem „Dienſte Gottes" weihten, indem ſie die culdeiſchen Klöſter Jovarre und Rebais ſtifteten. So fragt Euſtaſius (Jon. vit. Eust. § 4) Adelberga, die Tochter Godoins, ob ſie ſich dem cultus divini timoris widmen wolle. So weiht ſich endlich Wandregiſil, ein Vetter Pipins, ein chriſtlich geſinnter Mann, — welcher mit ſeiner

Gemahlin ſo chriſtlich lebt, ut, qui hic in una carne conjuncti fuerant[20]), in gloria Sanctorum sine fine copularentur — *ſammt* ſeiner Gemahlin „dem Dienſte Gottes", indem er aus dem Staatsdienſte tritt, ſich eine Zeitlang in Bobio aufhält, dann St. Vendrille ſtiftet.

Keineswegs aber war es *ein bindendes Gelübde für Lebenszeit*, welches den monachus vom Gemeindeglied unterſchied. Wie der Eintritt ein freiwilliger war, ſo ſtand auch der Wiederaustritt frei. Daß ein Verlaſſen des gewählten Miſſionsberufes nicht wohl anders als in Folge eines inneren Schiffbruchs an der Glaubenstreue oder in Folge äuſſerer Diſſidien vorgekommen ſein wird, iſt von vornherein vorauszuſetzen; die Frage iſt hier nur, ob ein ſolches Verlaſſen des Kloſters und Kloſterberufes bloß als *ethiſch verwerflich* ſei angeſehen worden, oder ob *geſetzliche Schranken* und *lebenslänglich bindende Gelübde* einem ſolchen Austritt hemmend entgegenſtanden uud ihn als einen Eidbruch erſcheinen lieſſen. Wenn Burgundofara den von den Eltern ihr beſtimmten Bräutigam nicht heirathen will, um ihr dem Columba gegebenes Verſprechen halten und dem Dienſte des Reiches Gottes ſich widmen zu können (Jon. vit. Eust. § 1—2), ſo iſt hier eben ſtillſchweigend vorauszuſetzen, daß dieſer Bräutigam und ſeine Lebensverhältniſſe von ſolcher Art waren, daß ein Leben für den Dienſt Gottes mit *jener* Ehe nicht vereinbar geweſen wäre[21]); ſodann iſt aber wohl zu beachten, daß Burgundofara eben jenem Verſprechen getreu dem Dienſte Gottes ſich widmen *will*. Von einem bereits geleiſteten Kloſtergelübde iſt ebenſowenig die Rede, als von einem auf Grund deſſen gegen ſie geübten Zwang. *Sie* iſt es, welche mit einer Freundin entflieht, und bei Euſtaſius Schutz gegrn ihren tyranniſchen Vater und den ihr verhaſſten Bräutigam ſucht. — Daß aber in der That der Wiederaustritt aus dem Kloſterverbande freiſtand, dafür haben wir eine ganze Reihe der ſchlagendſten Zeugniſſe. Vor Allem iſt ſchon beachtenswerth, daß die monachi nicht, wie bei den Benedictinern, an ein beſtimmtes Kloſter gebunden waren. Ihre Bewegung war eine ſehr freie; ſie wanderten, von ihrem Abte geſchickt, im Lande umher, um in den einzelnen Städten oder Dörfern Gottes-

[20]) Mabillon zieht hieraus den höchſt merkwürdigen Schluß, daß Eheleute nach Wandregiſils Beiſpiel ſich des Beiſchlafs enthalten und in ſteter Virginität leben ſollten!

[21]) Jonas ſtellt — bereits von römiſcher Anſchauung beherrſcht — die Sache ſo dar, als ob *die Ehe ſchlechthin* als unvereinbar mit dem „Dienſte Gottes" betrachtet worden wäre. Ob dem ſo war, wird ſpäter zu unterſuchen ſein.

dienſt zu halten und der Seelſorge zu pflegen (Beda 3, 26); und daher hatte die Syn. von Hertford, um die northumbriſchen Klöſter zu romaniſiren, nichts Eiligeres zu thun, als in can. 4—5 dieſe freie migratio zu unterſagen und die Mönche in die Grenzlinien des Kloſterbannes zu conſigniren. — Aber auch der Uebergang von einem Kloſter in ein anderes ſtand frei, d. h. die Erlaubniß dazu war unſchwer zu erlangen. So lebt Walarich zuerſt in Autumo (Autoin), dann in Luxeuil; ſo Wandregiſil zuerſt in Bobio, dann in Remirmont, bis er endlich ſelbſt St. Vendrille ſtiftet; ſo lebt Furſeus erſt in ſchottiſchen dann in iriſchen Klöſtern, dann gründet er bei den Angelſachſen Cuobberesburgh; dann zieht er ſich in eine Einſidelei zurück; endlich wandert er nach dem Frankenreich und gründet das Kloſter Lagny. Dergleichen Beiſpiele finden ſich dutzendweiſe, und immer werden ſie ſo erzählt, als ob es nicht ein Befehl, ſondern der eigne Wunſch geweſen, der zur Wanderung nach einem andern Kloſter trieb [22]). Ebenſo häufig ſind die Beiſpiele, daß Culdeer ſich aus den Klöſtern zeitweilig in ein Einſidlerleben zurückziehen. Bei ſolcher Wanderfreiheit wäre eine geſetzliche Ueberwachung des zu bewahrenden Kloſtergelübdes gar nicht möglich geweſen. Wer des Kloſterlebens ſatt geweſen wäre, der hätte ja jederzeit die Möglichkeit gehabt, unter dem Vorwand einer Reiſe ſich durch Flucht in ein entferntes Land dem ganzen Berufe zu entziehen. Nun haben wir aber die ausdrücklichſten Zeugniſſe, daß es eines ſolchen Vorwandes gar nicht bedurfte, daß es vielmehr Grundſatz war, den, welcher ſich den Ordnungen und der Leitung ſeiner Obern nicht mehr fügen wollte, frei zu entlaſſen. Im Anfang ſeines Aufenthaltes in Luxeuil zwar (ep. 5) klagt Columba d. J. über den Misſtand („molestum est"), daß einzelne monachi, qui, pro Dei intuitu et vitae perfectioris desiderio accensi, contra vota venientes primae conversionis loca relinquunt et invitis abbatibus fervore monachorum cogente aut laxantur, aut ad deserta fugiunt. Allein ſchon hier ſieht man, daß es bei dem coetus fratrum als Grundſatz galt, ſolche zu entlaſſen (laxare). Und nachher ſpricht Columba ſelbſt dieſen Grundſatz aus und ſchärft ihn dem in Luxeuil zurückgelaſſenen Attala ein (ep. 3): Tu scis, amantissime Attala, qui sensui tuo onerosi sint; depone continuo, tantum cum pace deponas et cum regulae unitate. Gleich aus den folgenden Worten, tantum Libranum honora et semper Valdelenum

[22]) Ganz anders lautet es, ſobald in Northumberland das römiſche Kirchenregiment aufgerichtet iſt. Da wird Cuthbert durch einen Befehl Eata's von Mailros nach Lindisfarn verſetzt (Beda vita Cuthb. cp. 16).

tone, geht hervor, daß zu depone nicht munus tuum, ſondern istos onerosos zu ergänzen iſt; fortſchicken ſoll er die Rebelliſchen. Und wenn dieſe Stelle ja noch zweifelhaft erſcheinen ſollte, ſo iſt doch die folgende um ſo klarer: Qui enim sensum meum servaverint, sic Deo serviant, eligentes semper sibi sapientiores et religiosiores, si tamen humiles sint et misericordes. Quicunque sint rebelles, foras exeant. Im Contert iſt nicht etwa von Schülern, ſondern von Brüdern die Rede. Den beſten Commentar liefert aber die Geſchichte ſelbſt. Attala entläſſt (Jon. vit. Att. § 2) diejenigen „monachos", welche ſich der neueingeführten Diſciplin nicht fügen wollen, nachdem Ermahnungen und Bitten vergeblich geweſen (pertinaces ire sinit), qui, postquam segregati sunt ab eo, alii eorum marinis sunt finibus recepti, alii locum eremi ob libertatem habendam petiere. Sie konnten alſo gehen, wohin, und beginnen, was ſie wollten. Einer von ihnen, Theutarius, unternahm eine Seereiſe. Ebenſo entläſſt Euſtaſius (vit. Eust. § 7) den Agreſtius, nachdem Bitten und Mahnungen vergeblich geweſen, und dieſer durchwandert nun frei, und von dem culdeiſchen Kirchenregiment unabhängig, verſchiedene Länder Europas; er iſt alſo aus dem Kloſterverbande entlaſſen. Ebenſo haben ſpäter die von ihm verführten Mönche Romarich und Amatus volle Freiheit, Luxeuil zu verlaſſen, und abjectis institutis pristinis, zu gehen wohin ſie wollen, und Miſſion auf eigene Fauſt zu treiben (ebend. § 13). Das Wichtigſte iſt, daß ſowohl ſie, als die von Attala entlaſſenen, wie ſie ſpäter wiederkommen, nicht als eidbrüchiche Verbrecher, ſondern mit herzlicher Freude und Liebe wieder aufgenommen werden. — Noch lehrreicher wo möglich iſt aber der Fall, daß Chagnoald, Hagnerichs Sohn, welcher in Luxeuil Columba's Schüler und ſpecieller Diener („minister") geweſen (Jon. vit. Col. § 29 — 30), Denſelben in gleicher Eigenſchaft an den Bodenſee begleitet hatte (ebend. § 55), und bis zu Columba's Tod in Bobio gelebt zu haben ſcheint, nach Columba's Tode (vit. Eust. § 1) wieder im Hauſe ſeiner Eltern lebte.

Alſo nicht ein lebenslänglich bindendes Gelübde bildete die Grenzlinie zwiſchen den Gliedern der Kloſtergemeinde, den fratribus im weiteren Sinn, und den monachis. Wohl leiſteten ſie vota (Col. ep. 3 „contra vota venientes"), aber von welcher Art waren dieſelben? Daß ſie Gehorſam gegen die regula zu geloben hatten, verſteht ſich von ſelbſt; ob ſie Eheloſigkeit zu geloben hatten, wird ſpäter unterſucht werden; daß ſie ſich nicht auf Lebenszeit banden, wiſſen wir.

Es iſt nun die weitere Frage, ob die monachi durch ein beſtimm-

tes Wohngebäude von der Kloſtergemeinde getrennt waren. Man könnte an ein Kloſter in mittelalterlichem Sinne denken, an ein einheitliches, einen Hof umgebendes Gebäude, in welchem die monachi wohnten, und an Gehöfte um dies Kloſter her, welche von jenen Neophytenfamilien, von der „familia circummanentium“ bewohnt geweſen ſei. Indeſſen dieſe Vorſtellung würde entſchieden unrichtig ſein. Denn Das iſt erwieſen, daß ſolch ein Culdeerkloſter mit einem benedictiner oder ſonſtigen mittelalterlichen Kloſter nicht die mindeſte Aehnlichkeit in der Bauart hatte. Ein weiter Raum war mit einer Mauer umſchloſſen; in der Mitte ſtand die (nach Beda 5, 21 zu ſchlieſſen) ſchmuckloſe einfache Kirche („oratorium“), neben ihr der runde Glockenthurm, welcher vermöge ſeiner Feſtigkeit in Zeiten der Noth zugleich zum Zufluchtsorte diente; den übrigen Raum nahmen einzelne Hütten, als Wohnungen der einzelnen Familien ein [23]). So baut ſich der Ire Diſibod auf

[23]) Ueber den Bau der Culdeerklöſter vgl. Mabillon iter Germanicum, und Petrie the ecclesiastical Architecture of Ireland, in den Transactions of the Royal Irish Academy vol. XX, pag. 377. — Eine genaue Beſchreibung enthält auch Beda's vita Cuthb. cp. 17; nur ſcheint nach dem Context dies von Cuthbert auf der Inſel Farne errichtete Gebäude bloß ihm zur Einſidelei und zur Aufnahme ihn beſuchender fratres gedient zu haben — denn als Einſidler habe er dort gelebt und Beſuche habe er empfangen. Wie dem ſei, ſo darf man wohl annehmen, daß die Bauart der der culdeiſchen Klöſter einigermaßen nachgebildet war. Es war aber ein aedificium paene rotundum, a muro usque ad murum 4 ferme sive 5 perticarum (Stab, Elle) distentum; murus ipse de foris altior longitudine stantis hominis. Intrinsecus caedendo rupem multum illo fecit altiorem. Innen befanden ſich zwei Gebäude, ein oratorium und ein ad communes usus aptum habitaculum. Die Wände waren von Erde (Lehm), die Dächer von Holz und Heu (Stroh). — In den eigentlichen Klöſtern war der Raum natürlich größer als ſechs Ellen im Durchmeſſer, und der habitacula waren viele. — Eine intereſſante Spur von der Bauart jener coenobia findet ſich in der im 11. Jahrhundert geſchriebenen vita Pauli Verodunensis (Mab. act. s. II). Von dem eremum, wo Paul lebte, ſagt der Autor: hujus eremi solitudinem plurimi anachoritarum, cellulis divisi, feruntur inhabitasse. Dann fügt er bei, in demſelben eremum ſei ein Kloſter Tabuleium (Tholey) geweſen. Offenbar hat er in ſeiner Quelle Das, was er eremum nennt, als Kloſter bezeichnet gefunden, hat daneben die Notiz gefunden, daß die einzelnen monachi in einzelnen Häuſern lebten, und Beides nicht mit einander zu reimen vermocht. So macht er denn aus dem monasterium ein eremum, und läſſt in dieſem eremum noch einmal zwiſchen den einzelnen cellulis noch ein beſondres Kloſter ſtehen. Die Bauart in einzelnen Zellen berichtet auch die Vita Pauli Verodun.

dem Diſſibodenberg am Glan an; er lebt mit ſeinen drei Gefährten in (einzelnen) Zellen; rings um ihn her ſideln ſich die Neubekehrten an (vita Disib. in den Acta Sanct. Bolland. II, 588 — cp. 11 § 20). Daß ein einheitliches Kloſtergebäude im ſpätern Sinn erſt 1108 dort erbaut wurde, geht aus Trithemius chron. Hirs. p. 106 hervor. — Es kann uns dies Leben in geſonderten Häuſern aber um ſo weniger unglaublich erſcheinen, als ſchon vor der Ankunft Columb a's auf dem Feſtlande, ſchon in der fränkiſchen Landeskirche es vorkam, daß puellae et viduae religiosae, quae se Deo voverunt, in propriis domibus wohnten. (Pariſer Synode von 595 bei Pertz III, 14). — Beda ſagt (3, 26) von den Culdeern: ſie hatten wenig aedificia (größere Gebäude) in einem Kloſter, da ſie weder für die Bewirthung Vornehmer, noch für die Sammlung von Reichthümern Sorge zu tragen hatten. An einem andern Ort (3, 26) erzählt er, daß ihre monasteria nicht von Stein, ſondern von Eichenholz und mit Schilf gedeckt waren. Es gilt Dies wol nur von den Wohnhütten, nicht von den Kirchen.

Wenn aber die monachi ſelber nicht in Einem größeren Gebäude zuſammen, ſondern Familienweiſe in einzelnen hölzernen ſtrohgedeckten Hütten lebten, ſo iſt damit doch nicht ausgeſchloſſen, daß ſie von der Kloſtergemeinde der Neophyten local abgegrenzt ihre Wohnung hatten. Die Stelle in der vita Burgundof., wo von der familia circummanens die Rede iſt, führt auf Anſidlungen auſſerhalb der Kloſtermauer. Im Kloſter Streneaſhalch (Beda 4, 23) wohnen dagegen die noch nicht in die congregatio aufgenommenen feminae an einem beſondern Ort innerhalb des Kloſters, d. h. des Mauerrings. Auch jener Cednom ſcheint innerhalb des Kloſters gewohnt zu haben, da er an dem Abendeſſen im Refectorium Theil nimmt. Die Schüler oder Schülerinnen wohnten ohnehin im Kloſter, nämlich je 12 mit ihrem praepositus in einer Hütte, einem Häuschen. Mehr und mehr ſchwindet ſomit die Aehnlichkeit zwiſchen einem Culdeerkloſter und Dem, was wir uns in jetzigen Zeiten unter einem „Kloſter" vorzuſtellen pflegen; mehr und mehr ſtellen ſich uns jene erſteren als Miſſionsſtationen und Miſſionsanſidlungen dar, welche — nicht um die Einwohner von der Welt abzuſondern, ſondern um ſie in jenen wilden Zeiten gegen feindliche Ueberfälle räuberiſcher Horden zu ſchützen — mit einem Mauerwall umgeben waren; „Burgen des chriſtlichen Glaubens", wie Heber ſie treffend genannt hat. Aber je mehr gerade die Neophyten dem Haß ihrer Volksgenoſſen ausgeſetzt ſein mußten, um ſo ſichrer iſt anzunehmen, daß man ſie, wenn irgend möglich, innerhalb des ſchützenden

Mauerrings aufnahm, daß, nur wenn hier aller Raum überfüllt war, ein Theil ſich auſſerhalb anzuſiedeln genöthigt ſah; (welche Gefahren Dies herbeiführte, zeigt uns eben jene Stelle in der vit. Burgundof., wo die familia circummanens allen Vexationen Ega's ausgeſetzt iſt; vgl. auch Stück 6, § 42 die Verfolgung durch Kathikus, und daß man ohne Zweifel eine ſolche neuentſtandene Vorſtadt bald ſelbſt wieder mit einer Mauer umgab. So erſcheinen uns dieſe Culdeerklöſter als allmähliche heranwachſende Städtchen (man denke an Bancor mit ſeinen 2100 Einwohnern!). Nun war aber dieſe Neophytengemeinde vollends in turmas eingetheilt und über jede turma ein Mönch als „praepositus" geſetzt; wie wir vit. Col. § 17 leſen [24]). So war denn die *locale* Grenzlinie zwiſchen den monachis und der Neophytengemeinde jedenfalls doch eine flieſſende.

Noch vielmehr aber die *begriffliche* Grenze. Sowie die noch nicht zur congregatio gehörigen Neophyten (wie jener Cednom) doch ſchon als fratres im weiteren Sinne bezeichnet wurden, (indem eben frater nicht ein *Titel*, wie der des mittelalterlichen „Herrn Frater" war, ſondern ein Ausdruck chriſtlicher Bruderliebe): ſo ſtanden umgekehrt wieder die Glieder jener congregatio, die monachi (oder fratres im engeren Sinne) nicht *über*, ſondern *in* der Gemeinde. Sie waren Mitglieder der plebs. So redet Jonas (vit. Col. § 17, ſiehe Anm. 24) von den „monachorum plebibus" unmittelbar nachdem er von den plebibus Derer, welche, um ihr Seelenheil zu ſuchen, aus der Umgegend herbeiſtrömten, geredet hat. „Plebes" ſind ihm die Einen wie die Andern. Ebenſo bezeichnet er ſchon in ſeiner praefatio die geſammte Brüderſchaft der Kloſtergemeinde als plebs, indem er ſchreibt: vel quae per Attalam et Eustasium didicimus, (qui)... successores ejus fuerunt,

[24]) Wie Columba (in Luxeuil) ſah, daß von allen Seiten ad poenitentiae medicamenta plebes concurrunt, und daß, obwohl alle ein Herz und eine Seele waren, es doch conversationi incongruum ſei, unius coenobii septa tantam cohortem tenere, ſo fand er einen andern Platz, (Fontaines); his ergo in locis monachorum *plebibus* constitutis ipse vicissim omnibus intererat; er gab den einzelnen plebibus einzelne *praepositos*. Wir ſehen alſo in Fontaines *mehrere* plebes unter einzelnen praepositis, und werden daraus ſchlieſſen dürfen, daß auch in Luxeuil ſelbſt ſolch eine Eintheilung in einzelne Abtheilungen beſtanden haben werde. Dieſe Vermuthung wird beſtätigt durch Beda, welcher (2, 2) vom Kloſter Bancor ſagt, daß daſſelbe im septem portiones von je 300 Mönchen eingetheilt geweſen, ſowie durch die vit. der Salaberga, welche ihr Kloſter in *turmas* eintheilte ad instar Augaunentium monachorum Habendique (Remirmont), alſo nach dem Muſter culdeiſcher Mönchsklöſter-

qui magistri (Comgall's) instituta *suis plebibus* servanda tradidit. Gerade *vorzugsweiſe* die eigentlichen monachi werden hier als plebes bezeichnet, und es iſt dieſer ſpecifiſch-culdeiſche Zug auch der Aufmerkſamkeit Mabillon's nicht entgangen. Von Euſtaſius erzählt Jonas (vit. Eust. § 5), daß er zu Luxeuil tam plebem interius, quam vicinos populos ad christianum vigorem excitare studuit. Und ebenſo ſpricht ja Columba (Reg. 7) von den sacerdotibus und den *reliquis* Deo consecratis *sacrae plebis* gradibus. Auch die sacerdotes ſelbſt gehörten hienach zu den gottgeweihten Graden des „heiligen Volkes." Es lag eben der ganzen culdeiſchen Verfaſſung nicht der römiſche Begriff einer Laienſchaft und einer über derſelben ſtehenden Prieſterſchaft zu Grunde, ſondern der bibliſche Begriff eines *heiligen Volkes Gottes* (1. Petr. 2, 9—10.), welches ſich in bibliſcher Weiſe organiſch gliederte. Wer nämlich jene reliqui Deo consecrati gradus zwiſchen den sacerdotibus (Presbytern) und eleemosynas facientibus (Diakonen) geweſen ſeien, das kann uns jetzt nicht mehr zweifelhaft ſein, nachdem wir die doppelte Gattung der „*praepositi*", einmal die Erzieher und Lehrer der Schüler-familiae, ſodann die praepositi über die einzelnen „turmae" der sacra plebs (oder über die einzelnen „plebes") haben kennen lernen. Und wie nun dieſe zweierlei praepositi und dann die Armenpfleger und endlich die einfachen monachi (welche aber nach Beda 3, 5 ebenfalls beim Miſſionswerk in manchfachſter Weiſe mitzuhelfen hatten; denn von *allen* fratribus insgemein erzählt er, daß ſie die Eingeborenen und Neophyten im Bibelleſen und Schriftverſtändniß unterrichteten und ſeelſorgerlich beſuchten) — ich ſage, wie die praepositi, diaconi und einfachen monachi als nicht-ordinirte und doch am Miſſionswerk wirkende einen Uebergang und eine Brücke bildeten von den *ordinirten presbyteris* zu den *Gemeindegliedern* (Beda nennt dieſe laici), ſo war eben darum auch die Grenzſcheide zwiſchen den *monachis* und den *Nichtmönchen* (viris saecularibus bei Beda) eine ſehr leiſe. Keine weſentliche Schranke der Localität, kein bindendes Kloſtergelübde trennte Beide; der Hauptunterſchied war, daß die in die congregatio, d. h. unter die eigentlichen monachi aufgenommenen die Subjecte — die Neophyten aber die Objecte des Miſſionsdienſtes (auch dies natürlich in verſchiedenen Abſtufungen) waren, und, was enge damit zuſammenhing, daß Jene als coetus oder congregatio an der Regierung des Kloſters Theil nahmen (vom „pater', d. h. Abt, um ihre suffragia befragt wurden), während Dieſe nicht die Leiter ſondern die Geleiteten waren. *Wie* flieſſend aber die Grenze zwiſchen

Digitized by Google

den monachis und Nicht-monachis war, zeigt uns Columba d. J. ſelbſt am deutlichſten, wenn er in der Aufſchrift zu ep. 3 die filii, discentes und fratres zuletzt unter den gemeinſamen Begriff der „monachi" zuſammenfaſſt, alſo ſogar dieſen Ausdruck „monachus" im weiteren Sinne gebraucht. (Dulcissimis filiis discentibusque carissimis, fratribus frugalibus, cunctis simul monachis suis).

Stellen wir nun alles einzelne bisher Gefundene in ein überſichtliches Bild zuſammen, ſo ſteht A) an der Spitze der abbas, als „Vater" angeredet und als „Vater" geliebt. Ihm zur Seite zunächſt B) ſeine 12 urſprünglichen Begleiter als „fratres" oder „monachi", deren Zahl aber mit der Zeit vermehrt (oder bei Todesfällen, recrutirt) wird durch herangebildete Neophyten, welche in den coetus fratrum aufgenommen werden. Dieſe fratres oder monachi nun zerfallen in: a) presbyteri oder sacerdotes, welche den Gottesdienſt der Kloſtergemeinde ſowie der nächſt umliegenden Ortſchaften leiten, oder auch (wo der Abt dies nicht ſelbſt übernimmt) den Sprengel der im Lauf der Zeit gegründeten Gemeinden ſeelſorgerlich überwachen und regieren, in welchem Falle ſie episcopi heiſſen; dieſe ſämmtlichen presbyteri ſind ordinirt und tonſurirt; b) praepositi der einzelnen plebes oder turmae (unter dieſen praepositis ſelbſt vielleicht wieder einzelne presbyteri), welche über die einzelnen Abtheilungen der herangewachſenen Kloſtergemeinde — über monachi und Neophyten — die Aufſicht führen; c) praepositi der einzelnen Schüler-Familien, deren jeder 12 Schüler erzieht und unterrichtet; d) diaconi, welche die Armenpflege in der Umgebung des Kloſters beſorgen; e) einfache monachi, welche mithelfen im Dienſte der Miſſion, die Neophyten die Bibel leſen und verſtehen lehren (Beda 3, 5), mit ihnen beten, ſeelſorgerlich mit ihnen umgehen. Endlich kommen nun hiezu C) die Neophyten ſelber, welche a) als Schüler im Kloſter den einzelnen Erziehungs-praepositis zugetheilt ſind, oder b) als Erwachſene (mit ſammt ihren Familien, wenn ſie ſolche haben) theils im Innern der septa (des Mauerwalles), theils bei mangelndem Platze auſſerhalb deſſelben ſich angeſiedelt haben, zur Kloſtergemeinde (plebs) mit hinzugehören (auch Dies natürlich in verſchiedenen Abſtufungen), und „fratres" im weiteren Sinne heiſſen, d. h. als „Brüder in Chriſto" angeredet und als ſolche geliebt werden.

§ 25. Nun wird auch Das, was wir hin und wieder über Frauenklöſter leſen, verſtändlich. Denn auffallend mag es erſcheinen, daß wir in dem von der Aebtiſſin Hilda gegründeten und geleiteten Kloſter (Beda 3, 25; 4, 23) im Refectorium beim Abendeſſen auch Männer, wie

Cednom, finden, und daß dieſer Cednom hernach (4, 24) in monasterium recipitur als monachus, während er denſelben zuvor nur als Neophyt angehörte. Hieß dies Kloſter etwa nur darum ein Frauenkloſter, weil etwa ein Erziehungsinſtitut für Mädchen der Hauptzweck deſſelben, die weibliche Jugend alſo das Object ſeiner hauptſächlichſten Thätigkeit war? Darauf könnte der Name monasterium puellarum (ſtatt des ſonſt gewöhnlichen mon. virginum) zu führen ſcheinen, der ſich hin und wieder findet; ſo gründet der von Columba d. J. bekehrte Romarich (Jon. vit. Eust. § 13) ein „puellarum monasterium“, in quo et regulam Columbani custodiendam indidit; ſo gründet Flavia, die Gemahlin des mit Columba eng befreundeten Waldelenus zu Beſançon ebenfalls ein „monasterium puellarum“ (Jon. vit. Col. § 22); und da nun auch das von Salaberga und ihrem Gatten zu Laon gegründete, von ihr ſelbſt unter Oberaufſicht des Abtes Waldebert von Luxeuil (des Nachfolgers des Euſtaſius) dirigirte Kloſter in der vit. Salab. als ein puellarum monasterium bezeichnet wird, ſo werden wir uns die „trecentae famulae Christi“, welche ſich dort ſammeln und von ihr in „turmas“ eingetheilt werden, wol nicht ſo zu erklären haben, daß ſie von vorneherein 300 Miſſionsgehülfinnen zur Stiftung ihres Kloſters mitgebracht habe, ſondern ſo, daß ſie junge Mädchen als Schülerinnen zur Erziehung aufnahm und dieſelben oder wenigſtens einen Theil derſelben allmählich ſelbſt zu Lehrerinnen und Gehülfinnen heranzog. In einem ſolchen Kloſter war es dann ſehr natürlich, daß auch der active Theil der Kloſtereinwohnerſchaft wenigſtens vorzugsweiſe aus weiblichen Perſonen beſtand; es werden ſtatt der Erziehungs-praepositi hier Erziehungs-praepositae vorhanden geweſen ſein; es werden mit andern Worten je 12 Schülerinnen einer Erzieherin übergeben geweſen ſein. — So möchte man ſich denn auch wol die Einrichtung in Streneaſhalch, dem Kloſter der Hilda, denken. Allein Beda erzählt uns (4, 23) ſehr ausdrücklich, daß gerade dort eine Knaben-Erziehungsanſtalt war, und er nennt uns 5 Biſchöfe (Boſa, Aida, Oſtfor, Johannes und Wilfrid) mit Namen, welche als Knaben Schüler des Kloſters geweſen waren und Hilda ihre „Mutter“ nannten. Es iſt nicht unmöglich, daß zu Streneaſhalch auſſer den Knaben auch Mädchen erzogen wurden; die Knaben werden dann männliche, die Mädchen weibliche praepositi gehabt haben. Soviel iſt wenigſtens gewiß, daß in dem Kloſter neben Frauen auch Männer als active Mitglieder, als monachi, wirkten; denn Cednom wird ja als „monachus“ in die „cohors fratrum“ dieſes Kloſters aufgenommen. Wem Dies nun aber doch etwa

noch unglaublich vorkommen ſollte, den verweiſen wir auf die ſehr ſpät, und von fanatiſch-benedictiniſch-römiſchem Standpunct ausgeſchriebene vita Ethildritae, welche eben deßhalb ſicherlich Glauben verdient, wenn ſie (cp. 35) ſchreibt: In chronicis vero Anglicis et Latinis habetur, quod anno ab incarn. Dom 673 Ethelreda in Ely fabricas inceperit atque in brevi coetum utriusque sexus Deum timentium sub tramite vitae regularis collegit. Unde intelligitur, viros et mulieres in eodem simul monasterio coelibem actitare vitam. Ob dieſe „caelebs vita“ ebenfalls geſchichtlich ſei oder nur auf einer blinden Vorausſetzung des dem 11. Jahrhundert angehörenden Autors beruht, welcher der zweimal vermählten Ethildrita mit Emphaſe nachrühmt, daß ſie in beiden Ehen virgo immaculata geblieben und jegliches Andringen ihrer Gatten ſtandhaft abgewieſen habe, — Dies laſſen wir vor der Hand dahingeſtellt ſein. Wichtig iſt aber, daß ſchon Beda beim Begräbniß der Ethildrita omnem congregationem, hinc fratrum, illinc sororum, Pſalmen ſingend um ihr Grab her ſtehen läſſt. So erzählt auch die vita Bercharii (bei Mab. act. Bened. s. II, p. 797 ff.), welche im 10. Jahrhundert vom Abte Adſo von Monſtier-en-Der, und zwar nach einer älteren Quelle, bearbeitet iſt, und in dieſem Puncte wieder ſichtlich Glauben verdient, erſtlich: daß Berchárius, ein Aquitanier, welcher in Luxeuil als Mönch gelebt, quoniam B. Columbani districtis commendatae regulis ad se portata fuerat fama religionis[25]), ſpäter ein Frauenkloſter, Monſtier-en-Der, gründete; ſodann aber: daß, als im Streit zwiſchen Regafred und Karl Martell viele Klöſter ihrer Güter beraubt wurden, die Mönche jenes Kloſters bewaffneten Widerſtand leiſteten. Auch die aus der vita Waringi vorhandenen Fragmente (bei Mab. pag. 932 ff.) ſind hier lehrreich. Das erſte derſelben ſagt uns, daß Waring, ein vornehmer Mann am Hofe Chlotars (des Dritten) ein Frauenkloſter in der silva Fiscamnensis, 10 Miglien von Rouen, gegründet und die Leitung deſſelben dem Audönus und Wandregiſil (Culdeern) übergeben habe. Das dritte Fragment erzählt, daß im Jahre 1001 Herzog Richard von der Normandie von den „ſchlechten Sitten“ dieſes Kloſters gehört, und daſſelbe nach der benedictiniſchen Regel habe reformiren laſſen. Sollten dieſe „ſchlechten Sitten“ etwa in der culdeiſchen Vereinigung von fratribus und sororibus, die ſich dort erhalten haben mochte,

[25]) Man hat zu conſtruiren: quoniam fama religionis, regulis Columbani (d. h. a Columbano) districtis commendatae, ad se (d. h. ipsum) portata fuerat.

beſtanden haben? Auch das Kloſter Monſtier-en-Der, wo wir „Mönche“ und sorores beiſammengefunden haben, wurde durch Ludwig den Frommen reformirt; er ſchickte einen Abt Odo dorthin, qui Fratribus sui ordinis strenuissimis inibi ordinatis das Kloſter umwandelte (vit. Berch.). Endlich aber erzählen Amoin und Hermannus Contractus *unter Berufung auf Fredegar*, daß König Dagobert aus dem von dem Iren Furſeus geſtifteten Mönchskloſter Lagny die Nanthildis mit Gewalt entführt und zum Weibe genommen habe. Auch hier alſo eine weibliche Kloſterbevölkerung neben der männlichen. *Mabillon* (annal. Bened. I, lib. 13 cp. 9) meint zwar, es beruhe Dies auf einer falſchen Lesart bei Fredegar; nach richtigerer Lesart habe Dagobert die Nanthildis nicht de monasterio ſondern de ministerio (aus der Zahl ſeiner Dienerinnen) entführt. Es iſt aber klar, daß dieſe ſinnloſe Lesart de ministerio (denn wenn ſie an ſeinem Hofe lebte, brauchte er ſie nicht zu entführen!) bloße abſichtliche ſpätere Correctur iſt.

§ 26. Hiemit ſind wir aber auf die intereſſante Frage geführt, *ob die culdeiſchen Mönche verheirathet geweſen*, mit andern Worten: ob die bei der Aufnahme in die cohors fratrum oder congregatio zu leiſtenden „vota“ das *Gelübde der Eheloſigkeit* involvirten? — Wem nun das Aufwerfen einer ſolchen Frage von vornherein als pure Abſurdität erſcheinen ſollte, den erinnern wir einfach daran, daß ſelbſt innerhalb der römiſchen Kirche, und zwar *vor* Columba's Ankunft in Gallien, *Ehen von Mönchen* nicht unerhört waren, wennſchon jene Kirche ſtets dagegen eiferte. Ein Concil von Orleans (511) erklärt, daß wer nach abgelegtem Mönchsgelübde ſich verheirathet, keine prieſterlichen Weihen empfangen ſoll; ein ſpäteres Concil zu Tours (567) ſpricht über die verheiratheten Mönche die Excommunication aus, und fordert die Gerichte auf, ſolche Ehen aufzulöſen [26]). Dies beweiſt nun freilich für unſre Culdeer noch nichts Poſitives; nur das Negative geht daraus hervor, daß, wenn man ſelbſt von der Anſchauung des römiſchen Mönchthums aus und nach geleiſtetem Eheloſigkeitsgelübde auf den Einfall kommen konnte, eine monogamiſche öffentliche Ehe der Hurerei vorzuziehen, es alsdann nicht als a priori ſinnlos erſcheinen dürfe, zu fragen, ob die Culdeer, welche von einem Verdienſt der Werke nichts wuſſten, auf äuſſerlichen Schein gar keinen, auf die Keuſchheit des Herzens allen Werth legten (Col. reg. cp. 6: castitas monachi in cogitationibus judicatur), und deren ſogenannte Klöſter ſich uns längſt als

[26]) Vgl. *Rettberg* II, S. 657.

Miſſionsanſidlungen erwieſen haben, ein Eheloſigkeitsgelübde gefordert haben werden oder nicht.

Fratres und sorores wohnten beiſammen in Einem „Kloſter" und zwar, was wichtig iſt, nicht in Einem Gebäude, ſondern in vereinzelten Hütten innerhalb einer gemeinſamen Ringmauer. Wenn Columba d. J. (Jon. vit. Col. § 33) dem damals bereits feindſelig geſinnten König Theodorich, der, von Brunhilde aufgeſtachelt, eine Sache an ihn ſucht, den Eintritt in die Kloſterumwallung wehrte [27]). — Lag da der Grund etwa darin, daß Columba die Haushaltungen ſeiner verheiratheten fratres im Hinblick auf ſolche Beſchlüſſe fränkiſcher Synoden, wie die obenerwähnten, vor den Blicken des Königs verbergen wollte? Einen Cednom ſehen wir cum omnibus suis in monasterium receptum, und zwar ſo, daß er ſelber dabei in die „cohors fratrum" aufgenommen wird und „in habitu saeculari" zu ſein aufhört (Beda 4, 24); hier haben wir wenigſtens Ein Beiſpiel eines verheiratheten Mannes, der mit ſeiner Familie ins Kloſter eingetreten iſt, und dabei monachus im eigentlichſten Sinne iſt. Muſſte er etwa von nun an ſich ſeines Weibes enthalten? Aber was ſollten dann die Worte, daß er cum omnibus suis aufgenommen ward, ſagen? da er ja in localem Sinne zuvor ſchon im Kloſter gelebt und gewohnt hatte. Doch es bliebe noch eine Erklärung übrig: vielleicht ward ſein Weib „Nonne", wie er Mönch; vielleicht enthielten ſich von nun an Beide des ehelichen Umgangs. Wir wollen alſo unſern Cednom noch nicht als einen ſtringenten Beweis für die Exiſtenz verheiratheter monachi betrachten.

Und wenn uns nun noch eine ganze große Reihe von einzelnen culdeiſchen Geiſtlichen und monachis begegnet, von denen conſtatirt iſt, daß ſie leibliche Söhne gehabt haben, ſo läſſt ſich auch hier noch (im Allgemeinen und von einigen ſpeciellen Fällen abgeſehen) die Skepſis ſo weit treiben, daß man in jedem einzelnen Falle ſeine Ausflucht in der Conjectur ſucht: „dieſe Männer werden verehelicht geweſen ſein und ihre Kinder erzeugt haben, bevor ſie in die Claſſe der monachi oder der clerici eintraten; nach geleiſtetem Gelübde werden ſie ihre Ehe entweder aufgelöſt oder als matrimonium frigidum — im Geiſte des Verfaſſers

[27]) Coactus itaque (nämlich von den durch Brunhilde bearbeiteten aulicis) rex ad virum Dei Luxovium, conquestusque est cum eo, cur a comprovincialium moribus descisceret et intra septa secretiora omnibus christianis aditus non pateret. Beatus itaque Columbanus, ut erat audax atque animo vigens, talia objicienti regi respondit, se consuetudinem non habere, ut saecularibus hominibus et a religione alienis famulorum Dei pandat introitum.

Digitized by Google

der vita Ethildritae! — fortgeführt haben“. Allein ſchon bei kurzem Beſinnen zeigt ſich, daß dieſe Conjectur auch alles und jedes poſitiven Haltes entbehrt. Es würde hienach bei den Culdeern ein Zuſtand vorausgeſetzt, welcher dem Decret des Siricius genau entſpräche; wie ſonderbar muß Dies erſcheinen, da wir doch aus Beda und aus Columba's Briefen wiſſen, daß die culdeiſche Kirchgemeinſchaft ſich um die Satzungen des römiſchen Stuhles nicht im geringſten kümmerte, und, ſolange ſie nicht mit Gewalt gezwungen wurde, keinerlei Suprematie jenes Stuhles anerkannte. Es müſſte alſo erſt erwieſen werden, daß von dem Kloſter Hij, dem Oberhaupt der culdeiſchen Kirche, eine analoge Verordnung, wie die des Siricius, ſelbſtändig erlaſſen worden wäre. Aber wo fände ſich eine Spur hievon? Wir wiſſen umgekehrt, daß die altbritiſche Kirche vom Cölibat nichts gewuſſt hat, daß ein iriſches Kirchengeſetz von 465 (Syn. Patricii can. 6) die Prieſterehe als beſtehend vorausſetzt. In der Thatſache, daß in Schottland bei den Reſten jener Kirche, den ſpeciell ſo genannten „Culdeern“, noch bis ins 12. Jahrhundert die geiſtlichen Stellen, *ſogar die der Aebte*, ſich *regelmäßig und faſt ausnahmlos* vom Vater auf den leiblichen Sohn vererbten [28]), zeigt ſich, daß die Prieſterehe in der iriſch-ſchottiſchen Kirche ſich fort und fort erhalten hat. Müſſte nicht in dem 6. Cap. der Regula Columbae mit Nothwendigkeit die Eheloſigkeit als Erforderniß der Mönche *genannt* und *begründet* ſein, (wie ja Columba *jede* ſeiner Anforderungen bibliſch und ethiſch begründet!), wenn dieſes Erforderniß beſtanden hätte? Statt deſſen leſen wir eine Mahnung zur Keuſchheit in Herz und Gedanken, welche jeder verheirathete wie unverheirathete evangeliſche Chriſt heute noch vortrefflich und auf ſich ſelbſt anwendbar finden wird. — Nun ſetze man umgekehrt den Fall, es habe das matrimonium monachorum bei den Culdeern wirklich beſtanden, d. h. mit andern Worten, das in die cohors fratrum, in die Zahl der monachi, eintretende Glied der Neophytengemeinde habe nicht nöthig gehabt, ſeine bereits geſchloſſene Ehe zu löſen oder in eine Scheinehe zu verwandeln, und dem unverheirathet eintretenden ſei ebenſowenig ein Gelübde, künftig keine Ehe eingehen zu wollen, auferlegt worden, mit einem Worte, es habe für die monachi und clerici kein votum abstinentiae beſtanden — ſetze man dieſen Fall und frage ſich, wie dann die noch vorhandenen vitae und Berichte ausſehen und lauten würden? Genau ſo wie ſie wirklich ausſehen und lauten! Sämmtlich von Männern herrührend, welche nicht ſelber der

[28]) Bernh. Clarev. opp. ed. Mabillon, tom. I pag. 668 und 1045.

culdeiſchen Kirchgemeinſchaft angehörten, ſondern der römiſchen, und im beſten Falle ein halb und halb gerechtes Urtheil über das Culdeerthum fällten, wie Beda oder die nach römiſcher Anſchauung verwerflichen Beſonderheiten der Culdeer zu verdecken ſuchten, wie Jonas, oder im ſchlimmern Fall ſich von jenen Beſonderheiten gar keinen rechten Begriff mehr machen konnten, im ſchlimmſten römiſche Züge den Culdeern gefliſſentlich andichteten — mußten dieſe vitae das Schauſpiel darbieten, das ſie wirklich bieten; ſie mußten, wo ja das leibliche Vaterverhältniß nicht unerwähnt gelaſſen werden konnte, daſſelbe zwar erwähnen, aber entweder ſtillſchweigend dem Leſer überlaſſen, daß er ſich den Sohn als vor dem Eintritt des Vaters in's Kloſter gezeugt denke, oder geradezu eine Bemerkung dieſer Art beifügen. Und ſchon daß bei den älteren und beſſeren vitis das Erſtere der Fall iſt, daß ſie alſo nicht wagen der Wahrheit zum Trotz eine Bemerkung jener Art beizufügen, ſchon Dies ſpricht laut für jene Vorausſetzung, daß ein matrimonium monachorum et clericorum wirklich beſtand.

Zu Dem allen kommt nun aber noch das Zeugniß des erbittertſten Culdeerfeindes, jenes falſchberühmten Winfrid oder ſogenannten Bonifacius, deſſen größtes Verdienſt darin beſtand, die culdeiſche Miſſionskirche in Deutſchland zu zerſtören, und die von ihr bekehrten Heiden als von ihm ſelber bekehrte ſich in Rom zum Verdienſte anrechnen zu laſſen. Dieſer Winfrid klagt ja oft genug über die verheiratheten Prieſter der iro-ſchottiſchen Miſſionskirche, und beehrt ſie mit dem Namen fornicatores [29]). Wer nun etwa einwenden wollte, dieſe Thatſache ſei nur für die Prieſter-Ehe, nicht für die Mönchs-Ehe

---

[29]) Man leſe nur z. B. die Geſammtſchilderung vom Zuſtand der fränkiſchen Kirche, welche Winfrid dem Papſt Zacharias im Jahr 742 (ep. 49, Scti Bonifacii opera ed. Giles, London 1844, vol. 1, pag. 102) gemacht hat: Franci enim ... plus quam per tempus octoginta annorum synodum non fecerunt, nec archiepiscopum habuerunt, nec ecclesiae canonica jura alicui fundabant vel renovabant. Modo autem maxima ex parte per civitates episcopales sedes traditae sunt laicis cupidis ad possidendum, vel adulteratis clericis, scortatoribus et publicanis saeculariter ad perfruendum. — Hernach: Episcopi quoque et presbyteri gentis Francorum, qui fuerunt adulteri vel fornicatores acerrimi, quos in gradu episcopatus vel presbyterii fornicationum filii nati arguunt, revenientes ab apostolica sede dicunt sibi Romanum pontificem licentiam dedisse ministerium episcopale in ecclesia ministrare. Hier iſt offenbar von Solchen die Rede, welche nicht etwa heimlich Hurerei trieben, ſondern in öffentlicher Ehe lebten. Näheres ſiehe unten in Stück 6.

beweiſend, den müſſten wir daran erinnern, daß es ja bei den Culdeern einen Weltprieſter-Stand und ein davon unabhängiges Mönchthum, wie in der römiſchen Kirche, ſchlechthin nicht gab, ſondern daß, wie ſich uns auf das bündigſte erwieſen hat, der Weg zur Ordination ſchlechthin nur durch den monachus-Stand hindurchging. Erſt Schüler, oder erwachſenes Glied der Neophytengemeinde (frater im weiteren Sinne); dann als „monachus" in die cohors fratrum aufgenommen; dann je nach Befähigung als Armenpfleger (diaconus) oder Erzleher-praepositus oder turmae-praepositus (plebis-praepositus) verwandt, oder zum presbyter ordinirt, das war die Ordnung; und als presbyter konnte man wiederum als plebis-praepositus in der Kloſtergemeinde, oder als episcopus nach auſſen verwendet oder abbas werden. Wollte man nun annehmen, nur der als episcopus auſſerhalb des Kloſters Wirkende habe die Erlaubniß erhalten ſich zu verehelichen? Aber auch er muſſte ja, um episcopus zu werden, erſt zum presbyter ordinirt ſein, und um ordinirt zu werden, erſt frater im engeren Sinne, d. i. monachus, geweſen ſein. Hätte er nun bei ſeiner Aufnahme unter die monachos Eheloſigkeit gelobt, ſo würde dies Gelübde ihn ja fort und fort gebunden und an der Ehe verhindert haben. Man müſſte alſo erſt wieder annehmen, daß der monachus nicht lebenslänglichen Cölibat, ſondern nur Eheloſigkeit für die Dauer ſeiner Verwendung innerhalb des Kloſters hätte geloben müſſen. Abgeſehen von der Sonderbarkeit einer ſolchen Einrichtung, haben wir aber bei Bernhard von Clairveaux das Zeugniß gefunden, daß noch Jahrhunderte lang bei den Culdeern in Irland und Schottland ſich der ſtehende Gebrauch erhielt, daß gerade die Kloſteräbte verehelicht waren. Und bald werden wir der Zeugniſſe noch mehrere bekommen, daß Presbyter die nicht episcopi waren, Weib und Kind hatten, wie z. B. Iſenhard, ein Gehülfe Ruperts, der Sohn eines Presbyters Chumiald war. Da müſſte man denn, wenn man die Prieſterehe zugeben, die Mönchsehe aber leugnen wollte, das noch Sonderbarere vorausſetzen, daß man von dem beim Eintritt in den Mönchsſtand geleiſteten Gelübde durch die nachfolgende Ordination wieder entbunden worden ſei. Welche tolle Anſchauung vom Werthe der Eheloſigkeit und von der Dignität des geiſtlichen Standes müſſte hier vorausgeſetzt werden! Entweder war die Eheloſigkeit ein minder heiliger Stand als die Ehe, und darum eines ordinirten Geiſtlichen unwürdig — aber warum ſoll man ſie dann den einfachen monachis auferlegt und dieſe hiemit unter die verheiratheten Laien herabgedrückt haben? — oder die Eheloſigkeit war

heiliger als die Ehe; dann müſſte aber die Ordination zum Prieſter eine Degradation und der einfache Frater an Würde und Heiligkeit über die Prieſter und den Abt erhaben geweſen ſein. Beides iſt gleich undenkbar, gleich unſinnig. Nun werden in der That jene Gehülfen Ruperts, Chumiald und Giſilhar, von deren erſterem wir wiſſen, daß er verehelicht war, in der bereits im 9. Jahrhundert verfaſſten vita primigenia Ruperti ausdrücklich als „presbyteri et monachi" bezeichnet. Es iſt alſo, nach dieſen Quellenangaben ſowie nach der Eigenthümlichkeit der culdeiſchen Kirchenverfaſſung, die Mönchsehe von der Prieſterehe gar nicht zu trennen; mit letzterer iſt auch die erſtere erwieſen, und die Zeugniſſe Winfrid's und Bernhard's von Clairveaux beweiſen nichts Geringeres, als daß von dem unter die monachi Eintretenden ein Gelübde der Eheloſigkeit oder vollends eine Auflöſung der bereits geſchloſſenen Ehe nicht gefordert worden iſt.

Ganz parallel mit den Anklagen Winfrid's ſteht nun die in der vit. Ethildritae vorkommende Anklage gegen das Culdeerkloſter des Adamnanus: daſſelbe ſei von Gott verworfen, weil die virgines deſſelben ad vicem sponsarum se adornant (wie Ehefrauen ſich aufführen). Da ſie von dieſem Uſus nicht laſſen wollten, ſei das Kloſter durch ein Gericht Gottes in Flammen aufgegangen. Daß der Brandſtifter im Auftrag Gottes zu handeln glaubte, bezweifeln wir nicht im mindeſten!

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal, was ſich über die genetiſche Entſtehung eines Culdeerkloſters, über die leiſe und faſt verſchwimmende Grenze zwiſchen den Neophyten oder fratres im weiteren Sinn (Columba rechnet ja cp. 3 auch ſie ſogar unter die „monachi"), über die Theilnahme an der Kloſterregierung (congregatio) und die active Mitwirkung an der Miſſionsarbeit als die beiden einzigen Unterſchiede zwiſchen Gemeindegliedern und monachis, endlich über die Bauart der „Klöſter", das Wohnen einzelner Schüler-„familiae", aber wol auch wirklicher Familien (man denke an Cednom) in einzelnen Hütten oder Häuschen, ſowie über das notoriſch erwieſene Zuſammenſein von fratribus und sororibus in ein und demſelben Kloſter bereits ergeben hat, — und halten wir damit nun die Zeugniſſe Winfrid's und Bernhard's und die Romfreiheit der Culdeer und das 6. cap. der Reg. Col. zuſammen: ſo werden wir nicht mehr zweifelhaft ſein können, auf welche Seite ſich die Schale der Entſcheidung neigen müſſe. Wir werden vernünftigerweiſe annehmen, daß aus praktiſchen Rückſichten auf den Miſſionszweck Brüder, die zu Dreizehent in eine Wildniß ſich

begaben, wol im Hinblick auf die bevorſtehenden Entbehrungen und Gefahren als ledige Männer ausgezogen ſein und um des Reiches Gottes willen *vor der Hand* auf das Glück chriſtlicher Ehe verzichtet haben werden; wir werden ebenſo begreifen, daß es einzelne Jungfrauen und Jünglinge gegeben haben kann (ſo gut wie heute noch in unſrer evangeliſchen Kirche), welche *freiwillig* und aus eigener Wahl den Beſchluß faſſten, ihre ganze Lebenskraft ungetheilt dem Miſſions- und Erziehungs Werk zu widmen, (wie Hilda, Burgundofara, und, wenn dieſe Nachricht der vit. Walar. Glauben verdient, auch Walarich und aller Wahrſcheinlichkeit nach auch Columba d. J. ſelbſt). Dagegen werden wir feſthalten müſſen, daß *keinerlei Gelübde der Eheloſigkeit* von dem unter die monachos Eintretenden gefordert wurde, daß wer als Ehemann eintrat Ehemann blieb, und daß auch den anfangs ehelos Geweſenen jeden Augenblick, ſobald die äuſſern Verhältniſſe es geſtatteten, das Eingehen einer chriſtlichen Ehe freiſtand.

Wir haben hiemit den Standpunct gewonnen, um das Gewicht und die Beweiskraft folgender zahlreichen Beiſpiele und Belege für die Mönchs-und Prieſter-Ehe würdigen zu können.

Die uns ſchon kritiſch-vortheilhaft bekannte vita Salabergae erzählt uns cp. 17: Plures nobilium ad servitium Christi adunabat. Nam inter ceteras nobilium Sicambrorum feminas *Odila* nobilitate et ingenii natura boni pollens... cum *legali viro* illustri *Bodone*, quem superius Leuduinum praediximus,... postpositis phaleramentis mundi ad Dominum sunt conversi. Bodo, incisa caesarie, monachi, in quantum res sinebat, agebat officium. Offenbar ward Bodo Mönch, ſo gut wie Cednom; der Autor, der ſich Dies aber von ſeinem Standpunct aus nicht recht zu reimen weiß, daß ein Ehemann zugleich Mönch geweſen ſein ſollte, ſagt: „er that die Geſchäfte eines Mönchs, ſoweit Dies den Verhältniſſen nach möglich war". Daß Bodo aber nicht bloß monachus ſondern ſogar Preſbyter wurde, entnehmen wir aus den Worten incisa caesarie, welche der Autor jener vita in der Meinung, als ob ſchon die monachi als ſolche tonſurirt geweſen, geſchrieben zu haben ſcheint.

Herzog *Waldelenus*, am Jura (d. h. in der nachherigen Franche-Comté, in der Nähe von Luxeuil) begütert, in kinderloſer Ehe lebend, ſuchte, wie Jonas erzählt (vit. Col. § 22) den Vater Columba in Beſançon auf, und bat ihn um ſeine Fürbitte, daß Gott ihn mit einem Kinde ſegnen wolle; Columba iſt bereit unter der Bedingung, daß er das Kind dem Dienſte des Reiches Gottes weihe. Waldelenus geht

Digitized by Google

dieſe Bedingung ein; Columba betet für ihn zum Herrn, und Gott erhört dies gläubige Gebet; die Gemahlin des Waldelenus, Flavia, wird ſchwanger und gebiert einen Sohn, den Columba „Donatus" tauft, und der, in Luxeuil erzogen, ſpäter episcopus in Beſançon wird. Waldelenus bekommt noch mehrere Kinder; ſein zweiter Sohn, Rammelenus, folgt ihm im Herzogthum. Von Flavia aber wird erzählt, daſs ſie, nachdem ſie noch zwei Töchter geboren, ein puellarum monasterium zu Beſançon gegründet habe. — Ob dies derſelbe Waldelenus ſei, mit deſſen Hülfe Walarich das Kloſter Leucanaus (Abbeville?) am Einfluſs der Somme in's Meer geſtiftet haben ſoll (vit. Walar.), muſs als fraglich erſcheinen. Weit eher dürfte jener Freund und Gönner Columba's derſelbe ſein, welchen Columba in ep. 3 im Sinne hat, wenn er den Attala ermahnt: tantum Libranum honora, et Waldelenum tene, si illic sit cum congregatione. Attala ſoll den Waldelenus, wenn derſelbe dort zu Luxeuil bei der congregatio fratrum iſt, ja feſtzuhalten ſuchen. Die Anweſenheit eines Großen muſste ja gerade in jener Zeit, wo Luxeuil ſo angefeindet wurde, von unſchätzbarem Werthe ſein. Dann ſcheint aber aus der Stelle hervorzugehen, daſs dieſer Herzog Waldelenus, obgleich er nur von Zeit zu Zeit in Luxeuil zu verweilen vermochte, doch als ein Mitglied der congregatio aufgenommen war. Auch die folgenden Worte, bene illi Deus faciat, humilis fiat, et meum illi da osculum, quod tunc festinans non habuit, erklären ſich trefflich, wenn eben jener Herzog gemeint iſt, welchem Columba Gottes Segen zu wünſchen wahrlich veranlaſst war, welchem es aber nicht ganz leicht werden mochte, ſich in jene humilitas, welche von einem frater verlangt wurde, zu finden und mit den übrigen Gliedern der congregatio al pari zu verkehren. Seine Stellung in Luxeuil, ſowie die nachherige ſeiner Gemahlin in dem Kloſter zu Beſançon, war dann analog mit der Stellung des Bodo und der Odila. Wir hätten, wenn dieſe Muthmaßungen gegründet ſind, in Waldelenus ein Beiſpiel eines vermählten Großen, der als ſolcher in die congregatio fratrum oder monachorum mit den Rechten eines Mitgliedes aufgenommen, dabei aber ſo wenig zur Auflöſung ſeiner Ehe genöthigt wird, daſs nicht einmal ein bleibender Aufenthalt zu Luxeuil von ihm verlangt wird.

Ein drittes Beiſpiel iſt die oft erwähnte Salaberga ſelbſt. Nachdem ſie ihrem zweiten Gatten, einem vornehmen Sicambrer, Blandin, drei Töchter und zwei Knaben geboren hat, bewegt ſie ihn ihr zu erlauben, daſs ſie in Laon (ohne Zweifel ihrem Wohnort) ein puellarum monasterium gründe. Wir kennen dies weibliche Erziehungs-

inſtitut mit ſeinen in „turmas“ eingetheilten 300 famulabus Christi bereits. Salaberga ſtand ihm perſönlich vor. Ohne Zweifel wird ſie ihre eignen Kinder darin erzogen haben.

Dieſe drei Fälle beweiſen noch nicht viel. Eheleute ſind es welche in's Kloſter eintreten, aber jedesmal erſt nachdem es mit dem Kindergebären ein Ende genommen; möglich alſo, daß auch der geſchlechtliche Umgang mit dem Eintritt in's Kloſter aufhörte.

Anders ſteht es mit den Fällen, wo ein monachus oder presbyter ausdrücklich als Vater eines Sohnes genannt wird. Iſenhard, ein Schüler Rupert's, wird (breves notitiae, in Kleinmayr's Juvavia, Anhang pag. 31) als Isenhardus, vir nobilis et filiolus presbyteri senis, Chumialdi presbyteri, bezeichnet. Man könnte nun auch hier die Conjectur verſuchen wollen, Chumiald habe vor der Ordination dieſen Sohn gezeugt; allein damit würde man hier doch übel fahren. Nicht allein, daß die Quelle hievon ſchweigt und den Iſenhard einen Sohn des Presbyters ſchlechthin nennt; ſie nennt ihn auch noch geradezu „ein Söhnlein eines greiſen Presbyters, des Presbyters Chumiald“. Dazu kommen nun noch chronologiſche Verhältniſſe. Iſenhard wird in einer Streitfrage von Biſchof Virgil von Salzburg, der 745 dies Bisthum erhielt, vernommen; damals war Rupert ſchon mindeſtens 27 Jahre — aller Wahrſcheinlichkeit nach aber ſchon weit länger (vgl. Rettb. II, 208 ff.) todt. Nun war Chumiald aber einer der zwölf Gehülfen Ruperts, welche Dieſer von Worms herbeiholte, als er das Kloſter Salzburg gründete. Die erſte Ankunft Ruperts in Baiern fällt 696, die Stiftung von Salzburg bedeutend vor 702. Ueber Vorgänge, die auf der Theilung Baierns zwiſchen Theodo und ſeinen Söhnen (702) folgten, ſoll Iſenhard als Zeuge vernommen werden. Als filiolus presbyteri senis wird er bezeichnet im Rückblick auf die Zeit, als der durch ihn zu bezeugende Vorfall geſchehen war; damals nach 702 war er noch ein Söhnlein geweſen, jetzt (nach 745) wo er das dort Geſchehene vor Gericht bezeugen ſoll, iſt er ein vir nobilis. Nun iſt Chumiald ſchon Presbyter geweſen, als Rupert ihn (etwa um 698 oder 700) aus Worms herbeiholte; zuvor war er alſo jedenfalls eine Reihe von Jahren monachus geweſen, ja wol eine lange Reihe von Jahren, denn als presbyter senex wird er charakteriſirt, wie er in Baiern wirkt, und wenn wir senex auch nicht im claſſiſchen Sinne preſſen wollen, ſo bezeichnet es doch auch in jener verdorbenen Latinität nicht eben einen jungen Mann. Hätte nun Chumiald ſeinen Iſenhard vor dem Eintritt unter

die monachi (etwa 680) gezeugt, ſo wäre Iſenhard um 704 kein filiolus mehr und nach 745 ſelbſt ſchon ein senex geweſen.

Aehnlich ſteht es mit Clodulf, dem Sohne Arnulfs. In den Annal. Xant. (bei Pertz II, 219 ff.) leſen wir, daß 640 Biſchof Arnulf geſtorben iſt. Clodulfus, filius ejus, post eum episcopus, sanctitatem ejus imitatur. Es iſt Biſchof Arnulf von Metz gemeint (vgl. Pauli gesta episcoporum Mettensium, ebendaſ. S. 264). Daß dieſer Biſchof dem merovingiſchen Königshauſe entſtammt ſei, iſt bekanntlich eine erſt im 9. Jahrhundert entſtandene Dichtung (ſ. Rettb. I S. 488). Geſchichtlich iſt nur, daß er aus guter Familie war. Was nun ſeine Ehe betrifft, ſo weiß Paul Warnefrid freilich die beruhigende Verſicherung zu geben, daß Arnulf „juventutis suae tempore“ — vor ſeiner Ordination — verehelicht geweſen ſei. Nun war aber Arnulf 15 Jahre Biſchof; ſeine Ordination zum Preſbyter und, wenn er Culdeer war, — worauf nicht bloß ſeine Ehe ſondern auch der Umſtand führt, daß er in ſeinem Alter ſich von Metz in das Culdeerkloſter Remirmont zurückzog (vita Germani, vgl. Mab. ann. I, lib. 11 cp. 62) — ſein Eintritt unter die Monachi darf alſo wol getroſt 25 Jahre vor ſeinen Tod geſetzt werden; 23 nach ſeinem Tode wird ſein Sohn Biſchof, und lebt als ſolcher noch 40 Jahre. Nun iſt es zwar nicht gerade unmöglich, daß er nahe an 90 Jahre alt geworden; aber das Wahrſcheinlichere bleibt immer, daß er geboren worden während ſein Vater ſchon Preſbyter war. Dann war Clodulf zwiſchen 40 und 48 Jahre alt, als er Biſchof wurde, und erreichte ein Alter zwiſchen 80 und 88 Jahren, was immer ſchon alt genug iſt. (Daß die Verleihung eines fränkiſchen Bisthums an einen Culdeer im 7. Jahrhundert — namentlich 625 unter Dagobert I. — nichts Auffallendes hat, geht aus den zahlreichen früher angeführten analogen Fällen hervor). Ein Einſidler Arnulf wird in der vita Germani (etwa um 620) erwähnt.

Jonas (vit. Col. § 24) erwähnt einen presbyter ex parochianis, pater Baboleni, qui nunc Bobiensi coenobio praeest, Winnocus nomine. Dieſer Winnoc (der auch § 28 als Winnocus presbyter vorkommt) war ſeinem Namen nach ein Ire, alſo bereits mit Columba um 594 aus Britannien gekommen, wie er denn auch § 28 eine dem entſprechende perſönliche Stellung zu Columba einnimmt. Zuvor war alſo Winnoc monachus in Bancor geweſen. Sein Sohn Babolenus war vor kurzem Abt geworden, wie Jonas ſein Buch ſchrieb, und dies hat Jonas 643 geſchrieben (vgl. Mabillon annal. Bened. I, lib. 11 cp. 17). Wollten wir annehmen, Winnoc — offenbar als Schüler im

Kloſter Bancor erzogen — ſei dort vor ſeinem Eintritt unter die monachos verheirathet geweſen, und wollten wir ihn nur wenige Jahre vor der Wandrung nach Gallien, etwa 590, Mönch werden laſſen, ſo wäre ſein Sohn Babolenus im Jahre 640 bereits 50 Jahre alt geweſen. Nun hat aber dieſer Babolenus von Bobio das Leben (und den Tod) des 666 geſtorbenen Germanus beſchrieben, und aus dem Schluſſe ſeiner vita Germani ſieht man, daß dieſelbe erſt geraume Zeit nach dem Tode des Germanus, gewiß nicht vor 670 geſchrieben iſt. Da müſſte Babolenus ein 80jähriger Greis geweſen ſein. Man wird zugeſtehen müſſen, daß es wenig Wahrſcheinlichkeit hat, daß er in ſo hohem Alter noch ſchriftſtelleriſch ſich beſchäftigt habe. Auch hier ſpricht alſo die Wahrſcheinlichkeit dafür, daß Babolenus auf dem Feſtlande, etwa um 600, geboren ſei, als ſein Vater ſchon Preſbyter war.

Die vita Adelphii, obwohl der Autor ſich für einen Zeitgenoſſen ausgibt, erſcheint doch als ein ſpätes, von römiſchem Standpunct aus geſchriebenes, viele ſichtliche Erdichtungen enthaltendes Machwerk. Doch gerade der Zug, daß ſie den Adelphius einen Sohn des Amatus (welcher nach vit. Amati Mönch in Luxeuil und Stifter des culdeiſchen „puellarum coenobium“ Remirmont war) ſein läſſt, wird nur um ſo ſichrer glaubwürdig ſein. Daß die vita Amati eines Sohnes des Adelphius keine Erwähnung thut, iſt kein Gegenbeweis. Amatus war 591 — 611 Mönch des Cäſarienſerkloſters Agaunum (St. Moriz in Wallis), 611 — 614 Einſiedler geweſen; 614 trat er in Luxeuil als monachus ein (Mabill. ann. Bened. I, pag. 215 und pag. 303 f.); Adelphius ſtarb 670 (ebendaſ. p. 504). Wäre Amatus vor 591 geboren, ſo wäre er als 80jähriger Greis geſtorben. Nun ſagt aber die vita Adelphii, daß Adelphius als Schüler in Luxeuil eintrat, während Jngofred dort Abt war, und daß er einem frater Emmo zur Leitung untergeben ward. Jngofred wurde 666 nach Wandelberts Tode Abt von Luxeuil (Mab. ebend. S. 480—483). Sollte nun wirklich Adelphius als 76jähriger Mann dem Emmo zur Leitung und Beaufſichtigung übergeben worden ſein?! Wahrſcheinlicher möchte es doch wol erſcheinen, daß er erſt nach, ja ſogar lange nach 614 geboren war, etwa um 620. (Amatus ſtarb 627).

Berchārius trat (nach Mab. act. Bened. s. II p. 798 etwa um 650) in Luxeuil als frater ein; um 670 gründete er das Kloſter Sparnacus (Epernay) und das Frauenkloſter Monſtier-en-Ders. Hier begegnet Folgendes (vit. Berch. cp. 19): Inter ordinandum igitur plurima forte accidit, ut filiolum suum, quem de sacro fonte susce-

Digitized by Google

ptum monachum esse statuerat, Daguinum nomine, exigentibus culpis suis verbere increpationis, ut moris est, feriendum decerneret. Dieſer aber geräth in Heftigkeit, und verwundet ſeinen Vater tödtlich. Es geſchah Dies 685 (Mab. annal. Ben. I, S. 673). Wäre Daguin vor 650 geboren geweſen, ſo wäre dieſer „filiolus“ damals nahe an 40 Jahre geweſen. Offenbar erſcheint er aber als ein für das Kloſterleben nur erſt beſtimmter, junger Menſch. So wird er etwa um 670 oder kurz vorher geboren worden ſein, als ſein Vater längſt monachus war.

Die Gesta abbatum Fontanellensium (bei Pertz II, S. 270) geben uns über Wandregiſils Familienverhältniſſe genaue Auskunft. Er war aus edlem fränkiſchem Geſchlecht, ein Sohn des Walchiſus, des patruus Pipini, filius Anchisi. Anchiſus oder Anchiſes war alſo ein Bruder Pipins, was auch die xantener Annalen (ebend. S. 219 ff.) beſtätigen. Walchiſus und Anchiſes waren Söhne jenes Biſchofs Arnulf [30]), den wir als Vater des Biſchofs Clodulf ſchon oben haben kennen lernen (Ann. Xant. p. 219). Wandregiſil wird an Dagoberts (des Zweiten 673—679) Hof erzogen; ſetzen wir ſeine Geburt etwa 663 und das Alter ſeines Vaters Walchiſus 30 Jahre, ſo iſt Walchiſus dem Arnulf 633 geboren, als Dieſer bereits Biſchof von Metz war, und geben wir noch 10 Jahre zu, ſo kommen wir auf 623, wo Arnulf wenigſtens ſchon culdeiſcher Preſbyter war. Letzteres iſt wahrſcheinlicher; denn als fränkiſcher Landesbiſchof wird ſich Arnulf den fränkiſchen Kirchengeſetzen allerdings haben fügen müſſen. — Von Wandregiſil ſelbſt erzählen uns nun die Gest. Fontan., daß er parentum hortatu, licet invitus, uxorem duxit. Wir haben hier die in jenen jüngeren, von römiſcher Anſchauung aus geſchriebenen Berichten (die Gesta ſind nach 845, und zwar von Einer Hand — Pertz S. 270 — geſchrieben) ſo oft wiederkehrende Phraſe, daß, wenn ein nachheriger „Heiliger“ heirathet, er Dies immer nur höchſt ungern gethan haben muß. Hiernach auch die folgenden Worte: Qua post paululum unanimi castae voluntatis voto relicta comaque capitis deposita, clericus effectus. Es iſt niedlich, daß der Geſtenſchreiber ihn wenigſtens bis zur Tonſurirung ſein eheliches Leben fortführen läſſt, und nicht daran denkt,

[30]) Der Stammbaum iſt alſo folgender:

Biſchof Arnulf (625—640 B. v. Metz)

Clodulf Biſch. v. Metz 668—708.	Anchiſes † 685.	Walchiſus
	Pipin v. Heriſtal	Wandregiſil.

daß Wandregiſil nach culdeiſchem Gebrauch erſt bei ſeiner Ordination zum Presbyter die Tonſur empfing, zuvor aber lange ſchon monachus in Bobio und in Remirmont war.

Eine etwas confuſe Schrift iſt die vita Liudgeri (bei Pertz II, p. 403 ff.). In Friesland lebt unter Herzog Radbod ein rechtſchaffener Heide, Wurſing (der Großvater Liudgers); dieſer wandert mit ſeiner Frau und ſeinem Knaben Rothgrin zu einem Frankenherzog Grimold, wird im Chriſtenthum unterrichtet und läſſt ſich und die Seinen taufen. Er zeugt noch 10 Kinder, und nachdem er dies vollbracht, „servavit castitatem suam reliquum tempus vitae suae" (!) Wie Pipin ſtirbt, contigit, filium ejus Carolum regno potiri patris, qui multas gentes sceptro adjecit Francorum. Offenbar iſt alſo Karl der Große gemeint. Auch Friesland erobert er (paterno addidit imperio), Friesland in qua tunc gente sctus Willebrordus positus est praedicator. Karl ſchenkt dem Wurſing (Wursingo) ein beneficium in confinio Fresonum et direxit eum ad patriam suam causa fidei roborandae, und Wurſing cum filiis et propinquis suis wird ein Gehülfe Willebrords. — Nun iſt aber Willebrord 690 nach Friesland gekommen und hat 726 Friesland verlaſſen, 42 Jahre ehe Karl der Große zur Regierung kam. Offenbar hat hier der treffliche Autor den Karl Martell (716—741) mit Karl dem Großen verwechſelt. Wir können daraus abnehmen, wie viel Glauben er verdient, wenn er von ſeinem römiſchen Standpunct aus die ehelichen Verhältniſſe Wurſing's und ſeiner Söhne darſtellt. Der Autor der vita iſt ein Abt Altfrid von Werden, der von Biſchof Hildigrim, einem Enkel Wurſings, Gerfrid einem Urenkel (ebenfalls Biſchof) und drei Presbytern Liudgers, die alle in ihrer Jugend den Liudger, den Enkel Wurſings, noch gekannt hatten, ſeine Nachrichten empfangen hat. Er ſteht alſo von Wurſing 4 Generationen entfernt. Er ſoll 849 geſtorben ſein, 35 Jahre nach Karls des Großen Tod. Da mochte er bei dem damaligen Stande der Gelehrſamkeit in römiſchen Klöſtern wol Alles, was er von den Thaten eines fränkiſchen Karl hörte, blindlings auf Karl den Großen beziehen. — Nun hören wir von dieſem guten Altfrid nicht allein, daß Wurſing, der Gehülfe Willebrords, ein Weib und 10 Kinder hatte — welches Verbrechen er aber freilich durch ſeine nachfolgende „Keuſchheit" glänzend geſühnt hat! — ſondern auch Nothgrimus, filius ejus senior, duxit uxorem fidelem similiter, et filiae tres cum timore Domini conjugio copulatae sunt vivente patre. Habuitque progenies illa magnam familiaritatem cum scto Willebrordo. Der jüngere Sohn Wurſings, Thiatgrim, hei-

rathet ein Mädchen Namens Liafbruch, und deren Söhne ſind die episcopi Liudger und Hildigrim.

Leodegar, ein Neffe des Culdeers Ado, des Sohnes des Autharius (Jon. vit. Col. § 50), wird Biſchof von Autun, und hat nach Childerichs II. Ermordung (673) durch die Feindſchaft des Majordomus Ebroin und in Folge ſeiner eignen Charakterfeſtigkeit, indem er dem rechtmäßigen Könige Theodorich die Treue nicht brechen will, unſägliche Leiden zu erdulden. Endlich verurtheilt ihn Ebroin zum Tode. Heimlich ſoll er in einem Wald enthauptet und ſein Leichnam verſcharrt werden. Da: vir Domini mulierem coepit consolari lugentem, quia nequaquam tibi mors mea ad vindictam requiretur; ſie würde vielmehr einen Segen vom Himmel haben, wenn ſie ihn begrübe. (Vit. Leodeg.). Daß man hier nicht überſetzen darf „der Mann Gottes tröſtete ein Weib“, iſt klar. Nur ſein Weib bedurfte des Troſtes; nur ſie war der Gefahr ausgeſetzt, daß man aus Haß gegen ihren Gatten auch ſie verfolgen und ihr, wenn ſie nach ſeiner Leiche ſuchte, dies zum Verbrechen — zu einem Indicium, daß ſie die Mörderin ſei — drehen werde. Kein Weib iſt vorher im Context erwähnt. Nachdem die wirkliche Enthauptung Liudger's erzählt iſt, fährt die vita fort: Tunc jussu conjugis hujus viri Chrodoberti ſei der Leichnam in einem oratorium beigeſetzt worden. Es iſt wiederum klar, daß „Chrodoberti“ ein von dem Bearbeiter der vita gemachter Zuſatz iſt. Die obigen Worte „vir Domini mulierem coepit“ etc. hat er offenbar aus der von ihm überarbeiteten älteren (verlorenen) vita wörtlich und arglos abgeſchrieben, weil er meinte, es ſei von irgend „einem Weibe“ die Rede. Erſt bei der ſpäteren Stelle tunc jussu conjugis hujus viri wurde er ſtutzig, konnte ſich nicht reimen, daß Leodegar ein Weib gehabt haben ſollte, und machte aus der conjux Leodegars eine conjux des comes palatii Chrodobertus. Wäre dem nicht ſo, und würde er ſchon an der früheren Stelle an Chrodoberts Gemahlin gedacht haben, ſo würde er ſie ſchon dort als ſolche bezeichnet und nicht das bloße mulierem geſchrieben haben.

Schließlich verweiſen wir noch auf die vita Galli (Pertz II, S. 19). Bei einer Plünderung St. Gallens durch Pipin um 709 werden quaedam feminae cum parvulis suis aus dem „oratorium“ des Kloſters als Gefangene nach Frankreich fortgeſchleppt; der Autor ſagt, es ſeien Frauen geweſen, die aus der Umgegend ſich ins Kloſter nur momentan geflüchtet hätten; doch verſchweigt er nicht, daß ſie ſelber gegen den Feind ſich darauf berufen haben, se famulas illius Scti [nämlich] Galli — Dienerinnen des heil. Gallus, alſo sorores — esse.

Dieſe Reihe von Beiſpielen, welche leicht noch vermehrt werden könnte, reicht zur ſpeciellen Beſtätigung Deſſen, was ſich oben aus dem allgemeinen Zeugenverhör ergeben hat, hin.

§ 27. Es ſind nun noch einzelne Beſonderheiten culdeiſcher Kloſtereinrichtung — gleichſam zur Nachleſe — ins Auge zu faſſen. Ueber die Bauart der culdeiſchen Klöſter iſt ſchon oben § 24 geredet worden; es muß jetzt nur noch die nachträgliche Bemerkung beigefügt werden, daß die Culdeer ihre Klöſter gerne (und wohl faſt ausnahmlos) am Waſſer, am liebſten auf Inſeln, bauten; ſei es, um die inſulare Lage des Mutterkloſters Hij nachzuahmen, ſei es, weil wie dort ſo überall dieſe inſulare Lage größere Sicherheit vor räuberiſchen Ueberfällen und feindlichen Angriffen gewährte. So iſt Lindisfarn auf einer Inſel, welche übrigens nur bei der Fluthzeit vom Feſtlande getrennt iſt, erbaut (Beda 3, 3 und vit. Cuthb. cp. 17). St. Vendrille liegt an der Seine; von da gründet der geborne Brite Condedus auf einer Inſel der Seine (insula Belcinnaca) ein Kloſter. (Vita Condedi. Mab. act. p. 826 ff.) In der Folge werden wir auch das älteſte Kloſter zu Laureshham (Lorſch) als ein culdeiſches Inſelkloſter kennen lernen. Columba fand in den waſſerarmen Vogeſen keine Inſeln; er ſah ſich auf die zerſtörten Caſtra Anagrates und Luxovium angewieſen; ſein drittes Kloſter aber (Fontanä) gründete er an einem Platze, quem aquarum irriguitas adornabat (Jon. vit. Col. § 17). Ebenſo ſucht ſich Germanus für ſein zu gründendes Kloſter (Grandis vallis, Grandvillers) einen Platz, wo ein amnis cum multitudine piscium (vit. Germani). Und dergleichen Fälle mehr.

Was die Fürſorge für die Bedürfniſſe des irdiſchen Lebens betrifft, ſo wiſſen wir bereits aus Jonas vit. Col. § 11, daß daſelbſt eine chriſtliche Gütergemeinſchaft nach dem Vorbilde der apoſtoliſchen Kirche herrſchte. Daſſelbe beſtätigt ſich uns durch den oftt erwähnten Vorgang mit Cednom (Beda 4, 24), welcher, obwohl Familienvater, doch (ſammt den Seinen) an dem gemeinſamen Abendeſſen Theil nimmt. Es wurde alſo aus gemeinſamer Kaſſe, oder richtiger, aus gemeinſamer Vorrathskammer, der Lebensunterhalt beſtritten. Die Scheune, welche die gemeinſamen Vorräthe für das ganze Kloſter barg, finden wir bei Jonas vit. Col. § 28 ausdrücklich erwähnt; ein beſonders hiezu beſtellter Schlieſſer führte den Schlüſſel. Neben dem Kornbau wurde Gartenbau getrieben, wie aus dem niedlichen Zuge in der vita Walarici erhellt, wo die Kohlbeete, welche bisher immer von den Raupen zerſtört worden waren, auf einmal gedeihen, und die

verwunderten fratres endlich auf die Spur kommen, daß der treue Walarich unaufgefordert und heimlich die Raupen Tag für Tag abſammelt. Eine dritte Quelle des Lebensunterhaltes war der eine große Rolle ſpielende Fiſchfang; eine vierte die Viehzucht; nach Beda 3,26 beſtand ja der ganze Reichthum der Culdeerklöſter in ihren Viehheerden. Da auch dieſe gemeinſames Eigenthum des Kloſters waren, ſo begreift man, daß jener chriſtliche Communismus ſich leicht durchführen ließ. Das Kloſter ſpendete Brod, Gemüſe, Fleiſch, Fiſche und Bier; ſo wurde die gemeinſame beſcheidene Mahlzeit, welche ſtets gegen Abend gehalten wurde (Reg. Col. cp. 3: Cibus sit vilis et vespertinus), beſchafft und bereitet. Daß auch die noch nicht unter die monachi aufgenommenen Neophyten daran Theil nahmen, zeigt uns wiederum die Geſchichte Cednom's. Wo die Einwohnerſchaft eines Kloſters ſich ſo gemehrt hatte, daß eine Eintheilung in mehrere plebes oder turmas nothwendig wurde, da wird mit Sicherheit anzunehmen ſein, daß jede ſolche turma ihren geſonderten Haushalt und ihre geſonderte Tafel für ſich hatte; 2100 Brüder, wie in Bancor, konnten nicht wohl an Einer Tafel eſſen. Die Größe der turmae oder plebes war verſchieden; Bancor beſtand aus 7 Abtheilungen von je 300 Perſonen (Beda 2, 2); Salaberga dagegen hat ihre 300 famulas Christi bereits in mehrere turmas getheilt.

Die Localität des gemeinſamen Eſſens (refectio) wird von Jonas (vit. Col. § 26) als refectorium bezeichnet, indem er von einem minister refectorii ſpricht, welcher unter andern das Bier aufzutragen hat. Er geht mit einem tybrus (Zuber) in den Keller, und zapft das Bier aus dem vas (Faß) in den „Zuber," um es in dieſem dann in's Refectorium zu tragen.

Für den Lebensunterhalt, womit das Kloſter die Seinen verſorgte, forderte es von dieſen nicht Geld (nur Schenkungen an liegenden Gründen kommen vor, und auch dieſe nur bei Gründung neuer Klöſter), ſondern nur Arbeit. Von der Arbeit aber war Keiner ausgeſchloſſen. Von Germanus leſen wir, daß er, obwohl Sohn eines trier'ſchen Senators, doch im Kloſter Romarichs, Castellum (Chatelet bei Remirmont), ſich allen Arbeiten mit unterzogen, und gleich den andern Brüdern Bäume gefällt und Holz geſchlagen habe; denn er habe geſagt: wer nicht arbeitet, der ſoll auch nicht eſſen. Ebenſo leſen wir von Furſeus, daß er reverentissimos et spirituales viros bei ſich gehabt, qui exemplo tanti viri et in monasterii probatione et in diversis laboribus vitae et humilitatis et caritatis gratia

proficerent. In Jon. vit. Col. § 20 finden wir die fratres dreſchend, § 21 Getraide ſchneidend, § 24 iſt Columba eigenhändig mit Holzfällen beſchäftigt, § 19 Gallun mit Fiſchen. Ebenſo erzählt die vita Galli in ihrer bombaſtiſchen Weiſe pag. 7: (Columbae clientes) in morem parvissimae matris apis ingenium exercebant in artibus diversis, inter quos electus Dei Gallus; squamigero gregi insidias componere, et fratres saepe Christo largiente laetificabat, cum illis apta diligenter praebebat. Als Aufſeher über die Feldarbeit oder Kloſterökonomie kommt bei Beda (4, 24) ein villicus vor. Daß Geremar ſeine Mönche zu Flay bei Beauvais alle Arten von Handarbeit treiben ließ, iſt früher ſchon erwähnt. Ebenſo, daß einzelne jüngere Brüder einzelnen Aebten oder praepositis ſpeciell als Diener (ministri) beigeſellt waren. So war Chagnoald, der Sohn des vornehmen Chagnerich, dieſes „vir nobilis, Theodeberti conviva" (Jon. vit. Col. § 50), der ſpecielle Diener Columba's (§ 30, 55; vit. Eust. § 1), d. h. ſein Amanuenſis oder Famulus, der bei ihm wohnte und ihm Gänge und Geſchäfte beſorgte. So wird er (§ 55) in Bregenz in den Wald geſchickt, um die für den Abendtiſch nöthigen Beeren zu ſammeln. — Ein andrer Diener Columba's war der Knabe Domoalis (§ 16). — Ebenſo hat (§ 29) der todtkranke Mönch Columba III. den Theudegiſil als minister zu ſeiner Pflege bei ſich.

Was die Kleidung der culdeiſchen fratres betrifft, ſo ſcheint eine beſtimmte uniforme Tracht nicht beſtanden zu haben. Aus den Acten des Concil. Germanicum 742 (Giles opp. Bonifacii II p. 11 f., Würdtwein epist. Bonif. pag. 122 ff.) geht hervor, daß die Culdeer in Deutſchland bis zu dem genannten Zeitpunct keine Prieſterkleidung (casula), ſondern den gewöhnlichen Laien-Rock (sagam laicorum more) zu tragen pflegten (vgl. unten Stück 6, § 45). Von Cuthbert, einem der ſpäteren Culdeer unter Wilfrids römiſcher Oberherrſchaft, erzählt Beda — als etwas damals offenbar ſelten Gewordenes —, daß er vestimentis utebatur communibus, ita temperanter agens, ut horum neque munditiis neque sordibus esset notabilis. Unde usque hodie in eodem monasterio exemplo ejus observatur, ne quis varii aut pretiosi coloris habeat indumentum, sed ea maxime vestium specie sint contenti, quam naturalis ovium lana ministrat. Dies war alſo ohne Zweifel die alte culdeiſche Kleidungsweiſe; keine bunten und keine koſtbaren Kleider, ſondern von ungefärbter Naturwolle gewoben, alſo weiß. Von Cuthbert erzählt Beda weiter, daß er Schuhe

von Fellen trug, die er nur einmal im Jahr, am Oſterfeſte, ablegte. Es ſcheint alſo Sitte geweſen zu ſein, das Oſterfeſt barfuß zu begehen. — Mit dieſen Notizen ſtimmt die in der vita Walarici cp. 30 enthaltene völlig überein, daß Walarich keine lintea vestimenta (dies waren die koſtbareren), ſondern nur tunicam cum capella trug. Dieſe cappa als Kopfbedeckung war keine an die tunica befeſtigte Kapuze, ſondern eine ſelbſtändige wirkliche Kappe, wie aus der vita Goaris und vielen andern vitis jener Zeit erhellt, wo davon die Rede iſt, daß man die cappa abgenommen und — wenn nicht „an einen Sonnenſtrahl", ſo doch an einen Nagel gehängt habe, ein Punct, der uns im nächſten Stück noch weiter beſchäftigen wird. — In der vita Eremberti (Mab. act. Bened. s. II p. 578 ff.) wird auch ein pedus i. e. baculus incurvus erwähnt, womit Erembert, ein Mönch in Wandregiſils Culdeerkloſter, Wunder gethan haben ſoll. Dieſer gekrümmte Pilgerſtab kommt auch vit. Galli p. 17, unter dem iriſchen Namen cambutta und dann ſtabil bei den ſchottiſchen Pilgern der folgenden Jahrhunderte unter dem gleichen Namen vor, und ſcheint ſonach von Anfang an ein integrirendes Stück des Habitus der Culdeer geweſen zu ſein.

§ 28. Am dürftigſten ſind die Nachrichten über die Form des culdeiſchen Gottesdienſtes. Aus den Anklagen des Agreſtius gegen Euſtaſius (vit. Eust. § 10) wiſſen wir nur das Allgemeine, daß ſie anderer und längerer Gebete bei der Abendmahlsfeier ſich bedienten, als die galliſch-burgundiſche Kirche. Dieſe hatte damals noch das Missale Gothicum im Gebrauch[31]; die Liturgie der Culdeer mochte vielleicht der orientaliſchen entſtammen und der liturgia Jacobi ähnlich ſein[32].

Wichtig iſt, was Beda (3, 26) von den Culdeern bemerkt: Nunquam ad ecclesiam, nisi orationis tantum et audiendi verbum

[31]) Siehe daſſelbe in Mabillon de liturg. Gallic. tom. III pag. 474 ff. und vergl. darüber mein: Dogma v. h. Abendmahl und ſeine Geſchichte, Band I S. 376 f.

[32]) Siehe dieſelbe in Bunſen's Hippolytus Band II, S. 501 ff. — Es darf vielleicht überhaupt angenommen werden, daß zwiſchen der conſtantiniſchen Zeit und der Zeit Columba's des älteren directe Berührungen Irlands mit der orient. Chriſtenheit auf dem Wege der Schiffahrt und des Seehandels ſtattfanden. In dem beſtbeglaubigten Theile von Jonas vit. Col. wird (§ 41) ein zu Orleans anſäſſiges Ehepaar ex gente Syrorum, ex longinquo Orientis sole [solo?] erwähnt. Ebenſogut wie an die weſtliche Küſte Frankreichs mag auch an die iriſche der Handel Orientalen geführt haben. Nach Colgan act. Sanctorum pag. 539 wären auch ägyptiſche Kleriker nach Irland gekommen.

Digitized by Google

Dei causa veniebant. Da er hiemit ſchwerlich ſagen will, daß ſeit der Herrſchaft der römiſchen Hierarchie die Kirchgebäude zu profanen Zwecken misbraucht würden, ſo kann der Unterſchied zwiſchen culdeiſcher und römiſcher Weiſe, den er im Sinne hat, wol nur darin beſtehen, daß in der culdeiſchen wie jetzt in der evangeliſchen Kirche das Gotteshaus nur dem gemeinſamen Gottesdienſt und nicht der Privatandacht des Einzelindividuums diente, was, da die Culdeer (nach Beda 5, 21) keine Heiligen-Altäre, Bilder und dergleichen hatten, ganz begreiflich iſt.

Ebenſo wichtig iſt, daß Winfrid bei den Culdeern in Thüringen (wie aus Bonif. epist. nro. 25 deutlich hervorgeht) die Seelenmeſſen (oblationes pro defunctis) nicht vorfand. Denn er fragt beim Papſte an, ob er ſie einführen ſolle.

Der einzige Punkt des culdeiſchen Cultus, über welchen wir eine genaue und ausführliche Nachricht — in Columba's Regel cp. 7 — beſitzen, ſind die Vigilien. Da Columba viele Ausdrücke als ſeinen Leſern bekannt vorausſetzt, die es uns nicht mehr ſind, ſo iſt jene Darſtellung, ob auch ausführlich, doch äußerſt dunkel und ſchwierig. Der Anfang erhält durch das Folgende ſein Licht, und ſo ſei es uns erlaubt, die zweite, klarere Hälfte jenes Capitels zuerſt zu betrachten.

Sed quia orationum canonicarum noscendus est modus, in quo omnes simul orantes horis conveniant statutis, quibusque absolutis unusquisque in cubiculo suo orare debet: per diurnas terni psalmi horas pro operum interpositione statuti sunt a senioribus nostris cum versiculorum augmento intervenientium pro peccatis primum nostris, deinde pro omni populo christiano, deinde pro sacerdotibus (folgt nun die uns bereits bekannte Aufzählung der einzelnen Fürbitten oder „Verſikeln.") An den Horen der Tageszeit wurden alſo jedesmal drei Pſalmen nebſt den Verſikeln gebetet, und zwar darum nur drei Pſalmen, damit zwiſchen den Horen für die Arbeit die gehörige Zeit übrig bleibe (pro operum interpositione.) In den folgenden Worten werden nun die nächtlichen Horen oder Vigilien beſchrieben. Ad initium vero noctis XII psalmi, ad mediumque noctis XII similiter psalluntur; ad matutinum vero bisdeni bisque bini per tempora brevium, ut dictum est, noctium sunt dispositi, pluribus, ut dixi, nocti dominicae acsabbathi vigiliae deputatis. Alſo in den gewöhnlichen Nächten ſollen beim Anbruch der Nacht 12, um Mitternacht 12, und zur Matutin 24

Pſalmen geſungen werden. Anders *in der Nacht des Samstags und der des Sonntags*. In quibus sub uno cursu septuaginta quinque sigillatim (jedesmal) cantantur. Nachdem Columba ſodann von der nicht geſetzlichen ſondern evangeliſch freien Art der Ausübung dieſer Tradition Wichtiges geſagt, was wir am Schluſſe noch beachten werden, wirft er einen Blick auf die *römiſche* Art der Vigilien. Sunt autem quidam catholici, quibus *idem* est canonicus *duodenarius* psalmorum numerus, sive per *breves* sive per *longas* noctes; sed per *quaternas* in nocte vices hunc canonem reddunt, ad initium noctis, ad mediumque ejus, pullorum quoque cantus, ac matutinum. Qui cursus, sicut in hieme parvus aliis videtur, ita in aestate satis onerosus et gravis invenitur, dum crebris in noctis brevitate expeditionibus non tam lassitudinem facit quam fatigationem. Darauf alſo beruht der Unterſchied, daß die Culdeer je nach der verſchiedenen Länge der Nächte mehr oder weniger Pſalmen, und immer in dreien Horen, die Benedictiner aber das ganze Jahr durch gleichviel Pſalmen und zwar in 4 Horen ſingen. Letzteres erſcheint dem Columba als inhuman. — Auf die culdeiſche Weiſe zurücklenkend, ſagt er ſchließlich: *Noctibus vero reverendissimis, Dominicae scilicet vel sabbathi*, ad matutinum ter idem volvitur numerus, i. e. ter denis et sex psalmis [33]). Quorum pluralitas ac sancta conversatio hunc numerum canonicum multis dulci indixit suavitate, tanquam et reliquam disciplinam, sub qua nimirum regula nullus invenitur lassus, et, cum tanta pluralitas eorum sit, ut mille abbates sub uno archimandrita esse referantur, nulla ibi a conditione coenobii inter duos monachos rixa fuisse fertur visa, quod sine Dei ibi habitatione dicentis: ego in eis habitabo etc., esse non posse manifestum est.

Nachdem uns dieſe Stellen gezeigt haben, um was es ſich in der Hauptſache handelt, gehen wir zu der ſchwierigeren erſten Hälfte des Capitels über.

De synaxi ergo, ſo beginnt das cap., i. e. de cursu psalmorum et orationum modo canonico quaedam sunt distinguenda, quae varie a diversis memoriae de eo traditum est. Ideo juxta vitae qualitatem ac temporum successionem varie a me quoque literis idem insinuentur. *In den langen Winternächten*,

[33]) Wie ſich dieſe 36 Pſalmen zu den obengenannten 75 verhalten, davon ſiehe unten.

fährt er fort, muß der cursus länger ſein, als in den kurzen Sommernächten. So beginnt cum senioribus nostris vom 24. Juni an, wo die Nächte länger werden, auch der cursus zu wachſen, von duodecim choris brevissimi modi in nocte sabbathi sive dominicae [alſo von den Samstags- und Sonntagsvigilien iſt hier die Rede, nicht von denen der gewöhnlichen Tage] bis zu den Calendis Nov., in quibus XXV canunt antiphonas psalmorum, ejusdem numeri duplicis [d. h. doppelt ſoviel, als 25, mithin 50; dies iſt mit XXV antiphonas psalmorum gemeint], qui semper tertio loco succedunt psaltis [d. h. die als Geſänge der dritten Hora auf das bereits an den beiden erſten Horen Geſungene folgen], ita ut totum psalterium inter duas supradictas noctes numero cantent, duodecim choris ceteras temperantes tota hieme noctes. — Wir erinnern uns aus der oben betrachteten zweiten Hälfte, daß jede Nacht Abends 12 und Mitternachts 12 Pſalmen geſungen wurden. Auf dieſe 24 Pſalmen folgten nun an der Matutin jener Samstags- und ebenſo an der der Sonntags-Nacht noch 50 Pſalmen; in jeder der beiden Nächte wurden alſo in Summa 75 Pſalmen, mithin in den beiden Nächten zuſammen der ganze Pſalter geſungen. Dagegen werden an den gewöhnlichen Nächten den ganzen Winter hindurch an der Matutin nur jedesmal duodecim chori (oder wie es in der zweiten Hälfte des Capitels heiſſt, bis deni bisque bini psalmi, alſo 12 antiphoniae oder 24 Pſalmen) geſungen. — Qua [scil. hieme] finita per ver sensim per singulas hebdomades terni semper decedunt psalti, ut duodecim in singulis noctibus tantum antiphonae remaneant; i. e. quotidiani hiemalis triginta sex psalmi cursus, viginti quatuor autem per totum ver et aestatem et usque ad autumnale aequinoctium, i. e. VIII Cal. Oct. [24. Sept.], in quo similitudo synaxeos est sicuti in vernali aequinoctio i. e. in VIII Cal. Apr. (25. März), dum per reciprocas vices paulatim crescit et decrescit. Igitur juxta vires consideranda vigilia est, maxime cum ab autore salutis nostrae jubemur vigilare et orare omni tempore, et Paulus praecipit sine intermissione orare. (Hier folgt nun die oben ſchon mitgetheilte zweite Hälfte des Capitels).

Alſo vom 25. März an ſollen von Woche zu Woche drei Pſalmen weniger geſungen werden, ſo lange, bis für eine ganze Nacht 12 Antiphonien d. i. 24. Pſalmen für die Matutin übrig bleiben. Dieſe Zeit der Abnahme der Pſalmenzahl dauert alſo neun Wochen, da

50—27=23. So werden dann den noch übrigen Theil des Frühlings und den ganzen Sommer hindurch viginti quatuor cursus (nämlich Abends 12, um Mitternacht 12, bei der Matutin 24 Pſalmen, alſo 48 Pſalmen oder 24 „cursus" d. i. Antiphonien) geſungen, während dagegen im Winter triginta sex (nämlich 12+12+50=74 Pſalmen) geſungen werden. Die Zunahme vom 24. Juni an geht nach dem gleichen Geſetz wie die Abnahme. Es iſt hier, wie ſich von ſelbſt verſteht, immer nur von den Samstags- und Sonntagsvigilien die Rede.

Einiges bleibt dunkel: 36 Antiphonien geben keine 75 Pſalmen, ſondern nur 72, und doch hat Columba geſagt, daß in zwei Nächten der ganze Pſalter geſungen werde; es iſt aber 150=2 mal 75. Möglich, daß man bei der Wintermatutin mehrere der kleineren Pſalmen zu Einer Antiphonie verband. — Sodann fällt auf, daß über eine Ab- und Zunahme an den gewöhnlichen Nächten Nichts geſagt wird. Und doch heiſſt es in der zweiten Hälfte gerade von dieſen gewöhnlichen Nächten: ad matutinum bis deni bisque bini per tempora brevium, ut dictum est, noctium sunt dispositi. Hienach ſollte man für die Winternächte eine größere Anzahl von Pſalmen für die Matutin erwarten. Aber weit entfernt, daß Etwas der Art in der erſten Hälfte des Capitels geſagt wäre, worauf ſich jenes „ut dictum est" beziehen könnte, leſen wir dort vielmehr: duodecim choris ceteras temperantes tota hieme noctes. Ich vermuthe, daß der Text des ganzen Capitels, das ja ohnehin nur in Einem cod. exiſtirt, ſehr corrupt iſt. Ebendaher kann auch auf das Frühlingsäquinoctium VIII Cal. Apr. kritiſch gar kein Werth gelegt werden. Ob nicht IX Cal. Oct. und XII Cal. Apr. zu leſen ſei, das dürfte als fraglich erſcheinen.

Wohlthuend iſt aber der humane und von Geſetzlichkeit freie Geiſt, der auch hier wieder uns entgegentritt. Weil jeder einzelne Chriſt „ohne Unterlaß beten ſoll", darum kann dieſe Uebung des gemeinſamen Gebetes nicht Sache einer ſtarren geſetzlichen Zucht ſein; juxta vires consideranda vigilia est; ſie ſoll nicht ermüden und ermatten, ſondern eine dulcis suavitas ſein. Noch deutlicher ſpricht ſich dieſer evangeliſch freie Geiſt in der Stelle aus, die ich abſichtlich bis hier verſpart habe: Haec juxta communem [canonicam?] dicta sunt synaxin. Sed vera, ut dixi, orandi traditio, ut possibilitas ad hoc destinati sine fastidio voti praevaleat, sive sua perfectio possibilitatis permittat vel capacitas mentis illius cum necessitatum consideratione vel vitae qualitas possit admittere. Cui quantum uniuscujusque fervor exegerit aut

ejus eruditionis quantitas postulaverit, aut status etiam aut magnitudo studii, aut operum qualitas aut aetatum diversitas permiserit. Ita varie licet unius rei perfectio aestimanda est, quia cum labore ac loco vices partitur [wechſelt]. **Et ideo licet longitudo standi aut cantandi sit varia, unius tamen perfectionis erit aequalitas orandi in corde ac mentis cum Deo jugis intentio.**

Wie hier Columba ſelbſt ſeine evangeliſch-freie Ordnung in Gegenſatz ſtellt zu der benedictiniſchen Geſetzlichkeit, ſo ſei es auch uns zum Schluſſe erlaubt dieſe Parallele weiter zu verfolgen. **Opposita juxta se posita magis elucescunt.** Doch wird es gut ſein, hier nicht bloß auf das culdeiſche, ſondern auf das ganze vorbenedictiniſche Cönobienweſen des Abendlandes einen Blick zu werfen. Das Mönchthum iſt bekanntlich zuerſt durch Athanaſius in's Abendland verpflanzt worden; es fand hier wenig Gunſt und Anklang (Hieron. ep. 22 und 54 und 96; Salvian. de gubern. Dei 8, 4); nur auf einigen kleinen einſamen Küſteninſeln Dalmatien's und Genua's konnten ſich Cönobien halten und entwickeln. Man begreift, wie der Anti-Arianer Martin von Tours, der Freund des Hilarius von Poitiers nach des Letzteren Verbannung gerade in eines jener unter athanaſiſcher Tradition ſtehenden Cönobien, nach Galinara, flüchtet (Sulp. Sev. de vit. Mart. cp. 6). Wenn er dann ſpäter in Poitiers und nachher (375) bei Tours ſelber Cönobien einrichtet, ſo hat ihm Galinara zum Muſter gedient. Seine Cönobien erinnern aber in ihrer Einrichtung (Sulp. cp. 9) lebhaft an Das, was wir von den culdeiſchen wiſſen. Er bewohnte eine hölzerne Hütte; um ihn her wohnten 80 Schüler theils in ähnlichen Hütten, theils in Felsgrotten; Heranbildung von Clerikern war der Zweck der Gemeinſchaft; alle Fratres unterzogen ſich neben ihren wiſſenſchaftlichen Beſchäftigungen auch allen häuslichen und Feldarbeiten, Martin ſelbſt an der Spitze. Wenn nun der erſte Culdeer der das Feſtland betritt, Fridolt (500), die entſchiedenſte Verehrung für das Andenken des Hilarius von Irland mitbringt (vgl. unten § 37), wenn nachher auch Columba die höchſte Verehrung für das Andenken Martins an den Tag legt (Jonas vit. Col. § 42), ſo deutet Dies unverkennbar darauf hin, daß den Culdeern bereits in ihrer iriſchen Heimat (alſo wol ſchon von Patricius her) die Perſon und Geſchichte des Hilarius ſowie des Martin nicht allein bekannt, ſondern wichtig und theuer war. Es ſcheint Patricius die Cönobien Martins kennen gelernt, und ſie für die ſeini-

gen, doch ohne ſclaviſche Nachahmung, zum Muſter genommen zu haben. (Nicht nachgeahmt hat er z. B. das härene Gewand; die Culdeer trugen, wie wir geſehen haben, keine auszeichnende Kleidung).

In Italien wurde das Mönchsweſen durch Ambroſius, in der Provincia durch Caſſianus verbreitet; aber bei der ſittlichen Verderbniß der altrömiſchen Bevölkerung Italiens ſchlich dort auch in das Cönobitenweſen viel Unordnung ein. Auguſtin klagt über heimatlos ſchweifende Mönche, die einen Hauſirhandel mit Reliquien treiben (de op. monach. 23). Hieronymus über ſolche, die vom Mönch nur das Kleid haben, übrigens in Schwelgerei leben (epist. 95). — Gemeinſam allem vorbenedictiniſchen Cönobienweſen war jedoch die Freiheit des Ein- und Wiederaustritts.

Auch bei den Culdeern herrſchte das Princip der völligen Freiwilligkeit, aber im Verein damit eine wohlorganiſirte Ordnung. An einer ſolchen Ordnung fehlte es in Italien; es wäre an ſich ganz löblich geweſen, daß Benedict von Nurſia, nachdem er ſelbſt ſeit ſeinem 14. Jahre als Einſidler und Cönobit in der älteren ungebundeneren Weiſe (doch in ſtrengſter Aſkeſe) gelebt hatte, auf den Gedanken kam, das Mönchsleben in eine beſtimmte Regel und Ordnung zu bringen (529), wäre nur nicht der Geiſt, in welchem er Dies that, ein durchaus kranker unevangeliſcher geweſen. Gleich in der Vorrede ſeiner regula (Galland XI., p. 298) gibt er auf die Frage, was man thun müſſe um ſelig zu werden, die Antwort: Gott habe ein Geſetz gegeben; der ſtrenge Gehorſam gegen dies Geſetz führe zur Seligkeit. Eine Schule dieſes Gehorſams ſoll das Kloſterleben ſein. Derſelbe Geiſt begegnet uns bei ſeinem Biographen und Bewunderer, Gregor dem Großen. Gregor hat (580) den Benedictinerorden zu Rom (wohin die Mönche von Monte Caſſino bei einem Longobardeneinfall geflüchtet waren) kennen lernen, trat alsbald in denſelben ein, ſtand von 586 an dem Benedictinerkloſter St. Andreas zu Rom als Abt vor, und lebte auch nachdem er Papſt geworden (590), noch nach der Benedictinerregel fort. Gregor war es, der das benedictiniſche Mönchthum zum Mönchthum der römiſchen Kirche erhoben hat. Dieſer echteſte Benedictiner war nun ebenſo entſchiedener Semipelagianer, wie ſein geiſtlicher Vater Benedict ſelber. Den Zuſtand des Menſchen vor dem Falle ſtellt Gregor in ſeinen Schriften als einen Zuſtand der Schwäche, den Fall ſelbſt als unbedeutend dar; der freie Wille iſt nicht verloren, nur etwas geſchwächt; der Menſch hat die Kraft behalten, das Geſetz zu erfüllen. Der Tod Chriſti iſt ihm eine Ueberliſtung des Teufels, nicht eine Sühne

für die menſchliche Schuld, von welcher letzteren er überhaupt ſo gut wie gar Nichts ſagt. Die Seligkeit des Menſchen beruht ihm auf den Werken, auf der Erfüllung des Geſetzes. Die Gnade Gottes erwähnt Gregor nur um zu warnen, daß man ſich auf ſie nicht verlaſſen ſolle. Er lehrt, daß der Menſch Kraft habe, mehr Gutes zu thun, als er ſchuldig ſei, und daß ſolche überſchüſſige Verdienſte Andern zu gute kommen; dem gemäß hat er vom Verdienſt der Heiligen und der Kraft ihrer Reliquien die überſchwenglichſten Begriffe. Die Reliquienverehrung hat kein Andrer, als er, recht eigentlich in Schwung gebracht, und auch wiſſentlichen Betrug dabei nicht geſcheut (Gregor. epist. 4). Er lehrte endlich die Wandlung im Abendmahl und die Wiederholung des Opfers Chriſti in der Meſſe; nicht auf den hiſtoriſchen Chriſtus und ſeine Perſon und ſein Werk ſollte ſich in perſönlichem Glauben die Heilshoffnung richten, ſondern auf die Inſtitution der Kirche und auf den ihren Satzungen geleiſteten Gehorſam.

Das war der Geiſt des Benedictinerordens, und dieſem Geiſte entſprachen die Einrichtungen dieſes Ordens. Wer nach 1 oder 2jährigem Noviziat in den Orden eintritt, hat ein bindendes Gelübde auf Lebenszeit abzulegen, und darf dann den Kloſterſtand und das Kloſter nie wieder verlaſſen (Bened. reg. cp. 58). Der Inhalt des Gelübdes iſt unbedingter, blinder Gehorſam. Der Abt regiert rein monarchiſch; in wichtigen Dingen ſoll er die congregatio verſammeln und ihre Meinung vernehmen, aber durchaus nicht an ihren Rath und ihre Zuſtimmung gebunden ſein (et quod utilius judicaverit faciat, cp. 3). Die Mönche haben dem Abt und dem von dieſem ernannten praepositus, ſowie den decanis (Unteraufſehern) ſo zu gehorchen, „als ſpräche Gott durch dieſe" (cp. 5). „Der Name abbas", heiſſt es, „iſt der nämliche Name, mit welchem Röm. 8, 15 der Herr ſelbſt angerufen wird: Abba lieber Vater". Die Mönche bewohnen ein einheitliches Kloſtergebäude; die Gärten und was ſonſt zum Lebensbedarf gehört, ſind in die Kloſtermauer eingeſchloſſen, damit kein Mönch genöthigt ſei aus dem Kloſter hinauszugehn und mit der Welt in Berührung zu kommen (cp. 66). Gäſte ſollen beherbergt werden, aber nicht mit den Mönchen in Berührung kommen. Hat einer der letzteren mit Erlaubniß des Abtes eine Reiſe gemacht, ſo darf er nach ſeiner Rückkehr Nichts von Dem erzählen, was er drauſſen geſehen und erlebt hat (cp. 34). Die Zeit von zwei Uhr Morgens bis zum Abend iſt mit gottesdienſtlichen Uebungen in ermüdender Weiſe, dazwiſchen mit Handarbeiten angefüllt.

Für freie Unterredung iſt ſo gut wie gar keine Zeit gelaſſen; Alles geſchieht nach Regel und Commando. Verfehlungen werden mit Verweiſen, Bann, Faſten und ſcharfen Prügeln beſtraft (cp. 23 ff. und 43 ff.). Von dem Tiſche ſind Fleiſchſpeiſen ſchlechthin und immer ausgeſchloſſen. Die Kleidung beſteht in einer tunica, worüber die cuculla (Kaputzenmantel), beim Arbeiten aber ſtatt deſſen das scapulare liegt. Obwohl das Kloſter ſeine zu Prieſtern geweihten Mönche zu Seelſorgern hat, und ſomit mit den Weltprieſtern auſſer Berührung bleibt, ſo iſt es dafür dem Biſchofe deſto unbedingter untergeben. Dieſer ſoll zwar in die innere Competenz des Abtes nicht eingreifen, hat aber die Aufſicht über das Kloſter und, was am Wichtigſten, die Ernennung des Abtes. Zum Scheine beſteht zwar eine Abtswahl durch die Congregation der Mönche, aber auch nur zum Scheine: der Biſchof darf einen, auch nur von einem *Theile* der Mönche, ja von einer *Minderheit* (wenn dieſe dem Biſchof als sanioris consilii erſcheint) gewählten (d. i. vorgeſchlagenen) Abt beſtätigen; ja ſogar an eine einhellige Abtswahl iſt der Biſchof nicht gebunden, wenn dieſelbe ihm bedenklich erſcheint (cp. 64). So war dieſer *Benedictinerorden* zum unbedingten Diener und Werkzeug des Epiſcopates, d. i. der hierarchiſch verfaſſten Kirche, und zum Apoſtel der Irrlehre von der Rechtfertigung aus den Werken recht eigentlich organiſirt.

Und nun vergegenwärtige man ſich noch einmal, was Stück 2 über die Heilslehre und Stück 3 über die Verfaſſung der *Culdeer* aus den Quellen beigebracht iſt.

Viertes Stück.

Die Wunder.

§ 29. *Rettberg* ſchlieſſt ſein Referat über die (ältere) vita Sti Galli (Rettb. II, p. 42) mit der Bemerkung, daß „nicht nur die berichteten *Wunder* des Heiligen, ſondern auch andere, mit der Geſchichte ſchwer zu vereinigende Umſtände den Verdacht einer mehr traditionellen als völlig verbürgten Erzählung ergeben". Dieſe Bemerkung hat der vita Galli und *ihren* Wundern gegenüber ein unbeſtreitbares Recht. Damit iſt aber die Frage nach den Wundern der Culdeer überhaupt noch nicht abgemacht; denn wenn uns Erzählungen von Krankhei-

[34]) Gregor d. Gr. hat bekanntlich noch als Papſt alle „Laien" aus ſeiner Umgebung entfernt, und ſich nur von Klerikern und Mönchen bedienen laſſen.

Digitized by Google

lungen durch Gebet, und von noch viel auffallenderen Wunderthaten nicht bloß in ſolchen ſecundären und jüngeren Schriften, zu welchen die vita Galli gehört, ſondern auch bei Beda und Jonas von Bobio begegnen, und zwar theilweiſe aus Zeiten herrührend, welchen der erzählende Autor völlig nahe ſtand, oder durch Augenzeugen beglaubigt, auf deren unmittelbare mündliche Verſicherung er ſich beruft, ſo iſt die kritiſche Frage, ob ſolche Verſicherungen auf bewuſſtem Betrug oder ob ſie auf Selbſttäuſchung beruhen, oder ob ein Walten übernatürlicher Kräfte in jenen Zeiten zugeſtanden werden müſſe, zur unabweislichen geworden; und wer über jeden ſolchen Vorfall, auch wo er mitten im Zuſammenhang der nüchternſten Geſchichtserzählung auftritt, mit der bloßen bequemen Bemerkung, daß dies ein Wunder, alſo unhiſtoriſch, ſei, hinwegſchlüpfen wollte, der würde den Vorwurf einer unkritiſchen Hyperkritik mit Recht auf ſich laden. Denn es muß doch nothwendig erklärbar gemacht werden, wie jene Erzählungen *entſtehen* konnten.

Es iſt zu bedauern, daß *Rettberg* dieſen Gegenſtand in ſeiner Geſammtheit nicht einer kritiſchen Betrachtung unterſtellt hat. Er erklärt ſogar (S. 771) eine ſolche für „nicht wohl möglich, da jene Wundergeſchichten Fälle der verſchiedenſten Art umfaſſen, von der harmloſen Befangenheit, die das natürliche Ereigniß zum Mirakel ſtempelt, bis zum offenen Prieſterbetrug“. Aber wenn ſich eine ſolche Reihe verſchiedener Arten von Wundern überhaupt einmal unterſcheiden läſſt, ſo iſt ja damit die *Möglichkeit* einer Kritik ſchon thatſächlich bewieſen. Die *Nothwendigkeit* derſelben ergibt ſich aber nicht minder einfach aus dem Intereſſe, welches wir haben müſſen, zu ſehen, ob die Culdeer auch zum „offenen Prieſterbetrug“ gegriffen haben, oder ob ſie auf dem Standpuncte der „harmloſen Befangenheit“ ſtehen geblieben ſind, oder ob etwa gar eine wirkliche Gabe der Krankenheilung durch Gebet oder etwas dem Aehnliches bei ihnen vorgekommen ſei. Wir dürfen uns alſo der allerdings ſchwierigen doch keineswegs die Kräfte überſteigenden Aufgabe einer ſolchen kritiſchen Betrachtung nicht entſchlagen; wir müſſen ſehen, wie ſich die culdeiſche Kirchgemeinſchaft in Betreff der Wunder zu der römiſchen verhalte, von der wir ſie in allen übrigen Puncten ſo weſentlich und innerlich verſchieden gefunden haben.

Dreierlei iſt jedoch hier von vornherein zu beachten. Erſtlich, hat man, wie ſich von ſelbſt verſteht, zu unterſcheiden zwiſchen Dem, was über die Wunder der Culdeer von *ſpäteren, auf römiſchem Standpuncte ſtehenden Autoren erzählt* und resp. ihnen *angedichtet* wird, und Dem, *was die Culdeer ſelbſt darüber*

Digitized by Google

geglaubt haben. Zweitens aber werden wir uns ſchlechterdings hüten müſſen, aus der allerdings vorhandenen weſentlichen und großen religiös dogmatiſchen Verſchiedenheit der Culdeer von der römiſchen Kirche den vorſchnellen Schluß zu ziehen, als ob die Culdeer nun ſchlechterdings nicht mehr Kinder ihrer Zeit geweſen wären, als ob ſie, weil in der Erkenntniß des Heilsweges evangeliſch, darum auch in ihrer Kenntniß der Naturgeſetze und in ihrer Anſchauung von Wundern auf dem Standpuncte unſrer evangeliſchen Kirche oder des Reformations-Jahrhunderts geſtanden wären. Durch eine ſolche Vorausſetzung würden wir unſre ganze kritiſche Unterſuchung von vornherein auf einen unſichern Boden ſtellen; um für uns ein ſicheres Urtheil über jene Wunder zu gewinnen, müſſen wir bei den Culdeern vielmehr eher ein zu großes als ein zu kleines Maß ſuperſtitiöſer Befangenheit oder Wunderſucht vorausſetzen. Denn drittens dürfen wir ſchlechterdings nicht vergeſſen, daß es um die Wundererzählungen jener Jahrhunderte eine andre Sache iſt, als um die des neuen Teſtamentes, und daß jenen gegenüber die Kritik einen ganz anderen Standpunct einzunehmen hat, als dem Worte Gottes gegenüber. Im neuen Teſtamente iſt das eigentliche primitive Object der kritiſchen Unterſuchung die Menſchwerdung und die Auferſtehung des Sohnes Gottes, ja noch richtiger, die Perſon Chriſti. Steht dieſe Perſon Chriſti als eine aus den Factoren menſchlicher Geſchichtsentwicklung nicht erklärbare geſchichtliche Thatſache feſt, mithin als eine übernatürliche Thatſache, ſo iſt damit der Boden und die Berechtigung für den Glauben an alle einzelnen Wunder Chriſti gewonnen, und alle dieſe Wunder, auch die auffallendſten, erſcheinen klein im Vergleich mit dem Ur-Wunder der Menſchwerdung und dem Siegeswunder der Auferſtehung. Ganz anders ſteht es bei den Culdeern. Hier tritt das Wunder nach 5 wunderloſen Jahrhunderten auf einmal neu wieder auf; hier iſt man berechtigt, ihm ſeinen Paß und Ausweis abzuverlangen. Es tritt auf in einer Zeit der Pſeudo-Wunder, die Wunder welche von Autoren des 8. und 9. und der noch ſpäteren Jahrhunderte den Culdeern zugeſchrieben werden, erweiſen ſich faſt ſammt und ſonders als in die Klaſſe der abgeſchmackten Mirakel gehörig; aber auch ein Jonas von Bobio erzählt manches gar ſeltſam ausſehende, und ſogar die am beſten, durch Nennung von Augenzeugen beglaubigten Wunder ſind immerhin noch nicht durch heilige Männer Gottes, wie die neuteſtamentlichen, beſtätigt — nicht durch ſolche Augenzeugen, wie z. B. Lucas für Apgſch. 16, 18 und 26; 28, 5 und 8

und 9 war, nicht durch Augenzeugen, deren Schriften zwei Jahrtauſende lang als voll des heiligen Geiſtes ſich erwieſen haben.

Bei jenen Wundererzählungen der culdeiſchen Zeit wird alſo eine ſcharfe rückſichtloſe, ſelbſt die Waffe der Satire, wo es Noth thut, nicht verſchmähende Kritik vollkommen berechtigt ſein. Nichtsdeſtoweniger darf dieſe Kritik nicht zur Hyperkritik werden. Das würde ſie, wenn wir Alles und Jedes, was als wider oder über den gewöhnlichen Naturlauf gehend uns begegnet, troß äuſſerer Beglaubigung als auf Selbſttäuſchung oder Betrug beruhend verwerfen wollten. Es iſt wahr, im 6. Jahrhundert hat keine Menſchwerdung des Sohnes Gottes, keine Auferſtehung Jeſu Chriſti ſtattgefunden, an welche eine Milchſtraße anderer Wunder ſich, als an ihre Centralſonne, lehnen könnte. Es iſt aber nicht minder wahr, daß die himmliſchen Kräfte des Auferſtandenen in ſeiner Kirche fortwirken, und in Zeiten großer und intenſiver Bewegung auch in einer den apoſtoliſchen Chariſmen wenigſtens von ferne analogen Weiſe je und je wieder einmal hervorbrechen. Wir haben in den Zeiten des Camiſardenkrieges das hiſtoriſch durchaus beglaubigte Beiſpiel eines von religiöſer Erregtheit getragenen Hellſehens; wir haben — um an die eigenthümlichen pathiſchen Erſcheinungen bei den Erweckungen im Kanton Schaffhauſen 1818[1]), ſowie bei den neueren Erweckungen in Nordamerika, Großbritannien und Elberfeld gar nicht zu erinnern — in unſerer Zeit die durch Schaaren beſonnener noch lebender Perſönlichkeiten bezeugte Erſcheinung, daß Krankheiten verſchiedenſter Art, darunter ſogar langwierige Uebel, von Pf. Blumhard in Boll, einem überaus nüchternen Manne von kerngeſundem Chriſtenthum, durch Gebet, und zwar ohne Handauflegung und ohne jede körperliche Berührung in vielen (wenn auch durchaus nicht allen) Fällen geheilt worden ſind. Ob man Dies nun aus einer ihm unbewuſſt einwohnenden magnetiſchen Kraft (die freilich von Allem, was man ſonſt „thieriſchen Magnetiſmus" zu nennen pflegt, gänzlich verſchieden ſein müſſte) oder aus einer dem thieriſchen Magnetiſmus zwar analogen aber höheren Kraft (welche dann eben nichts Anderes als ein χάρισμα ἰαμάτων wäre) erklären wolle, Dies kann uns völlig einerlei ſein; genug, daß die Thatſache feſt ſteht. Ebenſo ſind eine Menge derartiger Heilungen durch die Jungfer Trudel im Kanton Zürich vollbracht worden und wohlver-

[1]) Vgl. hierüber die treffliche und beſonnene Darſtellung in Stockar „David Spleiß" (Baſel 1858) S. 97—137; ſowie über die Camiſarden die von ſehr kühl-rationaliſtiſchem Standpunct aus geſchriebene Histoire des Camisards, Londres 1754.

bürgt. Warum ſollten nicht ähnliche Gaben in jener Zeit haben vorkommen *können*? Man vergeſſe doch nicht, daß es ſich um eine Zeit handelt, wo das Chriſtenthum, nachdem es in den erſten 3 Jahrhunderten den römiſchen **orbis terrarum** erobert, in den folgenden ihn beſeſſen und theilweiſe wieder verloren hatte, ſich nunmehr zu einem zweiten Eroberungszuge anſchickte, um die germaniſche Völkerwelt ſich zu unterwerfen. So hatte die Situation in der That eine Analogie mit der der apoſtoliſchen Zeit. Waren damals, um Breſche zu legen in die geſchloſſene Welt heidniſcher Anſchauung, die auſſerordentlichen Chariſmen vonnöthen, warum nicht auch dort im 6. und 7. Jahrhundert? Hat ſich damals Gott zu dem kindlichen Glauben des Weibes bekannt, das von der Berührung des Kleides Jeſu — und der Juden, die von dem Schatten des Petrus Heilung hofften: warum ſollte er ſich nicht auch zu dem unentwickelten aber kindlich feſten Glauben eines britiſchen Neophyten, der vom Gürtel eines „Mannes Gottes" Geneſung hoffte, haben bekennen *können*? Es iſt eine höchſt beachtenswerthe Erſcheinung, daß, während es in der patriſtiſchen Zeit bis auf Auguſtinus herab von Wundern ziemlich ſtille iſt, mit der Zeit der Völkerwanderung plötzlich der Wunderglaube und die Sehnſucht nach Wundern, ja ein wahrer Durſt nach Wundern, auch in dem altgebildeten Rom wieder hervorbricht. Mit den wohlfeilen Exclamationen, Dummheit! Aberglaube! Superſtition! läſſt ſich eine ſolche Erſcheinung nicht abthun; es lag ihr etwas Inſtinctives zu Grunde. Das furchtbarſte Bollwerk des Heidenthums war das Zauberweſen, das bei den Druiden in Irland, Britannien und Gallien vor allem, ebenſo aber auch bei den ſämmtlichen germaniſchen Völkern, in vollſter Blüthe ſtand. Wie *konnte* das Chriſtenthum ſich als Gotteskraft erweiſen, wie anders als auf jenem Wege, auf dem es einem Magier Simon, einem Goeten Elymas, einem Pythonsgeiſt in Lyſtra und den epheſiniſchen περιέργοις gegenüber (mit Apgſch. 19, 19 vgl. V. 11—12) ſeine Gotteskraft erwieſen hatte? Nur gab es hier freilich zwei verſchiedene Wege, welche eingeſchlagen werden konnten. Der rechte geiſtliche Weg beſtand darin, daß der Bote Chriſti den Heiden, dem er zur Zauberei ſeine Zuflucht zu nehmen unterſagt hatte, nun auf das *gläubige Gebet* hinwies und dazu anleitete und mit ihm und für ihn betete. Der fleiſchliche Weg beſtand darin, daß man die heidniſche Zauberei und Gaukelei durch eine „chriſtlich" *genannte* Zauberei und Gaukelei zu überbieten ſuchte. Wie Großes Rom in dieſem letzteren Fache geleiſtet, iſt bekannt; es war das ja überhaupt der Grundzug des römiſchen Miſſionsverfahrens, den Heiden möglichſt viel von ihrem Heidenthum zu

laſſen, und den heidniſchen Bräuchen nur chriſtliche Namen oder Etiketten anzuhängen[2]). Das diametral umgekehrte Miſſionsverfahren der Culdeer kennen wir bereits genugſam; ihnen war es nicht darum zu thun, große Maſſen in den Schafſtall der chriſtlichen Kirche durch Gaukelwunder (Matth. 4, 6) zu locken; ſie unterzogen ſich der mühſeligeren aber geſegneteren Arbeit an den einzelnen Seelen, die ſie durch die Verkündigung des Wortes zu dem Herrn zu bekehren ſuchten. Hienach dürfte man ihnen denn wol allenfalls zutrauen, daß ſie die Heiden nicht von einer Zauberei zur andern, ſondern von der Zauberei weg zum Gebete hingewieſen hätten. Und wenn uns nun wirklich gerade ſolche Fälle als die kritiſch beglaubigten begegnen, und uns erzählt wird, daß Gott ſich zu ſolchen Gebeten bekannt habe, ſo achten wir es für eine unkritiſche Hyperkritik, hier Alles ohne weiteres als „Wunder" über Bord zu werfen. Es bleibt ja doch die Möglichkeit, daß die römiſchen Mirakelgeſchichten ſich zu den echten (unerdichteten) unter den culdeiſchen Wundern etwa ähnlich verhielten, wie die Wunder der apokryphiſchen Evangelien zu denen der kanoniſchen.

Schon ehe die Culdeer auf das Feſtland kommen, finden wir hier ſtarken Wunderglauben und Wunderſucht, vor allem bei Gregor von Tours († 594). Aber in den Zeiten, die auf die culdeiſche Wirkſamkeit folgen, in den Zeiten, wo Rom bemüht iſt die Reſte der culdeiſchen Kirche zu zerdrücken, im 8. und 9. Jahrhundert, flammt — in Britannien wie auf dem Feſtland — das römiſche Mirakelweſen zu einer wahrhaft unglaublichen Höhe empor, einem Feuer gleich, in welches Oel gegoſſen worden. Jeder der die Literatur jener Jahrhunderte zu leſen ſich überwunden hat, wird Dies bezeugen können. Zu Dutzenden und Hunderten werden nun die Mirakelgeſchichten erzählt; jede jüngere vita deſſelben Heiligen weiß zu den früher bekannten Wundern ein Dutzend neue zu fügen; eines überbietet das andere an Abenteuerlichkeit und

[2]) Im höchſten Grade charakteriſtiſch ſind hier die Anweiſungen, mit welchen der erſte römiſche Miſſionar, Auguſtinus, von Gregor dem Großen nach Britannien geſchickt wird (bei Beda 1, 30). Die Götzentempel ſolle er nicht zerſtören, ſondern zu chriſtlichen Kirchen weihen, und an die Stelle der Götzenbilder Reliquien ſetzen. Auch die heidniſchen Thieropfer ſolle er nicht abſchaffen, ſondern in anſtändige chriſtliche Opferſchmäuſe umwandeln. Nam duris mentibus simul omnia abscidere impossibile esse, non dubium est, quia et is, qui summum locum ascendere nititur, gradibus vel passibus non autem saltibus elevatur. Das war fleiſchliche Weisheit. Vgl. dagegen Joh. 3, 7; Matth. 13, 45 f.; 18, 6; Phil. 3, 8.

Abſurdität. Sollte nun jenes wahrhaft ſeltſame Aufflackern der Wunderſucht im 8. Jahrhundert — in einer Zeit, wo die allgemeine Bildung unter Karl dem Großen nicht ſank ſondern ſich hob — nicht daraus am beſten ſich erklären, wenn durch wirkliche charismatiſche Erſcheinungen innerhalb des culdeiſchen Kreiſes die römiſche Kirche zu krampfhafter Aemulation ſich aufgeſtachelt fühlte? Sie konnte die Gottesthaten eines Columba, eines Bertulf, eines Wandregiſil nicht leugnen; darum putzte ſie dieſe Männer zu römiſchen Heiligen auf, dichtete aber den gemein-römiſchen Heiligen noch weit erſtaunlichere Wunder an, als jene Culdeer vollbracht hatten.

§ 30. Damit dürfte im Allgemeinen der Standpunct gewonnen ſein, auf welchem die kritiſche Beleuchtung der einzelnen Wunder zu beginnen hat. Wir laſſen der Betrachtung der Wunder aber mit Abſicht eine Betrachtung der etlichen Fälle von Weiſſagungen oder Vorausſagungen und von Viſionen, die ſich von Culdeern erzählt finden, vorangehen.

Schon im zweiten Stück iſt auf jene ſchöne und einfache Viſion verwieſen worden, welche der iriſche Culdeer Furſeus (Beda 3, 19) als Knabe oder junger Menſch gehabt hat. Wir werden dieſe Viſionen nicht mit den himmliſchen Geſichten, deren Paulus gewürdigt worden, in Parallele ſtellen wollen, dürfen ſie aber ebenſowenig für Selbſttäuſchung oder Betrug erklären. Ein von Natur zu pathiſch-pſychiſcher Erregung angelegtes Seelenleben — und dieſe Naturanlage kommt bekanntlich in Schottland und Irland, ebenſo wie in Schweden und in Würtemberg häufig vor, während ſie in vielen andern Ländern faſt völlig fehlt; — dazu ein mit der heil. Schrift tiefbeſchäftigtes mit Schriftworten und Schriftanſchauungen gleichſam geſättigtes Geiſtesleben: und es iſt uns erklärt, wie die natürlich-gegebenen pſychiſch-ekſtatiſchen Zuſtände bei einem Furſeus unter der imprägnirenden Herrſchaft des chriſtlich beſtimmten Geiſteslebens ſtehen. Sowie ein Schüler, wenn er krankhaft erregte Träume hat, nicht von einem zu beſtehenden Seeſturm, ſondern von auswendig zu lernenden Schulaufgaben, und ein Seemann nicht von Schulaufgaben, ſondern von Sturm und Schiffbruch träumt: ſo ſah Furſeus in jenen ſomnambulen Zuſtänden nicht Kobolde, Schlachten, Tänze, ſondern hörte Schriftworte ſich von oben herab zurufen, ſchaute den Satan, der ihn anklagte, Engel, die ihn unter ihren Flügeln deckten. Sind ihm nun ſolche Viſionen zur Stärkung geweſen, ſo hat er Recht gehabt, ſie als Segensgaben Gottes zu betrachten. Denn wer da hat, dem wird gegeben, auch wenn er in träumendem

oder ſonſt einem pathiſchen Zuſtande ſich befindet; und die Grenze zwiſchen derartigen geiſtlich geheiligten natürlichen Ekſtaſen und übernatürlich wunderbaren Geſichten iſt jedenfalls eine zarte und flieſſende. (Vgl. 2 Kön. 3, 15.)

In ſcharfem Contraſt zu dieſen keuſchen, echten Viſionen des Culdeers Furſeus ſteht, wie ebenfalls ſchon früher bemerkt worden, die Viſion Drithelm's (Beda 5, 13), welcher Abends geſtorben (?), des andern Morgens (vom Scheintod!) wieder aufgewacht iſt, und nun die genaueſten geographiſchen Belehrungen über Himmel, Fegfeuer und Hölle zu ertheilen weiß, aus welchen ein Dante noch hätte lernen können. In dieſer Pſeudo-Viſion iſt Alles gemacht und conſtruirt. Drithelm gehörte (als Laie, ſpäter als Mönch) der durch Wilfrid romaniſirten northumbriſchen Kirche an.

Auffallender, als die pathiſch-ekſtatiſchen Zuſtände des Furſeus, iſt die *förmliche Weiſſagung*, welche Columba d. J. (Jon. vit. Col. § 43) auf ſeiner Deportationsreiſe 610 und zwar zu Tours, in dem Hauſe des dortigen Biſchofs Leopar, der ihn zur Tafel geladen, gegen einen der mitgeladenen Gäſte, Chrodowald, ausſpricht. Dieſer Chrodowald war mit der Vatersſchweſter des Königs Theodebert vermählt, hielt aber treu zu ſeinem König Theoderich, dem Feinde Theodeberts. Columba war an jenes Biſchofs Tafel ſicherlich in höchſt erregter pſychiſcher Stimmung. Er war mit wahrer Grauſamkeit von ſeinen fratribus in Luxeuil weggeriſſen und auf ausgeſuchte Weiſe unterwegs gequält worden. Gerade in Tours ſelbſt hatte man ihm nicht einmal erlauben wollen des Martinus Grab zu beſuchen; aber der Kahn (hierüber ſ. ſpäter) drehte von ſelbſt ſeine Spitze nach dem Hafen, und war nicht vom Fleck zu bringen. So gab man endlich zu, daß Columba ausſtieg und Martinus Grab beſuchte. Da lud ihn der Biſchof ein, und hier traf er nun jenen nahen Verwandten des verſtockten grauſamen Königs. Wenn Columba hier das hartklingende Wort der Klage ſpricht, Canis me Theodericus meis a fratribus abegit, ſo iſt dies — vor dem Vetter dieſes Theodorich geſprochen — kein Scheltwort fleiſchlicher Gereiztheit, ſondern vor allem ein durch ſeine *Kühnheit* in Erſtaunen ſetzendes Strafwort, dann aber, wie ſich ſogleich zeigt, nur die Einleitung und der erſte Theil zu einer *prophetiſchen Strafankündigung*. Denn wie Chrodowald kleinlaut fragt, ob es nicht doch beſſer ſei, Milch zu trinken, als Wermuth (er meint, ob dem Theodorich zu dienen nicht doch immer noch beſſer ſei, als dem Theodebert), ſo ſagt ihm Columba, er ſolle zu König Theodorich gehen und ihm ankündigen: et

ipsum et suos liberos intra triennii esse circulum delendos, radicitusque stirpem ejus Dominum eradicaturum. „Warum ſprichſt du ſo ſchreckliche Dinge?" fragt erſchrocken der Prinz. „Ich kann nicht ſchweigen, wenn der Herr mich reden heiſſt", antwortet Columba.

Es iſt ſchon früher darauf aufmerkſam gemacht, daß Jonas an Potentius, welcher jene Deportationsreiſe mitgemacht, wenn nicht ſeinen Berichterſtatter, doch eine Controle hatte; denn Potentius lebte noch, als Jonas ſchrieb (§ 41), während Euſtaſius, der (wie gezeigt worden) jene Reiſe ebenfalls mitgemacht, damals ſchon todt war. Ohne Zweifel war übrigens kein Andrer, als Euſtaſius ſelbſt, des Jonas Berichterſtatter über jene Reiſe. Aber abgeſehen von dieſen äuſſeren Gründen, macht dieſe ganze Erzählung auf mich den Eindruck geſchichtlicher Wahrheit. Solche Züge, wie die Frage nach der Milch und der Wermuth, ſind ſicher nicht erdichtet. Ein Erdichter würde den Columba viel pomphafter und viel genauer die Zukunft haben vorherſagen laſſen. Da nun ein ſolcher Hellblick durchaus nichts Beiſpielloſes und Unerhörtes iſt, — ſei es daß dieſes Wort auf einer zuvorgehabten clairvoyanten Ekſtaſe oder einem Traume beruhte, ſei es daß in dem Augenblick der pſychiſchen Erregtheit ſelber die Seele zu momentanem Hellſehen erhoben wurde (wofür die Worte „was der Herr mich reden heiſſt" zu ſprechen ſcheinen): genug, dies weiſſagende Wort ſcheint kein post eventum erdichtetes vaticinium zu ſein. Denn wie Columba kurz darauf zu dem jungen König Chlotar von Neuſtrien kommt, und dieſer ihn um Rath fragt, ob er nicht bei den zwiſchen Theodebert und Theoderich ausgebrochenen Grenzhändeln dem Erſteren gegen den Zweiten helfen ſolle, da ſagt ihm Columba (§ 48), prophetico repletus spiritu, er ſolle keinem von Beiden helfen und ſich gar nicht in den Krieg miſchen; denn binnen drei Jahren werde Beider Land ihm zugefallen ſein. Je näher es gelegen hätte, daß Columba den ihm günſtigen Chlotar zur Bekämpfung des gottloſen Theodorich aufgemuntert hätte, um ſo ſichrer wird man hier ein wirkliches Hellſehen anerkennen müſſen — eine Naturgabe, die auch hier wieder unter der Herrſchaft und Leitung des geiſtlichen Lebens und darum des heiligen Geiſtes ſtand.

Zum drittenmale (§ 54) wiederholt Columba dieſe Weiſſagung in dem Moment, wo ihre Erfüllung bereits bevorſteht (612). Der blutige Bruderkrieg zwiſchen Theodebert und Theodorich entbrennt; da geht Columba zu dem Erſteren (der ihm zwei Jahre zuvor ſichres Geleit durch ſein Land gewährt hatte), und dringt in ihn, er möge allem irdi-

ſchen Stolz entſagen und in den Dienſt der Kirche treten, damit er nicht mit dem irdiſchen Königreich zugleich auch des himmliſchen verluſtig gehe. Der König und ſeine Umgebungen lachen; ſie hätten noch nie gehört, daß ein Merovinger Cleriker geworden. Da ſagt Columba: si voluntarius nullatenus clericatus honorem sumat, in brevi clericus invitus existet. Darauf kehrt er in ſein Kloſter nach Bregenz zurück. Kurz darauf wird Theodebert von Theodorich bei Toul beſiegt; er zieht ſich nach Zülpich zurück; hier kommt es zu einer zweiten mörderiſchen Schlacht; Theodebert ſucht ſein Heil auf der Flucht; die Seinen verrathen ihn an den ihn verfolgenden Theodorich; er wird zu Brunhilde geſchleppt; dieſe läſſt ihn zum Cleriker weihen, nicht lange nachher aber ermorden. Theodorich aber ſtirbt bald darauf zu Metz an der Ruhr (613.). — Während zu Zülpich die Heere in blutigem Kampfe ſtanden, war Columba mit ſeinem Diener, dem jungen Chagnoald, allein in einer Einöde bei Bregenz; unter einer Eiche ſitzend und in einem Buche leſend, ſchlief er ein, und wie er wieder erwachte, erzählte er dem Jüngling, er habe im Traume geſehen, wie die Heere der beiden Könige in blutigem Handgemenge ſeien und Theodeberts Heer weichen müſſe. Da rief Chagnoald: „So laſſt uns beten, daß Theodebert den Sieg gewinnen möge;" aber Columba erwiderte: stultum ac religioni alienum consilium administras; non enim ita Dominus voluit, qui nos pro inimicis nostris orare praecepit; in arbitrio est jam justi judicis, quid de eis fieri velit. Chagnoald hat ſich ſpäter nach dem Tag und der Stunde der Schlacht erkundigt, und gefunden, daß es genau dieſelbe war, in welcher Columba den Traum gehabt.

Wer dies Alles für Erdichtungen halten will, dem können wir nicht wehren. Ich meinerſeits ſehe keinerlei Grund zur Skepſis. Chagnoald war vollſtändiger Zeitgenoſſe des Jonas, und mit Jonas ſelbſt perſönlich bekannt (Jon. vit. Col. § 30). Zudem trägt die ganze Geſchichte das Gepräge innerer Wahrhaftigkeit. Solche Ahnungen, vor allem in Träumen, ſind ja gar nichts Unerhörtes; ſie kommen bei kerngeſunden und nichts minder als nervös gereizten Menſchen vor [1]). Ein derartiger

[1]) Ich bin ſo frei, mich ſelbſt als ein Beiſpiel anzuführen. Unzähligemale habe ich kleine unbedeutende Vorfälle und Begegnungen — jedesmal ſolche die ich nicht im voraus vermuthen konnte — in der Nacht, ehe ſie ſich ereigneten, geträumt. Da die Sache pſychologiſch intereſſant iſt, ſo nehme ich keinen Anſtand, ein Beiſpiel mitzutheilen. Ich hatte von Oſtern 1838 bis Oſtern 1839 in Berlin ſtudirt und dort unter andern die Bekanntſchaft des liebenswürdigen (frühverſtorbenen) Domkandidaten Gr*. gemacht, und wuſſte, daß dieſer im Sommer ſeine Domkandidatenreiſe antre-

Traum mag denn auch jener erſten Weiſſagung Columba's an Chrodowald zu Grunde gelegen haben, wennſchon wir annehmen müſſen, daß im Augenblick des Redens am Tiſche des Biſchofs Leopar noch eine beſondere ekſtatiſche Erregung beſtätigend und zum Ausſprechen des Geträumten ſollicitirend hinzugekommen ſein werde. — Mit allem dem behaupten wir noch nicht, daß Columba ein Prophet geweſen, nicht einmal, daß er ein χάρισμα προφητείας beſeſſen; es war eine rein natürliche, bei ihm aber freilich unter Zucht des heil. Geiſtes ſtehende und darum in den Dienſt des heil. Geiſtes erhobene Anlage. Die Grenze zwiſchen einer ſolchen und einem χάρισμα προφητείας könnte aber freilich möglicherweiſe ebenfalls eine flieſſende ſein.

Wenn Euſtaſius (vit. Eust. 18) eine Vorahnung ſeines Todes hat, ſo iſt dies nicht im mindeſten auffallend. Wenn er dann am Tage ſeines Todes mit Beſtimmtheit ſagt, daß er an dieſem Tage (es war der 30. ſeiner Krankheit) ſterben werde, ſo iſt dies auch etwas häufig Vorkommendes. Eher könnte man Dies für eine legendariſche Ausſchmückung halten, daß dies Wiſſen ſich auf einen 30 Tage zuvor gehabten Traum gegründet habe, wo ihm die Frage vorgelegt worden, ob er lieber an 40tägiger leichter oder an 30tägiger ſchwerer Krankheit ſterben wolle, und wo er das Letztere vorgezogen habe. Das klingt ſehr ſeltſam. Daß Euſtaſius erſt am Tage ſeines Todes ſelbſt ſeinen Tod vorausgeſagt hat, ſteht nach des Jonas eigenem Berichte feſt. Sollte er da den Traum, nachdem er 30 Tage darüber geſchwiegen, nachträglich doch noch erzählt haben? Oder ſollte er, wenn er 30 Tage vorher ſeinen Todestag ſchon kannte, ſo lange geſchwiegen und erſt an dieſem Tage ſelber ſeinen Tod vorausgeſagt haben? Weit wahrſcheinlicher iſt mir, daß er, wie etwa der eine oder andre frater ihm zurufen mochte, o nein, du wirſt uns nicht verlaſſen! Gott wird dich uns wiederſchenken und dergleichen, alsdann erwiedert habe, er habe den Herrn ſelber um ſeine Auflöſung gebeten und ſei der Erhörung gewiß; vielleicht auch, er habe ſchon vom erſten Tag der Krankheit an gewuſſt, daß er nicht aufkommen werde, und den Herrn um ein ſeliges Ende gebeten. Das mochte dann zu der Legende von jenem Traumgeſpräch umgedeutet und ausgeſchmückt worden ſein.

Entſchieden in das Gebiet der Ahnung gehört endlich, wenn Jo-

ten werde. Ich ſelbſt lebte vom Herbſt 1839 an als Hofmeiſter in der Nähe von Frankfurt a. M. Ich hatte lange nicht mehr an Gr*. und ſeine Reiſe gedacht; da träumte ich äuſſerſt lebhaft, ich ſei daheim in der Wohnung meiner Mutter in Erlangen; es würde die Schelle an der Hausthür gezogen; ich öffne die Stubenthür um zu ſehen, wer komme, und da ſtehe Gr*. vor mir, grüße mich und ſage: ich bin auf der Rückkehr von meiner Reiſe hiehergekommen; nun muſſt du mich überall herumführen und mir Erlangen zeigen". Hierüber erwachte ich. — Einige Tage darauf erhielt ich von meiner Mutter einen Brief, unter anderm die Nachricht enthaltend, Domcandidat Gr*. ſei vor einigen Tagen (es war am Morgen nach meinem Traum) gekommen, mich aufzuſuchen, und habe ſehr bedauert mich nicht zu finden; er ſei auf der Rückreiſe, und habe gehofft, ich würde ihn in Erlangen bei den Profeſſoren herumführen und ihm die Stadt zeigen.

nas ſelber (vit. Att. 6), nachdem er von Attala Erlaubniß erhalten, ſeine Eltern in Siguſia zu beſuchen, und zu dieſer Reiſe faſt gedrängt worden, ſogleich nach ſeiner Ankunft daheim von heftigem Fieber befallen wird, und dann in ſeinen Fieberdelirien ausruft, der vir Dei quäle ihn, nicht über die geſetzte Friſt auszubleiben, und er (Jonas) würde ſterben, wenn man ihn nicht nach Bobio zurückkehren laſſe. Erſchreckt durch dieſe Worte, laſſen die Eltern den fieberkranken Sohn den folgenden Morgen abreiſen; das Fieber verläſſt ihn unterwegs (was aus der Luftveränderung recht wohl erklärlich iſt; Siguſia lag in der Po-Niederung bei Turin, Bobio auf den Apenninen an der Trebia); wie er aber in Bobio ankommt, findet er den Vater Attala ſchwer erkrankt und bereits dem Tode nahe, und iſt ſomit wirklich noch eben recht gekommen, um ihn noch einmal zu ſehen. An der Wahrheit dieſes Hergangs zu zweifeln, hieſſe den Jonas einer Lüge für fähig halten. Aber wie nüchtern erzählt er den ganzen Vorfall! Wenn er von einer Engelerſcheinung u. dgl. geredet hätte, ſo möchte man dies mit Recht für Erdichtung halten; er ſpricht aber bloß von fieberhaften Träumen und Delirien.

§ 31. Alle bisher betrachteten Phänomene haben uns noch nicht über den Bereich des Natürlichen und Natürlich-erklärbaren hinausgeführt. Anders ſteht es mit den *Heilungen Kranker durch Gebet und Handauflegung*, wovon uns beſtimmte und gutbeglaubigte Beiſpiele erzählt werden. Wohlverbürgt iſt das erſte derſelben (vit. Col. § 41), ſowohl durch die Augenzeugenſchaft des frater *Potentius*, auf welchen Jonas gerade hier ſich ausdrücklich beruft, mit dem Bemerken, daß derſelbe noch lebe, als durch das das Gepräge der geſchichtlichen Wahrheit an ſich tragende Detail der Umſtände. Auf ſeiner Deportationsreiſe kommt Columba d. J. nach Orleans; ſeine Schergen geſtatten ihm nicht eine Kirche zu beſuchen; traurig hält er am Ufer der Loire Raſt, und ſchickt zwei ſeiner mit-deportirten fratres, worunter der eine eben jener Potentius [4]) war, in die Stadt, um Lebensmittel und ſonſtige Reiſebedürfniſſe einzukaufen. Aber, einem Verbot Theodorichs gehorſam, will ihnen Niemand etwas verkaufen, und unverrichteter Dinge machen ſie ſich auf den Rückweg. Da begegnet ihnen in plantea [platea] ein Weib ex genere Syrorum und fragt, wer ſie ſeien. Sie ſagen es der Wahrheit gemäß. Das Weib fordert ſie auf: „geht in das Haus eurer Magd" [das iſt eine echt orientaliſche, keine fränkiſche Redeweiſe] „und nehmt mit euch, weß ihr bedürft; nam et ego advena sum ex longinquo orientis sole [solo?]". Sie folgen ihr in ihr Haus, und ruhen auf Stühlen ſitzend aus, bis das Weib die verlangten Dinge für ſie eingekauft hat. In dem Gemach, wo ſie die Rückkunft des Weibes erwarten, befindet ſich deren ſeit Jahren erblindeter

[4]) Potentius war (wie Jonas hier bemerkt), als Columba von Britannien nach dem Frankenreiche gekommen war, in der Gegend von Contanee in der Normandie unter die fratres Columba's eingetreten. (So erklärt ſich, daß er den Vater Columba jetzt auf dieſer Deportationsreiſe begleiten durfte, was (§ 37) nur denjenigen fratribus, die er bereits in die Vogeſen mitgebracht hatte, verſtattet wurde).

Digitized by Google

Mann; ſie fragen, wer er ſei; das Weib ſagt: vir meus ex eodem genere Syrorum, sicut et ego, und erzählt, daß er ſeit vielen Jahren blind ſei. Da ſagen Jene: wenn er zu Columba käme, der vermöchte es wol, ihm ſein Augenlicht wiederzugeben. Der Mann glaubt, und läſſt ſich von ihnen zu Columba führen. Dieſer, wie er des Mannes Glauben ſieht, fordert alle fratres auf, gemeinſam für ihn zu beten; er ſelbſt liegt betend auf der Erde; dann ſteht er auf, berührt des Blinden Augen mit der Hand, et post crucis signum postulatum lumen recepit.

Von Attala erzählt Jonas, der unter ihm als ſeinem Abte gelebt hat (vit. Att. § 5), daß er zu Mailand einen am Fieber todtkrank liegenden Knaben geheilt habe; von Euſtaſius aber, (vit. Eust. § 1), daß er, zu Hagnerich kommend, deſſen Tochter Burgundofara krank an Fieber und einem ſie der Sehkraft beraubenden Augenleiden zu Bette gefunden habe. Er erklärte ihrem Vater, das ſei eine Züchtigung Gottes, weil er dem Columba einſt gelobt habe, ſie dem Dienſte des Reiches Gottes zu widmen, jetzt aber ſie zu einer Ehe zwingen wolle (die ihr die Ausführung jenes Gelübdes unmöglich machen würde). Hagnerich erklärt ſich bereit, von jenem Heiratsplan abzuſtehen, wenn ſie nur genäſe. Euſtaſius tritt an ihr Bett; ſie erzählt, ſie habe in dieſer Nacht im Traum einen Mann, der ſo wie er ausgeſehen habe, an ihr Bett treten ſehen, der ihr das Augenlicht zurückgegeben habe. [Wenn ſie ſich im Traum wuſſte und fühlte, ſo kann ſie erſt nach der im Traum ihr vorgekommenen Heilung die „figura“ des Mannes wahrgenommen haben; der Ausdruck „ſie ſah einen Mann an ihr Bett treten“ iſt alſo in weiterem Sinne, für „ſie nahm wahr, ſie hörte“ zu nehmen]. Euſtaſius wirft ſich zur Erde und betet, drückt ihr ſodann das Kreuzeszeichen auf die Augen, ruft nochmals, indem er die Hand auf ihre Augen hält, Gottes Hülfe an, und das Augenlicht kehrt zurück; das Fieber weicht.

Daß hier nicht die Ehe als ſolche, ſondern dieſe beſtimmte von Hagnerich ihr zugedachte Ehe als der Erfüllung ihres Gelübdes hinderlich vorausgeſetzt werden müſſe, iſt ſchon früher erwähnt worden. Wenn Jonas dieſen Punct auch einigermaßen im Geiſte der in Bobio um 640 bereits eingedrungenen römiſchen Anſchauung darſtellt, ſo berechtigt uns Dies noch keineswegs zu dem Schluſſe, die ganze Geſchichte für Fabel zu erklären. Burgundofara, die Schweſter Chagnoald's des minister Columba's, die Stifterin und Aebtiſſin von Fara, war eine ſo bekannte Perſönlichkeit jener Zeit, und ihre ganze Verwandtſchaft eine ſo hervorragende, und dabei war Jonas ſo ſehr Zeitgenoſſe, daß eine pure Erdichtung hier undenkbar iſt, ein hiſtoriſcher Kern nothwendig angenommen werden muß. Mag die Krankheit mehr ein mit Augenaffection verbundenes Fieber als eine förmliche Erblindung geweſen ſein, mag der Bericht von dem Mann, den ſie im Traum eintreten ſieht, unter Reminiſcenz an Apgſch. 9, 12 ſo ausgeſchmückt worden ſein: immerhin bleibt als geſchichtlicher Kern eine Heilung durch Gebet ſtehen.

Das Gleiche gilt von der Heilung, welche Euſtaſius (§ 5) an dem in der Culdeergeſchichte ſehr hervorragenden Agilus, dem nachhe-

rigen Stifter desCuldeerkloſters Resbacum (Rebais), der vom Fieber behaftet war, durch Gebet vollbracht hat. Agilus († 650) lebte noch, als Jonas ſein Buch ſchrieb.

Jene obenerwähnte Aeuſſerung des Potentius und ſeines Begleiters gegen den blinden Mann aus Syrien erklärt ſich nur, wenn die Schüler Columba's ſchon analoge Heilungen durch Gebet von ihrem „Vater" geſehen hatten. Abgeſehen davon, daß Jonas wirklich von früher vorangegangenen Heilungen zu erzählen weiß (wovon unten Näheres), ſo geht alſo aus jenem Vorfall allein ſchon hervor, daß Columba eine Gabe der Gebetsheilung (analog wie Pf. Blumhardt) beſeſſen haben müſſe. Eine ſolche habituelle Gabe hat wol auch Wandregiſil beſeſſen; wenigſtens ſagt der Autor der älteren vita Wandreg., ein Mann, welcher durchweg nüchtern — ja im Vergleich mit andern Autoren jener Zeit ſehr nüchtern ſchreibt —, er wiſſe aus ſicherſter Quelle, daß per eum (Wandregisilum) Dominus leprosos mundavit, claudos liberis gressibus ambulare fecit, et interioris cordis tenebras et mortuos jam paene sepultos resuscitavit. Nur ſind hier die mortui paene sepulti in eine ſo ſonderbare Nähe mit den interioris cordis tenebris gebracht, daß man faſt meinen möchte, der Autor habe eine ältere Quelle vor ſich gehabt, wo von einer Erweckung im bildlichen Sinne, einer Erweckung aus geiſtlichem Tode, die Rede geweſen, und Dies habe er misverſtanden, habe an Erweckungen leiblich Todter gedacht. Ob nun nicht auch die Reinigung von Ausſatz und die Aufrichtung der Lahmen urſprünglich bildlich gemeint geweſen, das bleibe dahingeſtellt. — Weit beſtimmter klingt die Nachricht in der vita Audomari, daß Audomar, ein Schüler des Euſtaſius, „verbum divinum in corda credentium seminans, animarum corporumque languores curans, captivos vinculatosque redimens, viduarum inopumque prae omnibus curam gerens, plebem sibi a Domino creditam rite gubernabat. Gerade dieſe Stelle ſieht nicht ſo aus, als ob ſie zu den Interpolationen des Abtes Folcard (im 10. Jahrhundert) gehörte, ſondern als ob ſie von dem erſten Autor herrührte. Und zwar iſt bei „curam gerens" nicht an ärztliche Behandlung, ſondern an die (cp. 5 ausdrücklich erwähnte) Handauflegung mit Gebet zu denken. — Wenn nun auch der Autor der älteren vita Praejecti (Mab. act. Bened. saec. II p. 613), betheuert, von einem Augenzeugen gehört zu haben, wie der Culdeer[5]) Präjectus (in der Auvergne geboren und im Kloſter Iſſoire erzogen) einen Mann von 18jährigem Leiden durch Gebet geheilt habe; wenn der Autor der vita Bertulfi, der unter Bertulf in Bobio Mönch geweſen, erzählt, daß Bertulf durch Gebet und Beſtreichung mit Oel Kranke geheilt habe, und beifügt, plerumque („der größte Theil") etenim monachorum experti sumus virtutes

[5]) Nach vita I cp. 5 hat Präjectus um 670 ein „Mönchs- und Frauenkloſter" „ex regula Benedicti et Caesarii et Columbani" geſtiftet. Daß in dieſer oft wiederkehrenden Formel die unterſtrichenen Worte ſpätere Interpolation ſind, geben ſelbſt die Bollandiſten zu. Siehe darüber unten im 6. Stück.

(Bertulſi) flagrare: ſo werden wir derartige Notizen umſoweniger mit dem kurzen und bequemen Schlagwort „Superſtition" über Bord werfen, als wir in unſern Tagen Analoges mit eignen Augen ſehen. Man mag ſolche Heilungen durch Gebet, wenn man will, aus dem thieriſchen Magnetiſmus erklären — bei Columba und Präjectus wie bei Blumhardt —, die Thatſache der Heilungen ſelber wird man aber billigerweiſe als genügend beglaubigt anerkennen müſſen.

Noch weit weniger Schwierigkeit hat es, die Heilung von Dämoniſchen ſich erklärbar zu machen, da eine rein geiſtige oder pſychiſche Einwirkung auf das Seelenleben noch leichter ſich denken läſſt, als eine ſolche auf das Leibesleben. Nur die Frage, ob es wirkliche Dämoniſche im neuteſtamentlichen Sinne geweſen, oder Leute, die ſich irrigerweiſe für beſeſſen hielten, muß hier offen bleiben. Denn es iſt eine bekannte Sache, daß der Wahn, beſeſſen zu ſein, (die ſogenannte Dämonomanie) unter der Claſſe der in Irrenhäuſern vorkommenden fixen Ideen eine große Rolle ſpielt, oftmals als Symptom leichter, in wenigen Wochen geheilter Seelenſtörungen auftritt, oftmals aber auch mit Erſcheinungen verbunden iſt, welche an die Schilderungen der N. T. Dämoniſchen erinnern (z. B. Reden mit zweierlei Stimme, Ausſtoßen ſcheußlicher Flüche und Läſterungen, Zuckungen und dergleichen). Es kann unſre Aufgabe hier nicht ſein, zu unterſuchen, wo die Grenze zwiſchen dem irren Wahn, beſeſſen zu ſein, und wirklichem Beſeſſenſein liege; wir haben uns hiermit um ſo weniger zu befaſſen, als wir auch bei unſern Culdeern gewiß keine kritiſche Scheidung und Unterſcheidung dieſer beiden Genera vorausſetzen dürfen; es iſt dies einer jener Puncte, in Betreff welcher die Culdeer ſicherlich ganz Kinder ihrer Zeit waren; wer ſich ſelbſt für beſeſſen erklärte oder von Andern dafür erklärt wurde, an deſſen wirklichem Beſeſſenſein haben auch ſie gewiß nicht gezweifelt. Allein für die Wirklichkeit der geſchehenen Heilungen iſt Dies ohne Bedeutung; mochte nun in jener Zeit des bewegten Kampfes zwiſchen dem Licht des Evangeliums und der Macht der Finſterniß wirklich analog, wie zu Jeſu Zeit, ein Einfluß dämoniſcher Kräfte auf die ſomatiſchen Organe des Seelenlebens einzelner Menſchen ſtattfinden, oder mochten es nur und ausſchließlich körperlich-Kranke ſein, welche in Folge einer natürlich-krankhaften Störung der leiblichen Organe ihres Seelenlebens wahnſinnig waren und ſich für beſeſſen hielten: ein leidender Zuſtand war in jedem der beiden Fälle vorhanden, und wenn auf ein gläubiges Gebet hin Heilung eintrat, ſo war dieſe Heilung kein Wahn.

Solche Heilungen werden uns nun von Columba d. J. mehrere berichtet. Nachdem er in Orleans jenen Syrer von ſeiner Blindheit geheilt, nahte ein Haufe Beſeſſener, und er heilte auch dieſe (vit. Col. § 41). Ebenſo heilt er (§ 46) zu Nantes eine Frau ſammt ihrer Tochter, die beide beſeſſen ſind, und dazu noch eine dritte (nicht beſeſſene ſondern) ſchwererkrankte Perſon. In Paris (§ 49) läuft ihm ein Beſeſſener nach, und höhnt ihn, was der „Mann Gottes" hier zu ſchaffen habe.

Columba gebietet dem unſaubern Geiſt auszufahren, „nec corpus Christi lavacro ablutum diu obsidere praesumas"; der unſaubre Geiſt widerſteht dem Befehl saevis atrisque viribus; da berührt Columba mit ſeiner Hand die Zunge des Beſeſſenen; in virtute Dei imperat, ut egrediatur. Tunc horrida vi discerpens eum, ut vix nexibus teneretur, cum viscerum motione ac vomitu multo progressus tantum foetorem adstantibus dedit, ut sulphureos se crederent facilius tolerare odores. Obgleich hier offenbar die rhetoriſche Phantaſie des guten Jonas Einiges zur Ausſchmückung beigetragen hat, ſo vermeidet er es doch, den im 8. Jahrhundert bereits ſtabilen Schwefelgeruch ſich verbreiten zu laſſen; er redet nur von einem Geſtank, der ſo widerlich geweſen, daß man lieber Schwefel gerochen hätte. Wenn die Kriſis unter Würgen und Erbrechen erfolgte, ſo mag der Geruch in der That nicht gerade der angenehmſte geweſen ſein, und auf dieſe Empfindung des Ekels und Abſcheus von Seite der Umſtehenden mag denn das von dem foetor Geſagte zu reduciren ſein. Das Factum als ſolches dürfte aber wohl als genügend beglaubigt gelten.

Nicht durch ein Gebot, auszufahren, ſondern durch freundliche Pflege und liebevolle Behandlung und ſicherlich wol auch durch Gebet mit ihm und für ihn hat Columba jenen custos equorum Theodorici (§ 38) geheilt, der ihn mit der Lanze hatte durchbohren wollen, und dann „daemone correptus" zu Columba's Füßen hingeſtürzt war. Jonas erzählt: er behielt ihn jenen Tag und die darauf folgende Nacht bei ſich, und entließ ihn dann geheilt. Dies läſſt eben auf eine mehr methodiſche pſychiſche Behandlung ſchlieſſen. Und ſo kann es als fraglich erſcheinen, ob eine ſolche nicht auch dort zu Paris ſtattgefunden habe, und nur auf dem Wege der mittelbaren Berichterſtattung in ein zweimaliges Exorciſmus-Gebet zuſammengeſchrumpft ſei. Die Notiz, daß der unſaubre Geiſt Widerſtand leiſtete, läſſt auf eine längere Behandlung beinahe ſchlieſſen.

Viel ſchwieriger, als dieſe Heilungen Dämoniſcher, erſcheinen die beiden Heilungen äuſſerlicher Verletzungen, von welchen Jonas uns erzählt. Und doch iſt gerade hier die äuſſere kritiſche Beglaubigung ſo ſtark, als man ſie nur immer wünſchen kann. Der Presbyter Winnoc, (vit. Col. § 24) einer Derer, die den Columba von Bancor nach dem Frankenreiche begleitet hatten, kommt in Luxeuil zu Columba in den Wald, wie dieſer eben mit Holzfällen beſchäftigt und im Begriffe iſt, eine ſtarke alte Eiche mittels eines Keiles zu ſpalten. Auf einen der geführten Hiebe ſpringt der Keil aus dem Spalt und ſchürft dem Winnoc die Stirn, ſodaß ſogleich das Blut herausſchieſſt und der Knochen bloß liegt. Columba statim in terram orans ruit, surgensque saliva illitum ita sanum reddit, ut vix cicatricis vestigium remaneret. Die Erzählung erlaubt uns weder an ſogenannte Sympathie zu denken — denn nicht durch ſympathetiſche Beſprechungen und Manipulationen, ſondern durch Gebet und einfaches Beſtreichen mit Speichel geſchieht die Heilung —, noch an eine längere Cur mit Salben. Nun war aber Winnoc, wie Jonas mit Bedeutung gerade hier bemerkt,

der leibliche Vater jenes Babolenus, welcher neben Jonas frater in Bobio war und, als Jonas ſchrieb, dem Kloſter Bobio als Abt vorſtand. Von keinem Andren als ihm wird Jonas die Geſchichte haben, und weder dem Vater Winnoc, noch ſeinem Sohne Babolenus, möchten wir eine lügneriſche Uebertreibung zutrauen.

Einen andern Vorfall ähnlicher Art erzählt Jonas § 23, und zwar, wie er ſagt, um obtrectatorum latratibus entgegenzutreten, das heißt wol, um Denen, welche von römiſchem Standpunkt aus den Columba verkleinerten, entgegenzutreten. Es geſchah bei der Ernte — und Jonas weiß genau den Platz anzugeben: penes calmem*) quem Baniaritiam vocant — daß ein frater, *Theodegiſil*, ſich aus Verſehen mit der Sichel einen Finger ſo abſchnitt, daß derſelbe nur noch an einem Stückchen Haut hing. Columba eilte herzu, digitumque illitum saliva pristinae sanitati statim reddit, ſo daß Theodegiſil ohne weiteres zu arbeiten fortfahren konnte. Man möchte etwa meinen, Jonas habe im Intereſſe des Ruhmes Columba's hier irgend eine ſagenhafte oder ſagenhaft vergrößerte Erzählung aufgegriffen; allein er fügt bei: Haec nobis ipse Theudegisilus narravit digitumque monstravit, und ſo hat man nur die Wahl, Einen von Beiden für einen bewuſſten Lügner oder den Vorfall für wahr zu halten. Ich meinerſeits entſcheide mich für das Letztere. Denn wenn notoriſchermaßen ſchwierige ja verzweifelte chirurgiſche Curen den unheimlichen Kräften der Sympathie gelingen, warum ſollte Gottes Kraft und die Kraft des gläubigen Gebetes nicht ihre Ueberlegenheit über jene finſtern Kräfte zeigen dürfen?

Etwas zweifelhafter iſt mir folgender Vorfall, welchen Jonas (vit. Attalae § 4) erzählt, ſchon darum, weil er wie eine Copie, und zwar wie eine überbietende, des vorigen ſich ausnimmt. Ein frater in Bobio, Fraimerich, ſchneidet ſich aus Verſehen den linken Daumen völlig ab, und hebt ihn nicht nur auf, ſondern gräbt ihn gar noch in die Erde ein. (Alſo mit *Graben* beſchäftigt ſchneidet er ſich aus Verſehen den Daumen ab? Und dann erlaubt ihm der Schmerz noch den Spaten zu führen, um — das Allerdringlichſte zu thun, was in ſolcher Lage nur immer gethan werden konnte! nämlich das abgeſchnittene Glied einzugraben!) Hierauf geht er zu Attala, und erzählt ihm, was geſchehen. Dieſer heißt ihn ſogleich wieder hingehen, den Stummel wieder ausgraben und herbeibringen. Die Entfernung betrug eine Meile hin und eine Meile zurück. Attala klebte den Daumen mit Speichel an, und der Daumen haftete feſt. *Aber Attala verbot dem Fraimerich ſtreng, etwas davon zu erzählen.*

Wie dieſe Erzählung entſtanden iſt, kann man gleichſam mit Augen ſehen. So lange Attala lebte, ſoll ſie geheim gehalten worden ſein; ſo erklärt ſich, daß wol Niemand auſſer dem Berichterſtatter des Jonas etwas davon je gehört hatte. Nun ſagt aber Jonas kein Wort,

*) Ein germaniſch-lateiniſches Wort, aus dem deutſchen Culm gebildet, mit columen, columis („abgeſtutzt"; daher incolumis „unverſehrt"), calamis verwandt. So heißt die höchſte Spitze des pfälzer Haardtgebirges die *Calmit*.

daß Fraimerich ſelbſt ihm die Sache erzählt habe. Wir mögen uns alſo am liebſten denken, daß Jonas die Geſchichte Theodegiſil's einem frater erzählt habe, und daß Dieſer, weil er Columba's Ruhm durch eine noch höhere That des (bekanntlich ſchon mehr dem römiſchen Stuhl unterwürfigen) Attala überbieten wollte, ihm ſagte, „o da hat Attala ein noch viel größeres Wunder gethan", und nun entweder die ganze Erzählung erfunden, oder wahrſcheinlicher einen unbedeutenderen Vorfall ſo in's Abenteuerliche ausgeſchmückt hat, wobei er auf die kindliche Verehrung, die Jonas gegen ſeinen verſtorbenen „Vater" Attala hegte, nicht umſonſt ſpeculirte.

Ein gewiſſes Maß von Leichtgläubigkeit und Wunderliebhaberei findet ſich bei Jonas alſo allerdings ganz unverkennbar; nur reicht dies ſchlechterdings nicht hin zu dem Verdachte, daß er Vorfälle, für die er ſich auf Augenzeugen beruft, erfunden oder mit Wiſſen und Willen entſtellt habe. Wir werden im Gegentheil (unten § 33) finden, wie er in einigen eclatanten Fällen, wo es ihn ſichtlich kitzelt ein Wunder erzählen zu wollen, und wo er ſeinerſeits den Vorgang auch für einen wunderbaren gehalten hat, doch mit gewiſſenhafter Treue alles Poſitiv-unwahre vermeidet, und die Sache ſo erzählt, daß uns der Hergang ſich ſofort als ein natürlicher und — ſelbſt wo es um eine Gebetserhörung ſich handelt — als ein durch natürliche Factoren vermittelter vor Augen ſtellt.

§ 32. Die Gebetserhörungen ſind es, zu welchen wir von den Gebetsheilungen aus zunächſt übergehen. Wenn ein reiſſendes Thier den einſamen Diener Gottes, eine drohende Ueberſchwemmung ſein Kloſter auf ſein Gebet hin verſchont, ſo iſt hier wie bei jeder erbetenen Errettung aus ſichtlicher Gefahr die Hand Gottes ebenſo unverkennbar, als das Mitwirken natürlicher Urſachen, die in Gottes Hand zu Rettungsmitteln werden, unausgeſchloſſen iſt. Dieſe oftmals unbekannt bleibenden und nicht zu ermittelnden natürlichen Urſachen werden dann vom Berichterſtatter weder ins Auge gefaſſt noch erwähnt, wohl aber wird die helfende Hand Gottes mit Recht geprieſen, und ſo erſcheint wohl ſolch ein Hergang als ein übernatürlicher, ohne es darum zu ſein.

Ganz ſchlicht und einfach erzählt Jonas (vit. Col. § 15), wie Columba, in der Wildniß bei Anegray wandelnd, plötzlich ein Dutzend Wölfe auf ſich zukommen ſieht, die aber, wie er ruhig betend ſtehen bleibt, ſich wieder entfernen ohne ihn zu verletzen. — Ebenſo einfach und nüchtern erzählt er (§ 16), daß Columba ſeinen Diener Damoalis, der ſich beklagte, das Trinkwaſſer ſo weit herholen zu müſſen, anwies, in den nahen Felſen eine Oeffnung zu hauen, wo denn ein reichlicher Quell ſich zeigte. Das Erſtere war eine — durch das ruhige Stehenbleiben Columba's gewiß auch natürlich vermittelte — Gebetserhörung. In dem zweiten Falle dürfen wir wol annehmen, daß Columba das Daſein einer Quelle aus natürlichen Anzeigen muthmaßte. Jonas beſchränkt ſich auf eine ſchlichte Erzählung des objectiven Hergangs. Ein Aulor andern Geiſtes würde ein Wunder daraus gemacht haben; Columba hätte etwa nach Moſis Vorbild mit dem Stab auf den Felſen geſchlagen und dergleichen. Jonas nimmt ehrlich Hammer und Pickel zu Hülfe.

Etwas wunderbarer — aber nicht durch des Jonas Schuld, der nicht Augenzeuge war, ſondern durch die ſeiner Berichterſtatter — nimmt ſich folgendes Ereigniß aus, obwohl auch hier der einfache Kern einer Gebetserhörung noch deutlich durchſchimmert. Ehe Jonas ſelbſt in Bobio lebte, war das Flüßchen Bobio durch die Schneeſchmelze ſo angeſchwollen, daß es das Kloſter zu unterwühlen drohte. Ein Wächter, Agibod, ſah die Gefahr und eilte zu Attala; dieſer hieß ihn den Diakon Sinoald rufen und dann ruhig ſchlafen gehen. Denn es war morgens vor Tagesgrauen. Attala befahl nun dem Sinoald, ein Kreuzeszeichen über den Fluß zu machen, und dem Fluſſe Imperantis voce zu gebieten, daß er nicht ferner die Mauern benage, ſondern ſich ein andres Bette ſuche. Sinoald gehorcht, und der Fluß wühlt ſich durch einen Hügeldamm hindurch ein andres Bette. Attala habe verboten, bei ſeinen Lebzeiten dieſen Hergang zu erzählen.

— Schon wieder alſo dieſe fatale Cautel! Gleichwohl hat die Erzählung gewiß ihren geſchichtlichen Kern, der einfach darin zu ſuchen ſein wird, daß das Gebet Attala's oder Sinoald's um Errettung aus der drohenden Gefahr erhört wurde; indem der angeſchwollene Fluß — nicht durch ein Wunder und nicht auf einen Befehl Sinoalds, ſondern durch den Concurs der natürlichen Urſachen, und darum doch nicht ohne Gottes Vorſehung gerade noch im rechten Augenblick — einen Hügeldamm durchfraß und einen Abfluß fand.

Weit minder klar iſt der von Beda (3, 15) als Wunder erzählte Vorgang, daß ein Preſbyter Utta, welcher König Oswin's Tochter, Eanfleda, über die See zu fahren hatte, einen Sturm mit dem von Aidan ihm geſchenkten heiligen Oele geſtillt habe. Beda hat die Geſchichte von einem römiſchen Preſbyter Cynimund, der ſie von Utta ſelbſt gehört zu haben verſicherte. Und doch möchte man fragen: Iſt der Zuſatz, daß es ein von Aidan mitgegebenes heiliges Oel geweſen, echt, und war es nicht vielmehr das natürliche Mittel, bewegte Wellen durch Aufgieſſen von Oel zu ebnen, welches hier zur Rettung der Königstochter angewendet wurde? Nur iſt freilich zu geſtehen, daß es weder wahrſcheinlich ſei, daß man mit einem hiezu genügenden Oelvorrathe verſehen geweſen, noch, daß der den Culdeern doch nicht ſo übertrieben günſtige römiſche Preſbyter aus der Anwendung eines natürlichen Mittels (von dem vorausgeſetzt werden müſſte, daß ſeine Anwendung in jener Zeit bekannt geweſen) zu Aidans Ehren eine Art Wunder gemacht hätte. Richtiger dürfte es daher ſein, anzunehmen, daß hier wieder eine Gebetserhörung vorliege, nur mit dem Beſonderen, daß der kindliche Glaube des oder der Betenden ſich zugleich an ein an ſich werthloſes irdiſches Etwas, wie jenes geweihte Oel war, klammerte. So war der Glaube jener Epheſer, die des Apoſtels Schweißtücher über die Kranken hielten (Apgſch. 19, 12), und wenn dieſe Schwachheit Gott damals nicht abhielt ſich zu ſolchem kindlichen Glauben zu bekennen, ſo kann Gott ja auch wol in jener ſpäteren Zeit kindlich gläubige Gebete erhört haben, nicht w e i l, ſondern o b g l e i c h der Glaube der Betenden noch ſolcher gebrechlicher Nebenſtützen bedurfte.

Viele der Gebetserhörungen, welche Beda (3, 16) erzählt, gehören in dieſe Kategorie; ebenſo auch, wenn jene Elfleda als Aebtiſſin, wie ſie ſchwer erkrankt, Cuthbert bittet, er möge ihr ſeinen Gürtel ſchicken, und durch deſſen Berührung geſund wird. (Beda, vit. Cuthb. cp. 23). Wer aber daraus den Schluß ziehen wollte, daß dieſe Culdeer ſolche Art des Glaubens begünſtigt hätten, der wäre auf die merkwürdigen folgenden Worte Beda's zu verweiſen: Cuthbert habe ſich den Gürtel ſofort wieder zurückgeben laſſen, damit nicht die Kranken ſich an dieſen Gürtel wendeten, anſtatt an Gott.

Wenn Beda (h. e. 3, 10) von vielen Heilungen, die am Grabe des frommen Königs Oswald erlangt worden ſeien, berichtet, ſo geht es nicht an, Dies ohne weiteres als Sage oder Täuſchung über Bord zu werfen. Männer der römiſchen Partei, wie Beda, werden Nichts, was zur Verherrlichung der „barbari et rustici“, der Culdeer, diente, nacherzählt haben, wenn es nicht wirklich beglaubigt war. Auch jene Heilungen am Grabe Oswalds dürfen wir in jene Kategorie rechnen; auch ſie haben an ſich noch ihre bibliſche Analogie (2. Kön. 13, 21); doch darf nicht verkannt und verſchwiegen werden, daß in dieſer Form des Glaubens der Keim zu einer ſuperſtitiöſen Entartung lag, welche — von der römiſchen Kirche ſorgfältigſt gepflegt — uns bald in erſchreckender Weiſe entgegentritt. Wenn ein kindlicher Glaube vermöge der S c h w a c h h e i t der Erkenntniß, die ihm noch anhaftete, ſich an ein Schweißtuch des Apoſtels Paulus, an einen Gürtel Cuthberts, an die Grabesſtätte Oswalds klammerte, ſo hat Gott den G l a u b e n zwar nicht zu Schanden werden laſſen; allein die Aufgabe war doch die, dieſen Glauben nun von der anklebenden Schwachheit zu r e i n i g e n, und ſo haben es die Apoſtel gemacht; denn nur von auſſerhalb der

Gemeinde Stehenden (Apgſch. 5, 15) oder erſt in der Bekehrung Begriffenen (Apgſch. 19, 12) leſen wir Beiſpiele jener Art, nie aber von Gliedern der Chriſtengemeinden ſelber. Auch Cuthbert hat, obwohl zu denjenigen Culdeern gehörend, welche der römiſchen Kirchenſuprematie ſich hatten beugen müſſen, doch ſoviel des alten bibliſch-evangeliſchen Geiſtes bewahrt, daß ihn der Gedanke, das Vertrauen der Kranken könne ſich an ſeinen Gürtel heften, mit Beſorgniß erfüllt, und er den Gürtel zurückfordert. Dagegen hat die über den Trümmern des Culdeerthums ſiegreiche römiſche Kirche den an Gräbern und Reliquien ſich heftenden Schwachglauben methodiſch zum Aberglauben entwickelt, zu den wirklich geſchehenen Fällen von Heilung und Hülfe nicht geſchehene in Maſſe hinzugedichtet, und, damit die wunderloſe Gegenwart der erdichteten Vergangenheit entſpreche, zu wirklichem Prieſterbetrug ihre Zuflucht genommen.

§ 33. Wir können den Uebergang von dem Stand der Dinge bei den Culdeern zu dem römiſchen Mirakelweſen auf das genaueſte verfolgen in der Reihe von Autoren, welche das Leben der einzelnen Culdeer beſchrieben haben, für ihre eigene Perſon aber entweder von römiſchem Geiſte bereits mehr oder minder tingirt, oder ganz von demſelben erfüllt und beſtimmt waren. Am reinſten ſteht, wie ſchon gezeigt worden, Jonas v. Bobio da. Daß er ein paar Wundergeſchichten, die ihm nach ſeines geliebten und verehrten „Vaters“ Attala Tode über dieſen in jedenfalls vergrößerter Geſtalt erzählt wurden, gläubig annahm und wiedergab, dürfen wir ihm nicht übelnehmen, um ſo minder, da ſie wirklichen und wohlverbürgten Vorfällen aus Columbas Leben wenigſtens analog waren; nie hat Jonas mit eignem Wiſſen und Willen vergrößert; auch, was *ihm* als übernatürlicher Hergang erſchien, erzählt er ſo treu und vorſichtig, *daß für uns der natürliche Hergang klar genug durchſchimmert.* Höchſt intereſſant iſt in dieſer Beziehung der Vorfall in Luxeuil mit dem Bier-Zuber (vit. Col. § 26). Als die hora refectionis nahte, und der minister refectorii cerevisiam administrare conaretur, vas, quod „tybrum“ (das ſüddeutſche „Zuber“, d. i. Schaff, Butte) nuncupant, minister ad cellarium[1]) deportat, et ante vas (Faß), quo cerevisia condita erat, apponit, tractoque serraculo (Zapfen) meatum in tybrum currere sinit. Er geht alſo in den Keller, zapft ein Faß an, und läſſt das Bier in den mitgebrachten „Zuber“ laufen, um dieſen gefüllt zur Tafel zu bringen. — Aber auf Befehl des „Vaters“ kommt einer der „Brüder“ und ruft ihn, er ſolle eilig zu Columba kommen. Obedientiae igne ardens pernici cursu ad beatum pergit virum, serraculum, quod „dudiculum“ vocant, manu deferens. Wie er von Columba in den Keller zurückkehrt, fällt ihm ſein Verſehen ein; er fürchtet, es werde mittlerweile das ganze Faß leergelaufen und das Bier vom übervollen Zuber herab auf die Erde gefloſſen und verloren ſein; ſtatt deſſen ſieht er aber zu ſeinem Erſtaunen: supra tybrum cerevisiam crevisse, et nec minimam stillam foris [foras] excidisse, ut *crederes*, in longitudinem tybrum geminatum esse, ut, qualis et quanta rotunditas infra tybrum inerat coronae talis in altum crevisset *urna.* Jonas ſagt nicht: das *Bier* habe frei wie eine Säule ebenſohoch *über* dem Zuber wie in demſelben geſtanden — das wäre ein echtes Mirakel geweſen! — ſondern er ſagt nur, es ſei über den Zuber herausgeſchwollen, ohne daß ein Tropfen überlief (wie das bei jedem hochvollen Gefäß täglich zu ſehen iſt), und fügt bei: *man hätte denken ſollen*, der *Zuber* müſſe auf die doppelte Höhe gewachſen ſein. Alſo auch das ſagt er nicht, daß der Zuber wirklich gewachſen ſei; ſondern im Vergleich mit der Zeit, welche der minister abweſend war, meinte er ſeiner Berechnung nach, es müſſte doppelt ſoviel Bier, als

[1]) Nicht „zum Kellermeiſter“; denn im Verlauf ergibt ſich, daß kein Menſch auſſer dem minister ſelbſt ſich im Keller bei dem angezapften Faſſe befand. Sondern „zum Keller, in den Keller“, es iſt das neutr. „cellarium“.

der Zuber faſſte, ausgelaufen ſein, mit andern Worten, der Zuber müſſte doppelt ſoviel zu faſſen im Stande geweſen ſein, als er wirklich faſſte. So reducirt ſich alſo der ganze Vorfall thatſächlich darauf, daß der minister refectorii grade noch im rechten Augenblick dazu kam, und daß er in ſeiner Angſt ſich verrechnet hatte und daher verwundert war, ſeine Beſorgniß nicht erfüllt zu ſehen. Bedenken wir nun aber, erſtlich, daß Jonas nicht Augenzeuge war, ſondern den Vorfall jedenfalls erſt Jahrzehnte nachher — möglicherweiſe von dem minister refectorii ſelbſt, vielleicht auch erſt aus dritter Hand — hat erzählen hören, ſodann, daß der minister refectorii ganz ſichtlich eine Art von Wunder, eine göttliche Belohnung ſeiner obedientia, darin zu erblicken glaubte: ſo werden wir weder dieſem minister refectorii noch dem ehrlichen Jonas unſre Anerkennung verſagen für die gewiſſenhafte Art, wie Beide den Hergang wiedergegeben haben, — ſo treu, daß der ſubjective Gedanke, „man ſollte meinen, der Zuber müſſte gewachſen ſein", noch ganz als ſubjectiver Gedanke wiedergegeben iſt. Hunderte von Autoren jener Zeit würden ohne weiteres den Zuber haben wachſen oder vollends das Bier einige Fuß hoch über dem Zuber haben als freie Säule ſtehen laſſen.

Ebenſo ehrlich, ja wahrhaft kritiſch zeigt ſich Jonas § 35. Nachdem Columba von Beſançon, wohin er geſchleppt worden, wieder nach ſeinem Luxeuil zurückgekehrt iſt, ſchicken Brunhilde und Theodorich eine Cohorte dorthin, mit dem Befehl, ihn wieder mit Gewalt nach Beſançon zu ſchleppen. Der Tribun mit den Soldaten dringt in die septa monasterii ein; Columba ſitzt eben im atrium der Kirche und lieſt in einem Buche. Sie gehen mehr denn einmal an ihm vorbei, treten ihm faſt auf die Füße, ſehen ihn aber nicht. Endlich kommt der Tribun ſelbſt, ſieht durch das Fenſter herein, und ſieht Columba mitten unter den nach ihm ſuchenden Soldaten fröhlich ſitzen und leſen. Da ruft er die Soldaten heraus und ſagt, es ſei Wahnſinn, Den finden zu wollen, den Gottes Kraft ſchütze. „Kehrt zurück und meldet dem König, daß ihr ihn nicht gefunden habt". — So iſt der Vorfall dem Jonas berichtet worden, ſo erzählt er ihn wieder; und ſo hat der Vorfall auch wirklich ſtattgefunden. Jonas ſagt wieder kein Wort, was über den objectiven Hergang hinausginge. Er ſagt nicht, Gott habe den Columba unſichtbar gemacht. Aber mehr noch! Jonas überläſſt es nicht nur etwa uns, den ſcheinbar ſo auffallenden Vorgang natürlich erklärbar zu machen; nein, Jonas ſelbſt hat die natürliche Erklärung geſucht und gefunden und ſpricht ſie offen aus: daturque manifeste intelligi, tribunum militum non sponte ad faciendam viro Dei injuriam venisse, et ideo ad eum videndum lumen habere meruisse. Der Tribun wollte den Columba nicht fangen; ſo wird er (wie wir des Jonas halb-wundergläubigen Erklärungsverſuch vervollſtändigen wollen) den Soldaten, die ja den Columba nicht kannten, ein falſches Signalement angegeben haben, ſodaß dieſe an dem wirklichen Columba vorübergingen und einen dem Signalement entſprechenden Mann nicht fanden. Dann konnte er ihnen jenes Wort ſagen, es ſei Wahnſinn, Den ſuchen zu wollen, den Gott ſo ſichtbar berge.

Wir ſtellen hiezu noch ein paar andre Vorfälle, wo der natürliche Hergang ebenfalls deutlich genug durch die Erzählung durchſchimmert. Wenn (vit. Col. § 42) Columba bei Tours ausſteigen will, um das Grab des Martinus zu beſuchen, ſeine Schergen aber weiterfahren wollen, und wenn nun das Boot von ſelbſt die Spitze dem Hafen zuwendet, nicht vorwärts zu bringen iſt, vielmehr wie ein Pfeil dem Hafen zufliegt: ſo erklärt ſich Dies leicht, ſobald wir auch hier einen dem Columba freundlichen Willen bei den Ruderknechten vorausſetzen. Und ſolchen Eindruck mag ja wol dieſes Mannes Perſönlichkeit zu machen im Stande geweſen ſein, daß dieſe Knechte über die Grauſamkeit der Befehlshaber ſelber entrüſtet ſein mochten. So gaben ſie ſich den Schein, als ob ſie ſich bemühten das Fahrzeug zu Thal zu ſteuern, und verſicherten, daß ſie es nicht dahin brin-

gen könnten. Waren dieſe ihre Betheurungen ſtark genug, um die Befehlshaber zu täuſchen, ſo iſt wol auch erklärlich, daß Columba's Begleiter daran glaubten, mithin ein Wunder Gottes in dem Vorfall ſahen. Ein Wunder war es dann auch, nur nicht auf phyſiſchem, ſondern auf ethiſchem Gebiete.

Wenn Burgundofara ſowie Abt Waldebert dem Jonas (vit. Burgundof. § 49) verſichert haben, daß das Waſſer und das daraufſchwimmende Oel in einer Lampe zu Fara ſich einſt in Milch verwandelt, hernach aber die Milch vom Oel geſchieden habe, und das Oel nachher in größerer Quantität als zuvor vorhanden geweſen ſei: ſo werden ihnen dieſen Hergang, den alle Drei für ein Wunder anſahen, gewiß aufs Wort glauben. Es iſt ſicher, daß Burgundofara und Wandelbert in ihrer Scheu vor dem geſchehenen Wunder nicht von der „Milch" getrunken haben werden; vielleicht hätten ſie ſonſt geſchmeckt, daß dieſe Flüſſigkeit mit der Milch nur die Farbe gemein habe! War in das Waſſer oder an das Gefäß aus Verſehen irgend ein reagirender Stoff, etwa ein ätzendes Alkali, gekommen, ſo iſt eine chemiſche Zerſetzung, ebenſo aber bei längerem ruhigem Stehen eine Wiederausſcheidung des Oeles (welches nun aber, da es nicht völlig rein, ſondern durch aufgenommene fremde Stoffe verunreinigt, ſich ausſchied, ein vermehrtes Quantum darſtellte) leicht erklärlich. Wir werden jenen guten Culdeern daraus, daß ſie von chemiſchen Proceſſen nichts verſtanden, keinen Vorwurf machen, uns aber auch nicht im geringſten wundern, wenn dies Oel nachher Wunder that; denn nachdem der Vorfall einmal als ein übernatürlicher betrachtet wurde, heftete ſich der Glaube begreiflich hier ebenſo an dies Oel, wie dort in Northumberland an den Gürtel Cuthberts.

Auch ein in der vita Bertulfi erzählter Vorfall läſſt ſich mit dieſem von Jonas berichteten zuſammenſtellen. Ein böſes Füchslein naſcht gegen das ausdrückliche Verbot eines frater Leopardus Trauben; aber ſiehe da! es würgt die Trauben allzuraſch hinunter, und erſtickt daran. Der Autor jener vita ſcheint Dies für eine Art von Wunder gehalten zu haben. Wir meinen, daß es ganz natürlich zuging.

Aber auch bei einem höchſt merkwürdigen und ſtaunenerregenden Vorfall in der vita Sti Goaris ſchimmert — dort freilich wider den Willen des Autors — der natürliche Hergang noch durch. Die Kritik iſt mit dieſer vita Goaris (bei Mab. act. Bened. s. II p. 264 ff.) viel zu unbarmherzig umgegangen. Wol enthält dieſe vita (von Wandelbert von Prüm 839 geſchrieben) ſehr abenteuerliche und abgeſchmackte Dinge; das berechtigt aber noch nicht zu dem Schluſſe, daß dieſe ganze vita eine pure Erdichtung ſei, und am unglückſeligſten will uns die Meinung Rettberg's (I, 481) erſcheinen, daß „die ganze Darſtellung als eine Apologie der Tafelfreuden betrachtet werden könne, denen ſich der harmloſe Goar mit rheiniſcher Gemüthlichkeit ergeben habe". Iſt doch von „Tafelfreuden" in der vita gar keine Rede! Schon der zweimal vorkommende altculdeiſche Terminus „cursus", „cursus psalmodiae", der ſich im 8. Jahrhundert nirgends mehr findet, zeigt, daß der Autor eine ältere Quelle vor ſich hatte. Daß trotz der legendariſchen Ausſchmückungen, die er mit ſeiner Quelle combinirte, doch der geſchichtliche Kern deutlich genug durchſchimmert, um ihn mit Sicherheit eruiren zu können, werden wir ſofort ſehen. Daß aber die Perſon Goars keine mythiſche, ſondern eine hiſtoriſche, beweiſt der Ortsname St. Goar, und der ſchon im 8. Jahrhundert über den Beſitz der cella Sti Goaris geführte Streit zwiſchen dem Abt von Prüm und dem Biſchof von Trier. Und dieſer Streit ſelbſt wieder iſt nur ein einzelner Auftritt aus dem großen Streitdrama, das zwiſchen den Landesbiſchöfen und den urſprünglich-culdeiſchen Klöſtern in Bezug auf Jurisdictionsrechte im 8. Jahrhundert allenthalben aufgeführt wurde.

Unter Hildebert von Neuſtrien, dem „Sohne Chlodwigs", wie der Autor meint (was auf Hildebert I, 511—558 führen würde), wahrſcheinlicher aber unter Hildebert II (576–593) wurde in Aquitanien Goar

Digitized by Google

geboren[8]); ſeine Eltern hieſſen Georg und Valeria; über ſeine Jugend und Erziehung erfährt man gar nichts; nur daß er als erwachſener Mann ſich („mit Erlaubniß des Biſchofs Felicius von Trier", wie der Autor im Geiſte des 9. Jahrhunderts fabelt) in der Gegend von Oberweſel am Rhein anſidelt, eine ecclesiola baut, „viele Reliquien dahinbringt" (natürlich! wie hätte er das unterlaſſeu dürfen!), viele der anwohnenden Heiden bekehrt, Kranke heilt, Fremde gaſtlich aufnimmt, den Armen Gutes thut. Da nun aber die deutlichſten Spuren im Folgenden darauf führen, daß Goar ein Culdeer war, ſo wird die Conjectur, daß er auf dem Wege von Aquitanien nach dem Mittelrhein in Luxeuil geweſen und dort erzogen worden ſei, wol ſchwerlich zu kühn ſein. Er wäre wenigſtens nicht der einzige Aquitanier, der nach Luxeuil gekommen (vgl. Berchariuſ!), und wenn Germanus, der Sohn des trierſchen Senators Optardus, von ſeinem dortigen Lehrer Modoald an die Culdeer gewieſen wird (vita Germani bei Mab. S. 489 ff.), ſo iſt erſichtlich, daß dieſe auch in der trier'ſchen Gegend nicht unbekannt geweſen ſein müſſen.

Nun zur Geſchichte ſelbſt. Biſchof Ruſticus von Trier ſendet zwei Kleriker, Alboin und Alman, als Spione ad cellam viri Dei (wir kennen dieſen Ausdruck!), ob ſie aliquam rem novam vel inanem an ihm finden könnten. Ganz die Art, wie römiſcherſeits gegen die Culdeer verfahren zu werden pflegte! Sie ſahen nun, daß er mane cursu psalmodiae suae completo et missarum solemnitate celebrata mit Fremdlingen und Armen ein Mahl zu halten pflegte (Arme und Fremdlinge zu ſpeiſen, ſind keine „Tafelfreuden"), und verklagen ihn nun lügneriſcherweiſe in Trier beim Biſchof, se [sc. eum] vidisse sine temperamento mane comedere vel potum sumere. Der Biſchof ſchickt die Beiden nochmals hin, ihn wegen des übeln Beiſpiels, das er gebe, zur Rede zu ſtellen; Dieſe aber wagen das nicht auszurichten (weil ihre Anklage eine lügneriſche geweſen), ſondern befehlen ihm einfach, nach Trier zum Biſchof zu kommen. Nach vollendetem cursus und missa iſt er im Begriff, das gewohnte Mahl zu halten, und lädt auch ſie dazu ein; ſie ſagen, ſie könnten es nicht billigen, morgens etwas zu eſſen. Er antwortet: Mala domus est, in qua Dominus ejusdem domus non timetur; vos namque, si Deum timeretis, caritatem non recusaretis. (Handelt es ſich hier um „Tafelfreuden?!") Inzwiſchen meldet ein Knabe — (alſo lebte Goar nicht allein, als Einſidler, ſondern hatte ohne Zweifel ein Culdeerkloſter dort gegründet) — es ſei ein Fremdling auſſen. Goar heiſſt ihn hereinrufen, und er tritt ein mit dem Gruß: Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum. Mit einem derartigen Segensgruße ein Haus zu betreten, war, wie wir wiſſen (vit. Eust. § 41) culdeiſche Sitte. Und in der That, die beiden Sendlinge ſchicken ſich erfreut zur Abreiſe an, „weil ſie etwas gefunden haben, was ſie dem Biſchofe hinterbringen können". Was in aller Welt haben ſie denn aber jetzt gefunden, wenn nicht eben den ſichern Beweis, daß Goar mit fremden Culdeerklöſtern in kirchlicher Verbindung ſtehe (was ihm Ruſticus ohne Zweifel unterſagt hatte). — Goar iſt bereit, mit ihnen zu gehen, und gibt ihnen auf ihr Verlangen Speiſe für unterwegs mit, da ſie jetzt nichts eſſen wollen. Wie ſie ſechs Miglien gewandert ſind, klagen die beiden Sendlinge über Hunger und Durſt, finden aber den Bach vertrocknet und die von Goar gefüllten Taſchen wunderbarer Weiſe leer. Alboin fällt (nach einer Wandrung von 6000 Schritten am Morgen!) wie todt nieder; Alman ſchreit

[8]) Hiemit ſchwindet denn auch die Schwierigkeit, daß ſich die in der vita Goaris erwähnten trier'ſchen Biſchöfe Felicius und Ruſticus im 6. Jahrhundert weder auffinden noch auch nur unterbringen laſſen. Denn Goars Lebenszeit rückt nun in's 7. Jahrhundert hinab, und gerade in dieſem Jahrhundert iſt die trier'ſche Biſchofsreihe (vgl. Rettb. I S. 466) ſo lückenhaft und verworren, daß jene beiden Biſchöfe ganz wohl eingeſchoben werden können.

zu Goar um Hülfe; Dieſer erinnert ihn an den Spruch, „Gott iſt die Liebe und wer in der Liebe bleibet, der bleibt in Gott und Gott in ihm". Da kommen drei Hirſchkühe, bleiben auf Goars Befehl ſtehen und laſſen ſich melken. Er wäſcht den Beiden die ermatteten Glieder mit Milch, und jetzt finden ſie die verſchwundenen Lebensmittel plötzlich wieder in ihren Taſchen.

Bleiben wir hier einen Augenblick ſtehen, um auch uns die ermatteten Glieder mit etwas kritiſcher Milch zu waſchen. So charakteriſtiſch die Vorfälle vor der Abreiſe ſind, ſo ſichtlich iſt auf der Reiſe ſelbſt die legendariſche Ausſchmückung eines an ſich ganz natürlichen Vorfalls zu einem Wunder. Speiſe mögen die Wanderer mit ſich genommen, aber in der Bergwildniß ſich (nur nach längerer Wanderung, als 6000 Schritten) verirrt haben, nachdem die Speiſe längſt verzehrt war, und nun Hunger und Durſt gelitten haben. Und da boten einige Hirſchkühe, die ſie fanden und beizulocken wuſſten, ihnen Erquickung und Rettung. Daß aber dieſer letztere Umſtand nicht erdichtet, ſondern wahr iſt, zeigt die nun folgende weit abenteuerlichere Wundergeſchichte, welche gerade in jenem Umſtand ihre Erklärung findet.

Wie nämlich Goar in der Wohnung des Biſchofs ankommt, ſieht er ſich nach einem Platze oder Nagel um, wo er ſeine cappa hinhängen könne. **Vidit in angulo domi quasi similitudinem fustis, qui certe non erat fustis, sed radius solis, qui per fenestrellam penetrabat interiora mansionis.** Er geht auf dieſen **radium solis, speciem grossioris perticae praetendentem** zu, hängt ſeine cappa daran, heiſſt ſeinen Diener daneben ſtehen bleiben, und die Mütze bleibt einige Stunden an dem Sonnenſtrahl aufgehängt, wobei der vortreffliche Autor — wol um die Erſtaunlichkeit des Mirakels noch ſchärfer hervorzuheben — die dankenswerthe Belehrung beizufügen nicht unterläſſt, daß „nach der Meinung der Philoſophen ein ſolcher Sonnenſtrahl doch eigentlich nichts weiter ſei als **quaedam crassitudo aëris cum illuminatione solis.** Während nun die Kappe an dem Sonnenſtrahl hängt, ſo beſchuldigt ihn der Biſchof, er habe dies Wunder mit Hülfe des Teufels vollbracht. Darauf verſichert Goar: „Gott weiß, daß ich nichts mit den Werken des Teufels zu ſchaffen habe; **neque cappam meam in radio solis pendere scio nisi in fuste roboreo, et illas cervas divinitus transmissas per nulla maleficia mulgere volui.** Und hier haben wir nun auf einmal die geſchichtliche Wurzel, welche zu der Entſtehung jener abenteuerlichen Sonnenſtrahl-Legende Anlaß gab, einer Legende, die dann bis zum Ekel in einer Reihe ſpäterer römiſcher Heiligenbiographien (zuerſt in der vita **Deicoli** im 10. Jahrhundert) copirt wird. Goar ſtellt es nämlich in Abrede, daß er ſeine Kappe an einen Sonnenſtrahl zu hängen vermöge; nach der Meinung des Autors hätte er alſo irrthümlicherweiſe den Strahl für eine wirkliche Stange gehalten (!) und das Wunder unbewuſſt vollbracht. So hat der Autor Wandelbert von Prüm jenes Dictum Goars verſtanden. Wir unſrerſeits glauben, daß Goar einen derartigen Ausſpruch wirklich, aber in etwas anderem Sinne, gethan habe. Aus dem Ausſpruch ſelber — **et illas cervas etc.** — erſieht man, daß der Vorwurf der Hexerei ſich mindeſtens nicht bloß auf die Kappen-Geſchichte könnte gegründet haben, ſondern ſich auch auf das Erſcheinen der Hirſchkühe bezog. Da wir nun, zufolge der trefflichen phyſikaliſchen Belehrung, die der Abt von Prüm uns über die Natur eines Sonnenſtrahls gegeben, uns in der That nicht denken können, daß Goar ſeine Kappe an einen ſolchen gehängt haben ſollte, ſo können wir uns folgerichtig auch nicht denken, daß er dieſerhalb der Hexerei ſollte beſchuldigt worden ſein. Recht gut dagegen können wir uns denken, daß unterwegs dem Verirrten ein paar Hirſchkühe rechtzeitig in den Wurf kamen, und daß die boshaften Reiſegefährten dies an ſich ganz natürliche und von Goar als ein natürliches betrachtete Ereigniß (**cervas divinitus transmissas**, d. h. „die Gott mir als Hülfe in der Noth zuſchickte") als ein durch Hexerei bewirktes darſtellten. Nun

fragt ſich nur, ob ſich aus dieſer Vorausſetzung alles Weitere erklären läſſt. Dies iſt aber in der That der Fall. Auf die ſchnöde und einfältige Anklage antwortet Goar: „Ich habe nichts mit dem Teufel zu ſchaffen; ich bin ſo wenig im Stande Hirſchkühe wunderbar zu citiren, als ich im Stande ſein würde meine Kappe an einen Sonnenſtrahl zu hängen; jene Hirſchkühe hat mir Gott zur Hülfe geſandt“. So dürfte Goars Aeuſſerung in der Wirklichkeit gelautet haben. Man begreift nun ganz gut, wie eine ſpätere Zeit (zwiſchen Goar und ſeinem Biographen liegt ja ein volles Jahrhundert, und zwar eben das des gänzlichen kirchlichen Umſchwungs), für welche Goar bereits zum Heiligen im römiſchen Sinne geworden war, in ihrem römiſchen Mirakelglauben von der Suppoſition, daß das Erſcheinen der Hirſchkühe eine Wunderthat Goars geweſen, ſich ſeinem eignen Worte zum Trotz nicht abbringen ließ. War nun aber er es geweſen, der die Hirſchkühe durch ein Mirakel zum Stehen gebracht hatte, war mithin die Anklage ſeiner Feinde nur in dem Puncte falſch, daß ſie ihn das Wunder durch Teufelskünſte anſtatt durch himmliſche Kräfte vollbringen lieſſen: ſo forderte ſchon der Parallelismus, daß er das andre Werk, welches vollbringen zu können er — natürlich bloß aus Beſcheidenheit! — nicht geſtehen will, ebenfalls wirklich vollbracht haben muß. Es kann gar nicht fehlen: er muß auch ſeine Kappe an einen Sonnenſtrahl gehängt haben! ſagt er ja doch auch hievon, daß er es nicht könne! Und ſo muß er auch dieſes Wunders halber der Hexerei beſchuldigt worden ſein. Das Taſchenſpieler-Mirakel mit den ſich unbeſehens leerenden und füllenden Speiſe-Säcken war dann ſchließlich ebenfalls leicht hinzuconſtruirt. Speiſe müſſen Alboin und Alman auf den Weg mitgenommen haben, weil ſie morgens nichts gegeſſen hatten; plötzlich leer müſſen die Säcke geworden ſein, weil ſie ſonſt nicht hätten Hunger leiden können; neu ſich gefüllt haben müſſen ſie, weil die Milch der Hirſchkühe allein für trier'ſche Kleriker doch ein gar zu dünnes Mittagbrod geweſen wäre. An die Möglichkeit, daß nach Aufzehrung der mitgenommenen Speiſen, durch Verfehlung des Weges und ſtundenlanges Irren im Walde, jene Noth eingetreten ſein könne, dachte man nicht!

So ſehen wir in der vita Goaris zwar ein ſtark entſtelltes Bild der geſchichtlichen Wahrheit, aber mitten unter den Entſtellungen doch noch Züge genug, die uns in den Stand ſetzen, den echten Kern aus der Hülle ſpätrer Zuthaten zu löſen. — Wie Goar die ihm Schuld gegebene Hexerei entſchieden in Abrede ſtellt, ſetzt der Biſchof ihn auf eine andere Probe. Vor der Kirche zu Trier befand ſich eine marmorne Muſchel, in welcher ein ausgeſetztes Kind von drei Tagen eben war vorgefunden worden[9]); der Biſchof forderte Goar auf, die Eltern des Kindes zu nennen. — Alſo zu einer förmlichen Weiſſagung ſoll ihn der Biſchof aufgefordert haben, nachdem er ihn doch der Hirſchkühe wegen ſchon der Hexerei beſchuldigt hatte? — Und ſiehe, da fängt das dreitägige Kind zu reden an, und gibt den Biſchof als ſeinen Vater an! — Irgend einen hiſtoriſchen Kern wird dieſer Theil der Legende wol um ſo gewiſſer haben, als man ſicherlich nicht zum Nachtheil eines römiſchen Biſchofs eine ſolche Sage erfunden und verbreitet haben würde. Möglich, daß der Biſchof, um Goar zu höhnen, jene Aufforderung an ihn richtete; möglich, daß dann Goar — ſei es, weil er zufällig um die Schuld des Biſchofs wuſſte, ſei es, weil er, ähnlich wie Columba, die Gabe des „zweiten Geſichts“ hatte, — geſagt hat, „das

[9]) Eine auſtraſiſche Synode (ſiehe Mabillon annal. Ben. I, lib. 13, cp. 60, pag. 408) hatte vorgeſchrieben, daß uneheliche Kinder von den Müttern nicht getödtet, ſondern vor den Kirchthüren ausgeſetzt werden ſollten. Möglich, daß eine eigne concha hin und wieder dafür beſtimmt war. Möglich auch, daß jene concha zu Trier zu andrem Zwecke beſtimmt war, zufällig in dieſem Einzelfalle von einem Weib zum Ausſetzen eines Kindes benützt wurde, und daß der Autor, was in dem Einzelfalle geſchah, zur Beſtimmung der concha verallgemeinerte.

Kind klagt dich als ſeinen Vater an;" genug, eine derartige Entlarvung des Biſchofs muß ſtattgefunden haben. Derſelbe ſtürzte erſchreckt zu Goars Füßen nieder, und erbot ſich zu ſiebenjähriger ernſter Buße. König Sigbert,[10]) der, wie begreiflich, von dem Deliet des Biſchofs und ſomit von dem ganzen Vorfall hörte, ließ Goar nach Metz kommen, und trug ihm, dem lauten Wunſch der trierer Bevölkerung entſprechend, das Bisthum an. Goar ſchlug es aus; er hatte ſich zu geiſtlichen Bußübungen mit Ruſticus erboten; das heiſſt wohl, Ruſticus hatte eingewilligt, ſich in Goars cella (Kloſter) im Evangelium unterrichten zu laſſen. Denn in ſeine cella kehrt Goar von Metz zurück. Er erkrankte aber, und ſtarb — der Sage nach eben als die Bußzeit des Ruſticus vorüberwar.

§ 34. In der vita Goaris haben wir bereits eine ausgebildete legendenartige Umhüllung des geſchichtlichen Kerns gefunden, und nur inſofern dieſelbe hieher geſtellt, weil auch dort noch ein Erkennen des natürlichen Hergangs durch die legendariſche Hülle hindurch möglich war. Kehren wir nun nach dieſer Abſchweifung zu unſern älteren vitis, vor Allem zu dem ſo nüchternen Jonas v. Bobio zurück. Wo auch er Dinge berichtet, die über die Grenze des keuſchen Glaubenswunders hinaus in das Gebiet des Mirakels ſtreifen, da dürfen wir im Hinblick auf die Gewiſſenhaftigkeit und Treue, die wir bisher in ſeinen Erzählungen wahrgenommen, wol mit Sicherheit ſchlieſſen, daß die Schuld nicht ihm, ſondern ſeinen Berichterſtattern zur Laſt fällt, welche natürliche Vorgänge ihrerſeits bereits vergrößernd ausgemalt hatten. In der That begegnet uns aber Derartiges bei ihm nur ſelten. Eine große Rolle ſpielen in den alten vitis bekanntlich die Thierwunder; bei unſerm Jonas finden wir den nüchternen geſchichtlichen Keim, woraus dieſe ganze Sippſchaft von Mirakeln ſich durch nachherige Vergrößerung und überbietende Copirung entwickelt hat. Er ſchreibt (vit. Col. § 30), er habe es aus Chagnoalds (des öfter erwähnten minister Columbae) eignem Munde, wie Dieſer oft mit Augen geſehen, daß Columba in der Einöde Vögeln und andern Thieren gebot zu ihm zu kommen, und wie ſie gehorchten, ac ludentes laetitia, velut catuli solent dominis exsultare, exsultabant („aufwarteten"). Das scuirium (escurieux, Eichhörnchen) ſei oft von hohen Bäumen herabgekommen, und habe ſich auf Columba's Hals geſetzt, ja es ſei in den Buſen ſeines Mantels ein- und herausgeſchlüpft. — Wir gewinnen hier einen lieblichen, echt menſchlichen Zug in dem Bilde des ehrwürdigen Columba. Er hat ſeine harmloſe Freude und Erholung darin gefunden, Thiere zu zähmen, durch Futter und freundliche Behandlung kirre zu machen, und mit ihnen zu ſpielen, was, beiläufig bemerkt, in menſchenleeren Wildniſſen nicht ſo ſchwer und zeitraubend iſt, als in unſern unter gehöriger Forſtpolizei ſtehenden Wäldern. Es war dem „Manne Gottes" eine Freude, in ſeiner Einöde auch die thieriſche Schöpfung als Freunde um ſich zu haben. Die Leichtigkeit, womit jene Thierchen ſeiner Stimme folgten und ſich locken lieſſen, erſchien dem Chagnoald zwar nicht als ein Wunder (denn davon iſt mit keinem Worte die Rede), wohl aber als etwas Ungewöhnliches, als ein Beweis für die ſtille Gewalt, die dieſer Mann ſelbſt auf die niedere Schöpfung übte. Denn daß die Thiere ein inſtinctives Gefühl für die Abſichten und das Weſen und namentlich für den freundlichen vertrauenerregenden Blick eines Menſchen haben, kann nur der Stumpfſinn leugnen. Warum kommen freifliegende Vögel an ein Kind, das ihnen Futter ſtreut,

10) Wenn unſre Meinung, daß Goar unter Hildebert II. von Neuſtrien — etwa um 680 — in Aquitanien geboren iſt, ſo haben wir an Sigbert III. von Auſtraſien (633—656) zu denken, zu deſſen Gebiet ja Trier gehörte. — Der Einwand Rettbergs (I S. 465), daß „Sigbert III keinen Hildebert zum Vorgänger hatte", iſt nichtsſagend, da jener Hildebert, unter deſſen Scepter Goar in Aquitanien geboren war, als König von Neuſtrien, dieſer Sigbert aber als Landesherr von Trier, mithin als König von Auſtraſien, daſteht, alſo von einer Vorgängerſchaft gar keine Rede ſein kann.

dicht heran, und freſſen ihm wol gar aus der Hand, während ſie vor einem Erwachſenen davonfliegen? Warum läſſt das Reh im Wald den Spaziergänger, namentlich nachdem es ihn öfter geſehen, bis auf wenige Schritte an ſich herankommen, bleibt, wenn er nicht allzu nahe kommt, ſtehen, und ſieht ihn lange ruhig an, während es den Jäger nimmermehr ſo nahe kommen läſſt? — Die jüngeren Legenden jüngerer Culdeer haben nun dieſe einfache Thatſache vergrößernd copirt, und ins Abenteuerliche ausgemalt.

Leiſe Anſätze dazu mag Mancher auch wol ſchon bei Jonas finden. Wenn das Rudel Wölfe, das auf Columba (vit. Col. § 46) zuſpringt, vor dem *betenden* vorüberlief ohne ihm zu ſchaden, ſo haben wir darin wol mit Recht eine Gebetserhörung gefunden. Wenn dagegen (ebendaſ.) Columba in der Gegend von Anegrav einen Bären in einer Felſenhöhlung antrifft, ihm gebietet das Thal zu verlaſſen, und der Bär auch gehorcht, ſo kommt Dies Manchem wol etwas abenteuerlich vor. Mir nicht, ich geſtehe es. Ich kann mir es noch ganz natürlich erklären. Der braune Bär greift den Menſchen nicht an, wenn er nicht gereizt wird, oder der Hunger ihn nicht peinigt. Jenem Bären in der nie betretenen Wildniß mochte der Anblick eines Menſchen wol etwas Erſchreckendes haben; rechnen wir dazu noch einen feſten fixirenden Blick, und ein ruhiges und feſtes „Fort!", ſo mag es ganz begreiflich erſcheinen, daß das Thier ſich ruhig ſeines Weges trollt. Ebenſo verſcheucht Columba (§ 27) durch Blick und Wort einen Bären, der an einem von Wölfen zerriſſenen Hirſch ſchnoberte. Wie nimmt es ſich im Vergleich mit dieſen einfachen und natürlich erklärlichen Vorgängen aus, wenn in der vita Galli Gallun dem Bären im Namen Jeſu Chriſti befiehlt ein Stück Holz in's Feuer zu tragen, und dieſer ſofort einen großen Klotz ergreift und gehorſam ins Feuer ſchleppt!

Seltſamer, als jene zweimalige Verſcheuchung eines Bären, klingt die Geſchichte von jenem Raben (vit. Col. § 25), der des Columba Handſchuhe (tegumenta manuum, *wantos*) geſtohlen hat, dieſelben aber auf die Drohung, er werde ſeine Jungen nicht groß ziehen, wiederbringt. Auch hier iſt übrigens eine Erklärung der Entſtehung dieſer Erzählung unſchwer zu finden. Wir wiſſen, daß eine große Zahl heidniſch-geborener *Knaben* in den Culdeerklöſtern, vor allen in Luxeuil, chriſtlich erzogen wurden. Mit der claſſiſchen Literatur vertraut, mochten ihre culdeiſchen Lehrer ihnen wol hin und wieder unter andern auch *Fabeln* (nach Art der äſopiſchen) erzählen; welchen pädagogiſchen Werth ſolche Fabeln für das jüngere Knabenalter haben, iſt ja bekannt. Wie leicht mochte es nun geſchehen, daß einer dieſer Knaben eine ſolche Fabel von der Beſtrafung eines diebiſchen Raben, die ihm in ſeinem zarteren Knabenalter erzählt worden, mit Dem, was er von Columba's Verkehr mit der Thierwelt geſehen oder gehört hatte, combinirte, und ſo ſich in ihm die irrige Vorſtellung bildete, als ob auch dies ein dem Columba thatſächlich begegneter Vorfall ſei. War dieſe Vorſtellung einmal in ihm feſtgewurzelt, ſo war es erklärlich, daß er, zum Mannesalter herangewachſen, ſie bona fide als Thatſache weiter erzählte.

Eine ſichtliche *Vergrößerung* hat der Bericht erlitten, den Jonas (vit. Col. § 60) gelegentlich der Erbauung von Bobio gibt. Dort in Bobio offenbar war es, wo dem Jonas die Sache erzählt ward, und wie gerade bei den *dortigen* fratribus einige ausmalende Poeſie an der Tagesordnung war, davon haben wir ſchon früher ein paar Beiſpiele gehabt. — Wie Columba an den Einfluß des Bobio in die Trebia kommt, um hier mit ſeinen fratribus ſich niederzulaſſen, ſo findet er eine halbeingeſtürzte alte Baſilica, und beſchließt dieſelbe wieder aufzubauen. Da geſchieht es bei dem Bau, daß eine gefällte Fichte von ungeheurer Größe, welche kaum dreiſſig bis vierzig Mann fortzubringen im Stande waren, den Weg ſperrte. Columba tritt mit zwei oder drei Begleitern hinzu, lädt ſie ſich und ihnen auf die Schultern, und trägt ſie *raſchen* Schrittes fort auf einem Pfade, wo er unmittelbar vorher prae asperitate itineris kaum einen freien

Schritt hätte thun können. — Man ſieht hier ziemlich deutlich die einzelnen Pinſelſtriche des retouchirenden Künſtlers, welchem Jonas das nette Bildchen verdankt. Man braucht die Geſchichte nur aus dem Objectiven ins Subjective zurückzuüberſetzen, ſo iſt Alles in Ordnung. Eine Fichte, von der die — vielleicht etwas ermüdeten, vielleicht auch etwas trägen — arbeitenden fratres meinten, es würden ihrer dreiſſig kaum ſie fortzubringen im Stande ſein, nimmt der dazutretende willensfeſte Columba auf ſeine und ſeiner wenigen Begleiter Schultern, und trägt ſie, jenen zur Beſchämung, aus dem Wege, wo ſie „als Hinderniß dalag und dem Fuhrwerk die Bahn ſperrte.“ Man ſieht den ganzen mirakulöſen Hergang gleichſam mit Augen. Columba: „Warum liegt der Baum hier im Wege?“ Fratres: „Wir können ihn nicht wegthun.“ Columba: „Warum denn nicht?“ Fratres: „Er iſt viel zu ſchwer; da dürften unſer dreiſſig ſein, und wir brächten ihn noch nicht weg.“ Columba: „Flink! Greift an!“ Fratres: „Wo ſollen wir ihn denn hintragen? Links und rechts von der Fuhre iſt ja alles voll Steine und Geſtrüpp; man hat ja keinen Platz, um einen Fuß zu ſetzen.“ Columba: „Schämt euch, Jungens“! (nimmt mit ſeinen drei Begleitern die Fichte, und räumt ſie aus dem Wege.)

Einen hiſtoriſchen Kern muß auch dieſer Vorfall haben; denn wie die Verſcheuchung jenes Bären der Wurzelkeim iſt, aus welchem der ganze Wald der vielen Bärenlegenden hervorwuchert, ſo iſt dieſer ſchlichte Baumtransport der Keim, aus welchem die ganze Legion der unzähligen Bau- und Balkenwunder (wir werden bald ſehen, wie üppig) hervorſprießt. Doch iſt der Stammbaum dieſer Bau- und Balkenwunder vielleicht auf ein Paar von erſten Eltern zurückzuführen. Es geſellt ſich nämlich zu dem Vorfall mit Columba noch ein zweiter, nur wenige Jahrzehnte jüngerer, (in der **vita Bertulfi**), der aber ſchon darum keine Copie des vorigen ſein kann, weil er in ſchlichteſter Nüchternheit und Natürlichkeit erzählt wird, dann auch, weil er an ſich ſelbſt anders geartet iſt. Zwei fratres in Bobio unter Abt Bertulf haben im Wald einen Baum gefällt, und ſind zu ſchwach, denſelben wegzutragen. Da fallen ſie auf ihre Kniee und bitten in kindlichem Gebete Gott um die Kraft, die ihnen mangelt. Dann ſtehen ſie auf, greifen den Baum von neuem an, und ſiehe, es gelingt ihn fortzubringen. Es würde ſich dieſer Vorfall, ſelbſt wenn man keine Gebetserhörung annehmen wollte, rein pſychologiſch erklären laſſen. — So wenig nun aber dieſer Vorfall eine Copie des ſo ausgeſchmückten vorigen ſein kann, ſo wenig kann umgekehrt der vorige eine Copie von dieſem ſein. Bertulf ſtarb als Abt von Bobio 640, kurz ehe Jonas ſeine Bücher ſchrieb; Jonas war unter ihm Frater in Luxeuil, hat alſo den Vorfall mit den beiden betenden Fratres ſelbſt dort erlebt, und würde denſelben nicht — und am wenigſten ſo umgeändert — auf Columba übertragen haben. Columba beſchämt durch eigne Entſchloſſenheit fremde Zaghaftigkeit und Trägheit; jene beiden fratres überwinden eigne körperliche Schwäche oder Ermüdung durch Gebet. Beide Vorfälle ſind hiſtoriſch; und es iſt mir nicht unwahrſcheinlich, daß dieſe beiden fratres gerade durch die Erinnerung an Columba's muthige Leiſtung zur Beharrlichkeit und zum gläubigen Gebet um Kraft getrieben worden ſind.

Wir kommen nun zu einem andern Paar von Berichten, **vit. Col.** § 32 und § 53. Wie Columba den bereits gegen ihn eingenommenen Theodorich in der Stadt **Spissia** aufſucht und Gehör verlangt, da wird ihm ſolches zwar nicht gewährt, doch ſagt der König, es ſei beſſer, den Mann Gottes **opportunis subsidiis** zu ehren, als Gott den Herrn durch Beleidigung ſeines Knechtes zum Zorne zu reizen. So läſſt er ihm denn von der königlichen Tafel **dapes et pocula** ſchicken. Columba weiſt dieſelben aber mit den Worten „**munera impiorum reprobat altissimus,**“ zurück, und da heiſſt es nun, „die Gefäße zerbrachen“ (**dirupta sunt**). Das lautet, als ob ein Wunder erzählt werden ſollte; allein Jonas gebraucht ſehr oft das Paſſivum, wo er eine nicht von ſelbſt erfolgende, ſondern durch Menſchen vollbrachte

Handlung erzählen will ¹¹), und hienach könnte die Meinung des Jonas auch hier ganz wohl die geweſen ſein, daß Columba in heiligem Zorn die Gefäße zertrümmert habe. Auch die folgenden Worte, daß der König, wie er Dies hörte, pavore perculsus zu Columba gegangen ſei, ſetzen nicht nothwendig ein Wunder voraus. Der König konnte wohl auch durch die Kühnheit und Feſtigkeit des Mannes Gottes erſchüttert werden. Wer nun gleichwohl an dieſer Stelle die Abſicht, einen übernatürlichen Hergang zu erzählen, zwiſchen den Zeilen herauslieſt, der wird eben doch zugeben müſſen, daß auch nur zwiſchen den Zeilen dieſe Abſicht durchſchimmert, daß wir alſo auch hier wieder einen jener Fälle haben, wo Jonas mit anerkennenswerther Gewiſſenhaftigkeit ſeine Worte auf die Wagſchale gelegt und nichts über den objectiven Hergang Hinausgehendes geſagt, ſondern dem Leſer die Auffaſſung überlaſſen hat.

Anders ſteht es § 53. In Tuggen an der Linth trifft Columba eine Schaar Sueven im Begriffe, ihrem Gotte Wodan eine 26 modios haltende cupa (Kufe) voll Bier als Opfer darzubringen. Columba, nachdem er ſie um ihre Abſicht befragt hat, bläſt von oben in die Kufe hinein (vas eminus sufflat), miroque modo vas cum fragore dissolvitur et in frusta dividitur, visque rapida cum fragore cerevisiae prorumpit. Jonas fügt bei, man habe hieraus deutlich ſehen können, daß der Teufel in der Kufe geweſen. Die Heiden aber ſagten, der Mann müſſe einen magnum anhelitum haben, qui sic possit dissolvere vas ligaminibus munitum. Rettberg (I, 39) ſubſtituirt hier ſeltſamerweiſe den Gallun an die Stelle des Columba, und verſichert ohne weiteres, Gallun habe „den Keſſel umgeworfen“. Aber ein vas ligaminibus munitum iſt kein Keſſel, ſondern eine mit Reifen beſchlagene „Kufe“ (wie auch § 26 vas ein „Faß“ bezeichnet); auch iſt Gallun nicht Columba; und endlich dürfte es nicht erlaubt ſein, ſo ohne weiteres das Zerſprengen des Faſſes in ein Umſtürzen zu verwandeln. Die Erklärung, das Faß ſei zerborſten, weil der darin befindliche Götzen-Dämon (vgl. 1. Cor. 10, 20) den Odem des Mannes Gottes nicht habe aushalten können, ſtellt ſich als die ſubjective Anſicht des Jonas oder ſeines Berichterſtatters dar; nur um ſo wichtiger und kritiſch-geſicherter wird nun aber die davon abweichende Aeuſſerung der Heiden, „der Mann müſſe einen ſtarken Athem haben“. Dieſe Aeuſſerung iſt ſo unvergleichlich naiv und heidniſch-kindlich, daß ich mich nicht entſchlieſſen kann ſie für erdichtet zu halten. Wer jenen Sueven eine Aeuſſerung hätte andichten wollen, der würde ſie etwas ganz Andres haben ſagen laſſen; er würde ihnen entweder Aeuſſerungen des Zornes und der Wuth und Mordandrohungen (wie die vita Galli p. 6—7 thut), oder eine devote Anerkennung der Ueberlegenheit Columba's und ſeines Gottes in den Mund gelegt haben, nimmermehr aber dieſen unſchuldigen und ſo recht echt der heidniſchen Stumpfheit angemeſſenen Ausruf: „der Mann muß einen ſtarken Athem haben, daß er ein mit Reifen beſchlagenes Faß zerſprengen kann!“ Iſt aber dieſe Aeuſſerung echt, ſo muß auch das Zerſprengen der Kufe geſchichtlich ſein, und ſo bleibt die Wahl: entweder anzunehmen, Columba habe ſich über die Kufe geneigt, ohne die Abſicht, ſie zu zerſprengen, und durch einen Zufall ſei dieſelbe gerade in dieſem Augenblicke geborſten; oder, es ſei hier allerdings ein Fall von feſtem Glauben auf der einen — und Gebetserhörung auf der andern Seite: ſodaß, im richtigen Sinne verſtanden, allerdings der Dämon des Heidenthums und Götzendienſtes es war, welcher der Allmacht Gottes und der Kraſt des Glaubens weichen muſſte. Ich meinerſeits entſcheide mich für die letztere Anſicht. — Ein Umſtürzen der Kufe, wie Rettberg will, kann unmöglich angenommen wer-

¹¹) Wie ſehr es bei Jonas förmliche Manier iſt, im Paſſivum zu erzählen zeigt die gleich nachher folgende Stelle: Theodorich habe Columba mit den beſten Verſprechungen entlaſſen; sed polliciti vadimonii juramenta non diu servata violantur. Exercentur miseriarum incrementa, solitaque a rege adulteria patrantur.

den; ein ſolcher Act von Seite Columba's würde unausbleiblich die Sueven zur Wuth gereizt haben; das Umſtürzen und Verſchütten eines Götterbildes, dem ſie Macht zugetraut hatten, mochte ſie an ihrem Götterglauben irre machen; das Verſchütten eines lediglich zur Darbringung an den Gott beſtimmten, machtloſen, wohl aber geheiligten Opfertrankes konnte ſie an ihrem Glauben nimmermehr irre machen, ſondern muſſte ihnen nur als fluchwürdiges **sacrilegium** erſcheinen. Vor dem übermenſchlich ſtarken **anhelitus** dagegen hatten ſie Reſpect.

Schließlich haben wir zwei Stellen des Jonas zu betrachten, wo Dieſer von ſeinen Berichterſtattern wirklich vergrößerte Erzählungen aufgenommen hat. Einmal zu Luxeuil kommt der Preſbyter Winnoc mit Columba zu der Scheune, die ziemlich leer iſt, und äuſſert ſeine Beſorgniß, ob dieſer geringe Erntevorrath wol für ein Jahr reichen werde. Columba verweiſt ihn auf Pſ. 37, 25. Den andern Morgen finden ſie die Scheune gefüllt. Der Schlieſſer aber verſichert, der Schlüſſel ſei nicht aus ſeiner Hand gekommen. — Soweit wird die Geſchichte richtig ſein. Wie Columba oft unverſehens Geſchenke an Lebensmitteln bekommen hat, ſo mag auch wol diesmal ein Freund (man denke an Männer wie Herzog Donatus!) heimlich und ungeſehen, vielleicht mit Hülfe eines in's Geheimniß gezogenen frater, der den Schlüſſel, ohne daß der Schlieſſer es bemerkte, ſich zu verſchaffen wuſſte und nachher reinen Mund hielt, einen Getraidevorrath in die Scheune geſchafft haben. Wenn nun aber auch noch die Bemerkung beigefügt wird, es ſeien keine Fußtritte und Rädergeleiſe um die Scheune her zu entdecken geweſen, ſo iſt Dies wol legendariſche Zuthat. Die unerwartete Hülfe muſſte wol mit Recht den Eindruck einer ſichtlichen Hülfe Gottes, der Columba's gläubiges Vertrauen belohnte, auf Winnoc machen. In dieſem Sinn wird er ſeinem Sohne Babolenus (vielleicht wie dieſer noch Knabe war) den Vorfall erzählt haben. Auf Babolenus machte Dies den Eindruck eines Wunders, und ſo mag ſich in ihm (denn kein Andrer als er wird wol der Berichterſtatter des Jonas geweſen ſein) die Vorſtellung feſtgeſetzt haben, daß keine Geleiſe zu ſehen geweſen ſeien. — In unmittelbarer Verbindung hiemit erzählt nun Jonas, Columba habe einmal zu Fontânes 60 Fratres, die das Feld behackten, mit zwei Broden und ein wenig Bier geſättigt. Mag ſein, daß die Noth einmal ſo groß war, daß Columba für 60 Mann nicht mehr Brod und Bier hatte; es mochte dies als Beiſpiel der mancherlei Noth und Entbehrung, womit man zu kämpfen hatte, ſpäter erzählt worden ſein; es mochte beigefügt worden ſein, daß man dennoch nicht Hungers geſtorben ſei (weil man ja jene **bulgolas** § 46 daneben zu eſſen hatte); wie leicht mochte Dies dann von einem Dritten und Vierten ſo aufgefaſſt werden, als ob Columba mit den zwei Broden und dem Trunk Bier den Hunger der 60 geſtillt habe. Zu dieſer Auffaſſung und Ausſchmückung wirkte aber noch die Analogie der neuteſtamentlichen Speiſungswunder mit; denn ein Trieb, die Wunder jener Zeit den neuteſtamentlichen analog zu geſtalten, war unverkennbar vorhanden. So haben wir ſchon früher bei der Heilung der Burgundoſara durch Euſtaſius (vit. Eust. § 4) den Traum, wo ſie Euſtaſius erſcheinen und die Heilung im voraus geſchehen ſieht, als Nachbildung von Apgſch. 9, 12 erkannt.

Und in die gleiche Kategorie gehört nun auch die andre Stelle, vit. Col. § 34, die auffallendſte die uns bei Jonas begegnet. Wie Columba nach Beſançon geſchleppt iſt, hört er, daß dort ein Kerker voll ſei von zum Tode verurtheilten Verbrechern. Daß nun in jener Zeit die Todesſtrafe als ſolche den Klerikern aller kirchlichen Parteien für einen heidniſchen Misbrauch galt, iſt zur Genüge bekannt. So geht Columba in das Gefängniß, nullo obstante (daß man ihn in Beſançon frei ohne Wache herumgehen ließ, ergibt ſich auch aus der Art ſeiner Rückkehr nach Luxeuil § 35), predigt den Gefangenen Gottes Wort, **spondentque illi, se, si liberarentur, emendaturos et de commissa noxa poenitentiam acturos.** Der wirkliche Hergang ſcheint nun der geweſen zu ſein, daß es dem

Manne Gottes gelang auf dies Gelübde hin jenen Verbrechern Begnadigung zu erwirken. Die Erzählung aber ſchildert dieſen Hergang ſtatt deſſen in folgender, den Stellen Apgſch. 5 und 12 und 16 ſichtlich nachgebildeter Weiſe. Columba befiehlt ſeinem minister domus, cujus superius fecimus notionem, (Chagnoald oder Damoalis?) die Hand- und Fuß-Schellen zu berühren; ſofort werden dieſe morſch wie eine faule Frucht, und fallen ab (Apgſch. 12, 7); er führt nun die Gefangenen aus dem Kerker, wäſcht ihnen die Füße (Apgſch. 16, 33), und heiſſt ſie in die Kirche gehen. Die Thür derſelben iſt geſchloſſen. Der tribunus militum, welcher mittlerweile wie aus einem Traum erwacht iſt (Apgſch. 12, 9 und 18; 16, 27) folgt jetzt mit ſeinen Soldaten. Die Gefangenen fangen an zu jammern; Columba betet, Gott möge Die, die er durch ſeine Kraft befreit habe, nicht von neuem in Bande gerathen laſſen. Da öffnen ſich die Thüren der Kirche[12]) von ſelbſt (Apgſch. 12, 10), und ſowie die Gefangenen hineingeeilt ſind, ſchlieſſen ſie ſich ebenſo wieder. Der tribunus ruft den claviger der Kirche, Aſpaſius, und dieſer verſichert, er habe die Thüren nie ſorgfältiger verſchloſſen gefunden. Niemand wagte dann weiter den Gefangenen ein Leid zu thun. — Aus einem mündlichen Ausſpruch Columba's, der, als er um Begnadigung für die Gefangenen bat, geſagt haben mag, Gott habe dieſelben in das Heiligthum ſeiner Gemeinde aufgenommen (ſofern ſie ſich bekehrt hatten) und man ſolle ſie Gotte nicht entreiſſen, mag unter dem Volke von Beſançon dieſer Mythus ſich allmählich ausgebildet haben, und von dort her durch mancherlei weitere Vermittlung dem Jonas zu Ohren gekommen ſein. Daraus, daß er dieſe Erzählung gläubig aufnahm und wiedergab, ziehe man aber doch ja nicht den Schluß, daß nun gewiß auch alles Andre, was Jonas z. B. über Gebetsheilungen und Gebetserhörungen berichtet, auf leichtgläubig hingenommene Sagen ſich reducire; die Sache ſteht vielmehr umgekehrt: wenn nicht ein Walten höherer Kräfte wirklich ſtattgefunden hätte, und Columba nicht wirklich „Wunder" in dem, § 31—32 bezeichneten Sinne gethan hätte, ſo würden ſolche übertriebene Erzählungen weder bei Jonas noch bei ſeinen Berichterſtattern haben Glauben finden können.

Indem wir hier von Jonas, deſſen Wundererzählungen wir nun alle betrachtet haben, Abſchied nehmen, fügen wir zum Schluſſe dieſes Paragraphen noch ein Beiſpiel einer leiſen Ausmalung eines natürlichen Vorgangs in's Wunderbare aus der vita Leodegarii bei. Es wäre wirklich ein gewaltiges Wunder, wenn Jemandem die abgeſchnittene Zunge und die abgeſchnittenen Lippen wieder wüchſen. Und faſt ſo lautet es, wenn dort von Leodegar geſagt wird, die Lippen ſeien ihm wieder „gewachſen" (creverunt.) Die Sache ſteht aber doch nicht ſo ſchlimm; denn es war nicht geſagt, daß ſie ihm abgeſchnitten worden. Der Hergang iſt vielmehr dieſer. Leodegar, Biſchof v. Autun, ein Neffe des Culdeers Ado, und Zögling des Kloſters Luxeuil, hält nach der Ermordung Childerichs II. (durch Boilo) treu zu Theodorich III. (679—691) gegen den rebelliſchen Majordomus Ebroin, welcher einen untergeſchobenen Sohn Chlotar's III. auf den Thron von Auſtraſien erheben will. Aus Haß und Rache klagt nun Ebroin den Leodegar der Mitſchuld an der Ermordung Childerich's II. an. Leodegar's Bruder, Gairin, wird ihm von der Seite geriſſen und geſteinigt; beim Abſchied von ihm erinnert ihn Leodegar, „daß dieſer Zeit Leiden der Herrlichkeit nicht werth ſind, die dereinſt an uns ſoll offenbar werden"; Gairin betet ſterbend: Domine Jesu, qui non venisti vocare justos sed peccatores (echt culdeeiſch), suscipe spiritum servi tui. Dem

---

[12]) Das freiwillige Oeffnen der Thüren muſſte hier vom Gefängniß an die Kirche verlegt werden. Die Gefängnißthüren muſſten ſchon ohnehin offen ſein, da Columba hineingegangen war. Es iſt Alles conſequent ſo umgebildet, wie es geſchehen muſſte, wenn einmal Columba nicht das Object ſondern das Subject der Befreiung ſein ſollte.

Leodegar ſelbſt werden die Lippen, die Zunge und die Füße durchſtochen oder durch Schnitte verwundet (incidere iſt gebraucht), ſo daß er weder gehen noch Gott loben konnte; sed Deus, bemerkt hier der Autor, non postulat sibi auxilium vocis sed humilitatem cordis. So verſtümmelt wird Leodegar nackend durch die Straßen geſchleppt, und dann dem Waringus übergeben. Der Biſchof Hermanarius nimmt ſich ſeiner an, läſſt ihn mit aller ärztlichen Kunſt behandeln, und hier heiſſt es nun, die Lippen ſeien ihm wieder gewachſen, und Waring habe, durch dies Wunder entſetzt, ihn in das Kloſter Fiſcamnum ziehen laſſen, wo dann Leodegar „durch Beredtſamkeit glänzte," bis Edroin endlich ihn doch enthaupten ließ. Wenn ihm aber die Lippen nicht ab- ſondern nur eingeſchnitten waren, ſo können ſie ihm nicht „wieder gewachſen" ſondern nur geheilt ſein. Und wenn Dies „durch ärztliche Kunſt" geſchah, ſo war es kein Wunder. Auch hat Waring keines ihn erſchreckenden Wunders bedurft, da er ſchon zuvor den Leodegar der Pflege des Hermanarius überlaſſen hat, und da er ohne Zweifel derſelbe Waring iſt, den die Fragmente der vita Waringi als einen vornehmen aber frommgeſinnten Mann am Hofe Chlotars III. (und ſeiner Nachfolger) ſchildern. So ſehen wir in dieſer vita deutlich zwei Schichten der Erzählung ſich über einander ablagern, echte Elemente, die aus einer älteren, noch in echt culdeiſchem Geiſte geſchriebenen ſchriftlichen Quelle ſtammen, und legendariſchen Stoff, der unvermittelt daran gefügt wird.

§ 35. Auf dieſe letztere Schicht ſei zum Schluſſe noch ein kurzer Blick geworfen. Es kann mir nicht einfallen, den ganzen Wuſt alberner und abgeſchmackter Legenden, von welchen die Heiligenbiographien aus dem achten und den folgenden Jahrhunderten gleichwie von einer Sündfluth überſchwemmt ſind, durchzugehen und kritiſch zu beleuchten. Es genügt vollſtändig, an einzelnen Beiſpielen zu zeigen, wie je ein einzelner der Vorgänge, deren geſchichtlichen Kern und Verlauf wir bisher haben kennen lernen, der Keim wurde, aus welchem auf dem Wege der übertreibenden Copirung eine ganze Legion der abenteuerlichſten Mirakelgeſchichten ſich entwickelt hat. Mit dieſer übertreibenden Copirung ging es einfach ſo zu. Wuſſte das Kloſter A von ſeinem Stifter irgend eine wirkliche oder vermeintliche Wundergeſchichte — z. B. eine wirkliche Heilung durch Gebet oder Gebetserhörung oder eine an ſich rein natürliche, aber für wunderbar angeſehene oder ins Wunderbare vergrößerte Begebenheit — zu erzählen, ſo fühlte ſich das Kloſter B in der peinlichſten Lage, ſolange es nicht von ſeinem Stifter eine wenigſtens ebenſo wunderbare Geſchichte erzählen konnte. Und wenn nun vollends das Kloſter B ein bereits nach der „vollkommneren" regula oder „religio" Benedicti reformirtes war, wie konnte es dann hinter einem Kloſter, in welchem die regula Columbani ſich noch erhalten hatte, zurückſtehen? Umgekehrt waren nun aber auch die ehemaligen Culdeerklöſter bemüht, ihre culdeiſchen Stifter nicht hinter den römiſchen Heiligen zurückſtehen zu laſſen. So fing man in St. Gallen, als von 843 an ſich dort culdeiſche Reminiſcenzen und Sympathieen wieder regen durften, an, den längſt verſtorbenen Gallun nach römiſchem Schnitt legendariſch zuzuſtutzen; nun, nachdem der Reliquiendienſt in St. Gallen einmal feſten Fuß gefaſſt hatte, hätte man es für Sünde gehalten, daran zu zweifeln, daß auch ſchon Gallun Reliquien werde mitgebracht haben; wenn ſich in den vorhandenen ſchriftlichen oder mündlichen Quellen Nichts davon fand, ſo war Dies lediglich ein kleines Verſehen, welches zu verbeſſern die heiligſte Pflicht war. Mit dieſen und ähnlichen Zuſtutzungen war aber erſt die Hälfte gethan. Von Columba, dieſem etwas anrüchigen iriſchen Heiligen, wuſſte man gar manche Wunder, die er vollbracht; Gallun, der Stifter des ſo orthodox-römiſch gewordenen[13])

[13]) Damit iſt natürlich ganz und gar nicht ausgeſchloſſen, daß ſich hinter den römiſchen Inſtitutionen Reſte culdeiſchen Geiſtes auch in St. Gallen, wenigſtens

Kloſters St. Gallen war gewiß ebenſo heilig, wo nicht heiliger, als Columba; hat er ja doch (nach der Legende des 8. Jahrhunderts!) bereits ſteif am kanoniſchen Recht gehalten und in Gegenwart des von ihm ſelber gewählten Biſchofs Johannes nicht einmal direet zum Volke zu predigen gewagt! Da war es denn doch rein undenkbar, daß er geringere Wunder gethan haben ſollte als ſein Lehrer! und ſo war es gewiß nur eine Pflicht der Pietät, wenn man dieſe Wunder, von denen die ſchriftliche und mündliche Tradition ſträflicherweiſe nichts wuſſte, durch kühne Divination ihm aneonſtruirte. War es nun des Jonas ſichtliches Beſtreben geweſen, jeden wirklich oder vermeintlich wunderbaren Vorfall aus Columba's Leben mit ſerupulöſer Treue genau und wörtlich ſo zu erzählen, wie er ihm ſelber berichtet worden, ſo konnte hier von einer ſolchen kleinlichen Aengſtlichkeit keine Rede ſein; im Gegentheil ging alles Bemühen darauf hin, die Wunder recht mit allem Fleiſſe ſo wunderbar ais nur immer möglich darzuſtellen. — Wie es nun aber in St. Gallen ging, ſo ging es in Dutzenden und Hunderten von andern Klöſtern. Es war eine überaus fromme Eiferſucht, welche keinen Kloſterſtifter hinter dem andern wollte zurückbleiben laſſen, ein edler Wetteifer, die von andern Heiligen erzählten Mirakel durch immer noch mirakelhaſtere Mirakel zu überbieten. Bei dem Volke aber hieß es: l'appetit vient en mangeant. Die zu allen Zeiten beim Menſchen vorhandene und in jenem Jahrhundert ohnehin beſonders ſtarke Sucht nach Uebernatürlichem wurde zur förmlichen Thaumaſtomanie herangezogen, und je toller die Wunderlegenden waren, deſto lieber wurden ſie geglaubt.

Nun einige Beiſpiele. Vor allen das *Bärenwunder*. Wie Columba einem Bären ein „Fort!“ zurief und ihn verſcheuchte, iſt oben erwähnt und als ein ganz natürlicher Hergang befunden worden. Gallun darf nichts Geringeres, er muß ſogar Größeres gethan haben; wir wiſſen ja ſchon, wie er den Bären zum Holztragen commandirt, und der Bär gehorſamſt Folge leiſtet. (Vita Galli, bei Pertz II, pag. 9.) — Columba'n iſt ein *Dämoniſcher* nachgelaufen, und hat ihn gehöhnt, was der Mann Gottes da zu ſchaffen habe; Gallun hat mit den leibhaftigen Dämonen ſelber ſich abzukämpfen. Wie er auf dem Bodenſee um Mitternacht die Netze zieht, hört er Dämonenſtimmen auf den Bergen, deren eine der andern zuruft. „Adsum,“ antwortet dieſe. „Steig herauf und hilf mir,“ ſagt jene, „es ſind Fremdlinge gekommen, die mich aus meinem Tempel geworfen haben; hilf mir ſie aus meinem Lande vertreiben.“ Der Dämon unten im See antwortet, es ſei ein Mann auf dem See, dem er niemals etwas anhaben könne; denn er ſei ſtets signo orationis clausus. Gallus bekreuzt ſich, und gebietet den Dämonen, aus der Gegend ſich zu entfernen. Während Gallun an's Ufer eilt und die Gemeinde durch Geläut zum Gebet verſammelt, hört man in der Ferne das Geheul der abziehenden Dämonen. — Daß dieſe Legende *gemacht* iſt, ſieht man auf den erſten Blick. Zu der anderen (pag. 9), daß dem fiſchenden Hiltibod zwei Teufel in Geſtalt nackender Weiber erſchienen ſeien, die nach ihm mit Steinen geworfen, möchte ein wirkliches Erſcheinen wilder heidniſcher Alamannenweiber den Anlaß gegeben haben. Hiltibod läuft zu Gallus; ſie beten, und wie ſie dann wieder an den Fluß kommen, ſind die Weiber fort, was gar kein Wunder iſt. Nur in der Ferne hört man noch das Geheul weiblicher Stimmen.

Columba hat einen Dämoniſchen geheilt, und die Heilung erfolgte unter Erbrechen. Wie ſollte nicht Gallun noch Größeres gethan haben? Er

bei einer Partei der dortigen Mönche erhielten. Eine ſolche Partei finden wir (bei Ekkehard, liber de casibus monasterii Sti Galli, bei *Goldaſt* pag. 35 ff.) in dem Kleeblatt *Notker*, *Tutilo* und *Ratpert*, welche, wegen häufiger Verſäumniß der Meſſe und der Vigilien angeklagt, nicht leugnen, daß ſie zuſammenkommen um die *heil. Schrift* zu leſen, und in der That eine Erlaubniß zu ſolchen Zuſammenkünften vom Prior erwirken.

wird zu Fridiburga, der Tochter des ihm bisher feindlichen Herzogs Cunzo gerufen, welche die Braut Sigberts, des Sohnes Theodorichs II. geweſen ſein ſoll; (welcher Sigbert aber bei ſeines Vaters Tode 613 kaum 12 Jahre alt war, gleich nach ſeines Vaters Tode nach Thüringen floh, und bei ſeiner Rückkehr, noch in demſelben Jahre, von Chlotar II. gefangen und hingerichtet wurde, während die vita Galli ihn König werden und mit Fridiburga Hochzeit halten läſſt!). Dieſe Fridiburga iſt nun zum großen Leidweſen ihres Bräutigams beſeſſen und wird von dem Dämon passionibus incredibilibus gequält. Sie kann nichts eſſen, iſt ſo tobſüchtig, daß vier Männer kaum im Stande ſind ſie zu halten; nebenbei iſt das ſie quälende genus daemonis dreiſſig Tage lang ſtumm; exinde coepit loqui. Wie Gallun nicht gleich kommt, werden zwei praecelsi pontifices aus Gallien beigeholt, die aber mit Schmach abfahren, weil der Dämon ihnen ihre Ehebrüche und Unzuchtſünden vorwirft. Der Dämon iſt ſo aufmerkſam, ſelbſt anzugeben, daß kein Andrer als Gallun im Stande ſei ihn auszutreiben, wie er ihn ja auch ſchon aus dem Tempel zu Tuggen ausgetrieben habe. Gallun entſchlieſſt ſich nun endlich zu kommen, findet das Mädchen wie todt da liegen; ſein Gebet und ſeine erſte Berührung ruft neue Paroxyſmen hervor; endlich weicht der Geiſt, und fliegt in Geſtalt eines häßlichen alten ſchwarzen Weibes aus dem Munde des Mädchens heraus! Natürlich wird die geheilte Fridiburga, wie „König Sigbert" in „Metz"[14]) die Hochzeit zu halten im Begriffe iſt, von Gallun ermahnt, ehelos zu bleiben, und wird mit Hülfe des Biſchofs Cyprian von Arles Aebtiſſin von Metz. Schade nur, daß weder ein Biſchof Cyprian von Arles noch eine Aebtiſſin Fridiburga von Metz vorkommt!

Gehen wir nun zu den Bau- und Balken-Wundern. Columba hat eine Fichte, die den holzfällenden fratribus zu ſchwer erſchien, mit drei Gefährten aus dem Fahrweg geſchafft; ein Zeichen, daß er, wo es Noth that, ſelbſt Hand anlegte, und den Trägen mit beſſerem Beiſpiel voranging. Später haben ein paar fratres in Bobio durch gläubiges Gebet die Kraft errungen, einen Baum, der ihnen vorher zu ſchwer war, fortzutragen. Mit ſolchen Lappalien darf ſich Gallun nicht abgegeben haben. Er war größeren Bauhinderniſſen gewachſen. Wie er St. Gallen baut, findet ſich, daß einer der Dachſparren ein gutes Stück zu kurz abgeſägt iſt. Man müſſte alſo einen neuen Balken behauen. Aber Gallun heiſſt die fratres ruhig zum Eſſen gehen. Wie er wieder mit ihnen hinauskommt, ſo iſt mittlerweile der Balken ſo gewachſen, daß er um ebenſoviel zu lang iſt, als er vorher zu kurz war. — Wer ſich aber unterſtehen ſollte dies Mirakel anzuzweifeln, der wäre auf die vita Amati zu verweiſen, wo daſſelbe Wunder ſich copirt findet. Es verſichert aber der autor dieſer vita, daß er dieſen zu langen Balken mit ſelbſteigenen Augen geſehen habe, und es fällt uns nicht ein zu bezweifeln, daß zu Remirmont ein ſolcher zu langer Balken wirklich war, und daß jener Autor denſelben wirklich geſehen hat. Nur halten wir es für einen mehr kühnen als kritiſchen Schluß, wenn Mabillon (act. Bened. s. II p. 120 f.) daraus folgert, jener Autor müſſe ein Zeitgenoſſe des Amatus geweſen ſein. Denn der Balken war ja wol nach Jahrhunderten noch zu ſehen; daß er ihn aber habe wachſen ſehen, davon ſagt der gute Autor keine Silbe.

Wer nun noch weiter das Wuchern dieſer Mirakelpilze verfolgen will, der vergleiche z. B. die zweite vita Wandregisili mit der erſten, oder er leſe die vita Jodoci, wo er die bekannten Wunder andrer Heiliger dem Dutzend nach copirt wiederfinden wird.

Mit dieſem Mirakelweſen der römiſchen Kirche des 8. und 9. Jahr-

---

14) Daß unter dem „Sigbert" dieſer Sage nicht der engliſche König Sigbert verſtanden werden könne, (wodurch Mabillon und Hefele den hiſtoriſchen Schwierigkeiten entgehen wollten), iſt klar. Als „Sohn Theodorichs" wird er ja bezeichnet, und ertheilt dem Kloſter St. Gallen landesherrliche Privilegien. Vgl. Rettberg II, S. 43.

hunderts verglichen, erſcheint uns, wenn wir die Ergebniſſe dieſer Unterſuchung zuſammenfaſſen, die culdeiſche Kirchgemeinſchaft in einem durchaus vortheilhaften Lichte. Es faſſt ſich aber unſer Ergebniß zuſammen in die Beantwortung der beiden Fragen: *was für Wunder haben die Culdeer gethan?* und: *was für Wunder haben die Culdeer geglaubt?* In Betreff der erſteren Frage hat ſich uns Soviel als genügend hiſtoriſch beglaubigt ergeben: daß einzelne Culdeer eine Gabe der Ahnung in Träumen oder ekſtatiſchen Seelenzuſtänden oder ein ſogenanntes „zweites Geſicht" als natürliche, jedoch chriſtlich geheiligte und in den Dienſt des heil. Geiſtes erhobene Anlage beſeſſen haben; ferner, daß einzelne Culdeer durch Gebet und Handauflegung verſchiedene ſomatiſche und pſychiſche, ſelbſt chirurgiſche Uebel geheilt haben; endlich, daß Fälle entſchiedener Gebetserhörung, ſelbſt auſſerordentlicher Art, vorgekommen ſind. Was aber die zweite Frage betrifft, ſo finden wir zwar ſchon in der unter Columba d. J. heranwachſenden Generation einige ſichtliche Spuren einer Neigung, natürliche Vorgänge für wunderbare anzuſehen; nichtsdeſtoweniger zeigt ſich der, 28 Jahre nach Columba's Tode, und zwar in ſtark römiſch-tingirter Umgebung ſchreibende Jonas von Bobio, wenn er auch hier und da Unkritiſches auf Treu und Glauben hinnimmt und nacherzählt, doch ſo fern von Wunderſucht und eigner Wunder-Geſchichten-Production, daß er vielmehr mit höchſt achtungswerther Gewiſſenhaftigkeit die Vorgänge wörtlich genau ſo, wie ſie ihm erzählt wurden, wiedergibt, und in Folge deſſen in vielen Fällen *rein den objectiven Hergang* uns ſo treu berichtet, daß, wenn derſelbe *ihm* auch als wunderbar erſchienen ſein mag, doch *wir* in den Stand geſetzt ſind, den wirklichen Zuſammerhang mit leichter Mühe zu durchſchauen. Wenn ſelbſt noch ein Jonas ſo geſchrieben hat, welchen Schluß läſſt uns Dies auf die *Väter* der culdeiſchen Kirche thun! In den von ihnen noch übrigen Schriften finden wir auf Wunderthaten niemals Werth gelegt, nicht einmal ſolche erwähnt. Und wenn Neophyten in Northumberland an leibliche Vehikel wunderbarer Kräfte ihren kindlichen Glauben heften, ſo iſt ſelbſt noch der ſpät unter römiſchem Einfluß lebende Cuthbert weiſe und beſonnen genug, dieſer Form des Glaubens lieber zu wehren als ihr Vorſchub zu leiſten.

[Fortſetzung im nächſten Hefte.]

Druckfehler

im erſten Artikel, 1862, S. 561 ff.

S. 566 Z. 1 v. o. und S. 570 Z. 19 v. o. ſtatt ceile-De lies céli-De.
„ 572 „ 7 v. o. ſtatt Furſaus lies Furſeus.
„ 591 „ 8 v. u. „ 411 „ 311.
„ 597 „ 11 v. o. „ a XVI in XXV lies a XVI in XXII.
„ 605 „ 12 v. o. „ Cene lies Lene.

Druck von Woldemar Fiedler in Wittenberg.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

V. Die culdeiſche Kirche des ſechſten, ſiebenten und acht[illegible] Jahr-hunderts. Von Dr Aug. Ebrard in Erlangen. [F[illegible] aus Jahrgang 1862 XI. S 564—624]. . . . [illegible]

Druck von W[illegible]dem[illegible] Fi[illegible] in W[illegible]be[illegible]

Zeitſchrift

für die

hiſtoriſche Theologie.

In Verbindung

mit der

von C. F. Illgen gegründeten

hiſtoriſch-theologiſchen Geſellſchaft zu Leipzig

herausgegeben

von

Dr. th. Chriſtian Wilhelm Niedner

in Berlin.

Jahrgang 1863.

Viertes Heft.

Gotha,

Friedr. Andr. Perthes.

1863.

Zeitſchrift

für die

hiſtoriſche Theologie.

Jahrgang 1863. IV. Heft.

Digitized by Google

VI.

Die Culdeiſche Kirche

des ſechſten, ſiebenten und achten Jahrhunderts.

Von

Dr. **Aug. Ebrard** in Erlangen.

[Fortſetzung aus dem 3. Heft 1863. S. 325 ff.]

Fünftes Stück.

Die Ausbreitung der culdeiſchen Kirche.

§ 36. Die bisherige Kirchengeſchichte wuſſte von einer im Frankenreich und Deutſchland beſtehenden culdeiſchen Kirchgemeinſchaft ſo gut wie Nichts zu ſagen, daher man denn auch keine Ahnung von der bedeutenden Ausbreitung dieſer Kirchgemeinſchaft hatte. Man ſprach nur immer von einzelnen iriſchen oder ſchottiſchen oder northumbriſchen Miſſionaren, welche auf das Feſtland gekommen ſeien; die durch ſie geſtifteten Kirchen betrachtete man als ohne weiteres gleichartig mit den übrigen Kirchen des Feſtlandes, und als in dem nämlichen Verhältniß zu Rom ſtehend wie dieſe. Und wenn ſich nun in alten vitis hin und wieder ſolche Nachrichten fanden, wie z. B. dieſe, daß Rupert und daß Trudpert und daß Fridolin und daß Jonas von Bobio und Bercharius und Andere Scoti oder Hiberni geweſen, ſo wuſſte man damit Nichts anzufangen; man glaubte Wunder was bewieſen zu haben, wenn man erinnerte, daß Bercharius aus Aquitanien, Jonas aus Siguſia gebürtig war, oder daß die Namen Rupert, Trudpert, Fridolin deutſche Namen ſeien. Selbſt bis in Reiſehandbücher hat ſich dieſe Weisheit Bahn gebrochen [1]). Beſonnener verfährt Mone (Quellenſammlung der badiſchen Landesgeſchichte), wenn er (Bd. I, S. 2 und 19) wenigſtens die Möglichkeit zugibt, daß Fridolin, Rupert und Trudpert deutſche Umbildungen oder Ueberſetzungen iriſcher Namen ſein könnten (wie wir denn in der That in Columba und Jonas Ueberſetzung des iriſchen Colum

[1]) Der anonym herausgegebene „Schwarzwald, Handb. für Reiſende, Heidelb. b. Emmerling 1858" gibt S. 60 über das Kloſter St. Trudpert im Obermünſterthal die ſkeptiſch-ſatiriſche Notiz: „anſehnliche Kloſterſtiftung, angeblich von dem gleichnamigen Irländer (! Trutperht=glänzend durch Einkommen) im XII. Jahrhundert geſtiftet". Wer den Trudpert ins 12. Jahrhundert zu ſetzen im Stande iſt, der ſollte doch mit ſeiner Gelehrſamkeit nicht ſo ſehr prahlen!

haben¹). Allein hiemit iſt der Sache doch noch nicht auf den Grund geſehen. Fridolin zwar muß wirklich von den britanniſchen Inſeln herübergekommen ſein; dafür ſind die beſtimmteſten Nachrichten vorhanden, und es wird ſich nur fragen, ob er zur Zeit Chlodwigs I. aus „Hibernia“, oder zur Zeit Chlodwigs II. aus „Nordimbria“ gekommen ſei, welche beiden Länder ſonderbarer Weiſe in ſeiner vita als ſeine Heimat bezeichnet werden. Dagegen waren Rupert und Trudpert ſicherlich Deutſche von Geburt; und dennoch werden ſie mit vollem Rechte in den alten Quellen als Hibernier bezeichnet. Die Löſung des Räthſels liegt einfach darin, daß dieſe Bezeichnung nicht auf ihre leibliche Herkunft, ſondern auf die hiberniſche Kirchgemeinſchaft zu beziehen iſt, welcher ſie angehörten, auf jene von der Inſel Hij aus regierte, romfreie, weſentlich evangeliſche Kirchgemeinſchaft, von welcher Columba d. J. (regul. cp. 7) ſchreibt, daß **mille abbates sub uno archimandrita** regiert werden, und deren Verfaſſung wir im dritten Stück bereits genauer haben kennen lernen.

Es gab alſo eine ſolche Diaſpora von „Klöſtern“ und Kloſtergemeinden und von den Klöſtern abhängigen durch culdeiſche „episcopi“ regierten Sprengeln, welche alle unter der Oberleitung von Hij ſtanden. Und die Aufgabe iſt nun, zu ſehen, wie groß die Ausdehnung dieſer culdeiſchen Kirche, d. h. dieſer ecclesia „virorum Dei“, geweſen ſei.

Wir beginnen mit dem Frankenreich (Neuſtrien, Auſtraſien und Burgund), um uns hernach den von den Merovingern noch nicht unterworfenen deutſchen Ländern (Alemannien, Baiern, Heſſen, Thüringen u. ſ. w.) zuzuwenden.

§ 37. Indem wir uns dem Frankenreiche zuwenden, tritt uns aber ſogleich in der Frage, wann die erſten Culdeer in das Frankenreich gekommen ſeien, eines der ſchwierigſten Probleme entgegen. Es handelt ſich hier nämlich um die Glaubwürdigkeit und den hiſtoriſchen Kern der vita Fridolini, einen Punct, über welchen wir nicht mit der Leichtigkeit hinwegzukommen vermögen, wie dies Rettberg (II, S. 30 ff.) gethan. Die vita Fridolini iſt am Ende des 10. Jahrhunderts von Balther, einem Hörigen des von Fridolin geſtifteten Kloſters Säckingen, geſchrieben, der ſie ſeinem Lehrer Notker Labeo in St. Gallen († 1022) dedicirt hat. Balther erwähnt der letzten Ungarneinfälle (954—955) als eines Ereigniſſes, deſſen manche ſeiner Kloſtergenoſſen ſich noch erinnern, das er ſelbſt aber nicht erlebt hat. Hienach darf ſeine Geburt (mit Mone) um 960 geſetzt werden. Er war, wie er ſelbſt erzählt, als Jüngling der Schüler jenes Notker in St. Gallen ge-

weſen; Armuth nöthigte ihn die Schule zu verlaſſen; vier Jahre wanderte er in Frankreich als fahrender Schüler umher; wie er auf der Rückkehr ſich eine Zeitlang in dem Kloſter Helera juxta Musellae [ſies: Rusellae] cujusdam fluvii litus situm, d. i. in St. Avold an der Roſſel (in Lothringen) aufhielt, welches von Fridolin zu Ehren des (368 n. Chr. geſtorbenen) Hilarius von Poitiers geſtiftet worden, ſo zeigte ihm der dortige Abt eine vita der beiden Heiligen Fridoldus und Hilarius. Aus dem Inhalte derſelben erkannte er ſogleich in Fridoldus den in Säckingen unter dem Namen Fridolinus bekannten Kloſterſtifter wieder, und freute ſich ſehr, deſſen vita hier zu finden. Denn er erinnerte ſich, daß in dem monasterium Sechoniense (Säckingen) ein Leben Fridolins und ein Leben des Hilarius vorhanden geweſen, das erſtere aber bei der Zerſtörung Säckingens durch die Ungarn geraubt worden ſei[1]), während das letztere gerettet worden ſei. Gerne hätte er nun dieſen koſtbaren Fund ſeinem Heimatkloſter Säckingen nutzbar werden laſſen; allein der Abt von St. Avold erlaubte ihm weder den codex mit nach Säckingen zu nehmen, noch war in St. Avold Pergament und Tinte vorhanden, daß er es dort an Ort und Stelle hätte abſchreiben können. So blieb ihm denn kein anderes Mittel übrig, als daß er ſich hinſetzte und das Buch theils wörtlich theils wenigſtens dem Sinne nach auswendig lernte, und es dann nach ſeiner Rückkehr nach Säckingen zu Papier brachte.

Schon dieſe Entſtehungsgeſchichte der vita Fridolini weckt in Rettberg die größten kritiſchen Bedenken. „Kaum kann man umhin, in dieſer Angabe" (daß zu St. Avold kein Schreibmaterial geweſen) „nur eine Einleitung, Vorbereitung zu finden, wie ſie faſt immer den Legenden vorausgeſchickt werden. Mangel an Pergament iſt nicht unglaublich, und wird auch ſonſt wol in Klöſtern beklagt; aber das gleichzeitige Ausgehen der Tinte iſt doch auffallend" — hatte man kein Pergament, ſo wird wol auch die Tinte eingetrocknet und neue nicht angemacht worden ſein! — „und kann wol nur als ein Zug gelten, der das Auswendiglernen noch nachdrücklicher einleiten und ſo dem Verfaſſer im voraus eine gewiſſe Entſchuldigung erwirken ſoll; die Legenden pflegen jedesmal (?) ihre Erzählung in einen ſolchen (?) äuſſern Rahmen und man-

[1]) Liber ipse, in quo ejusdem sancti (Fridolini) vita habebatur scripta, ablatus est, quando idem praefatum monasterium a paganorum jam olim incursione vastatum est. Adhuc etiam supersunt multi, qui eundem librum, antequam ita ceu dixi perderetur, non solum viderunt, sed etiam saepius legerunt, sicque verum esse profitentur, veluti modo per me narratur.

cherlei Ausreden einzuſchlieſſen.... Das Streben des Verfaſſers, ſich auf jede Art als glaubwürdig zu erhärten, erſcheint viel zu geſucht und abſichtlich, um nicht eben dadurch Verdacht zu erregen; ſo pflegt ſchwerlich ein Zeuge zu verfahren, der in der That einfach aus einer ältern zuverläſſigen Quelle ſchöpft". Wenn wir Rettberg recht verſtehen, ſo ſoll die ganze Angabe des Autors, daß er zu St. Avold eine vita Fridoldi gefunden und dieſelbe aus dem bloßen Gedächtniß nachgeſchrieben habe, eine pure Erfindung dieſes Autors ſein, erſonnen, um ſeiner Schrift Glaubwürdigkeit zu verſchaffen. Wahrlich, ein ſonderbareres Mittel hätte Derſelbe nicht wohl wählen können, um dieſen Zweck zu erreichen! Wenn ſeine Schrift, wie Rettberg annimmt, auf keiner älteren Quelle beruhte, wenn alſo die ganze Erzählung von dem zu St. Avold gemachten Funde eine bloße Fiction war: warum in aller Welt hat dann der Autor ſeiner Fiction dieſe Geſtaltung gegeben, bei welcher er ſelbſt (cp. 5) offen eingeſtehen muſſte, daß er sine testimonio et alicujus bonae qualitatis viri certa autoritate, cui credendum esset, ſein Buch bloß aus dem Kopfe niedergeſchrieben habe? Warum fingirte er nicht lieber, er habe irgendwo in Frankreich eine vita Fridolini gefunden und einfach abgeſchrieben? — Prüfen wir Rettberg's Meinung näher, ſo ſpricht Alles gegen ſie und für den Autor. Wir wollen darauf kein Gewicht legen, daß der Ungarneinfall im Jahre 935 wirklich ſtattgefunden hat, (der Autor könnte hier an ein geſchichtliches Moment eine Fabelei angeknüpft haben); mehr Gewicht hat es ſchon, daß er vor Notker Labeo ſich darauf zu berufen wagen darf, daß ſäckinger Mönche noch leben, welche die verlorene ſäckinger vita Fridolini geleſen haben; hienach ſcheint denn doch Soviel ſicher, daß eine ſolche exiſtirt hatte, und bei der Zerſtörung Säckingens durch die Ungarn verloren gegangen iſt. Man könnte nun ſagen: der Autor habe dieſe verlorene vita bloß nach den mündlichen Erzählungen jener älteren Mönche, die dieſelbe geleſen hatten, wiederhergeſtellt, und habe, um ſeinem Werke höhere Glaubwürdigkeit zu verſchaffen, die Geſchichte von dem in Avold aufgefundenen und auswendig gelernten codex dazu gedichtet. Dagegen wollen wir uns nicht einmal auf den Umſtand berufen, daß der carlsruher Codex der vita Fridolini neben der vita Frid. wirklich auch eine vita Hilarii enthält (Mone S. 2), — ohne Zweifel die in Säckingen vorhandene, bei dem Ungarneinfall gerettete —; wohl aber darauf, daß der Autor cp. 32 mit vollkommenſter Ehrlichkeit geſteht, bis hieher habe er den avolder Codex aus dem Gedächtniß wiedergegeben; was hingegen weiter folge, habe er bloß aus mündlichen

Erzählungen der ſäckinger Mönche [3]). Es iſt wol leicht einzuſehen, daß, wenn er die avolder Fundgeſchichte erdichtet hätte, um ſeinem Buche Glauben zu verſchaffen, er alsdann dieſe Erdichtung ſeinem *ganzen* Buche hätte zu Gute kommen laſſen. Und gerade der von cp. 33 an folgende Schlußtheil des Lebens Fridolins hätte einer kräftigen Beglaubigung bedurft; denn hier werden uns zum Theil ſehr abenteuerliche Mirakelgeſchichten zum Beſten gegeben, (z. B. von der Reliquienkapſel, welche einen ſtarken Baum, an den Fridolin ſie gehängt hat, zur Erde niederzieht, und ihm ſo die Stelle weiſt, wo er das Kloſter Säckingen gründen ſoll), während dagegen die erſten 32 Capp. eine ſehr nüchterne Erzählung und nur ein einziges Wunder, eine Gebetserhörung, enthalten. Was nun aber die von Rettberg beanſtandeten „Verſicherungen des Autors, daß er nichts Falſches eingemiſcht habe", betrifft, ſo ſieht man ja doch wohl ein, daß es, gerade *wenn* er wirklich den avolder Codex aus dem bloßen Gedächtniß wiedergegeben hat, alsdann einer Verſicherung, ihn *treu* wiedergegeben zu haben, *bedurfte*; daß mithin eine ſolche Verſicherung logiſcherweiſe keinen Grund *gegen* die Möglichkeit jener Vorausſetzung abgeben kann. „Geſucht und abſichtlich" ſollen jene Verſicherungen ſein; das wären ſie und würden unſern Verdacht mit Recht erregen, wenn der Autor etwa verſichern würde, daß er den ganzen Codex (etwa gar mit Beihülfe eines Engels, einer Viſion, eines ſonſtigen Wunders) wortwörtlich auswendig gelernt habe und wortwörtlich wie-

[3]) Hucusque, o lector soliers, me scias hunc libellum non fallaciter excogitasse, sed tantummodo rescripsisse, nec de meo aliquid additum esse praeter rusticam solummodo verborum constructionem, quam me profiteor non ob aliam causam construxisse, nisi quia idem liber, in quo hujus sancti gesta habebantur scripta, jam olim paganorum incursione in eâdem perditus insulâ, mihi, dum in Gallia peregrinus essem, manifestabatur aut idem aut ejusdem exemplar. Hoc autem pro certo mihi minime notum est, si idem esset. Sed hoc procul dubio me scire affirmo, quia, dum mihi denegaretur mecum inde ad deportandum ille liber, nec instrumenta scribendi haberem, quatinus per me scriberetur, omnia mecum et materiae inventam assertionem, sicut in prooemio hujus libri vel libelluli dictum est. *Cetera vero, quae post haec sequuntur, scias, quorundam in eâdem praedictâ (insulâ) degentinm veridicâ me comperisse relatione.* Nam ita, dum inde cautius inquirerem, profitebantur, ut quaedam de istis sequentibus miraculis, *quae in illo praefato non inveni libro* (nam pars ejus quaedam in fine defuit), suis oculis vidissent, ideoque inde non dubitarent, quin vera essent; quaedam autem affirmant per antecedentium certam narrationem patrum veraciter se scire.

dergebe. Allein gerade umgekehrt erzählt er an den beiden Stellen, wo er auf die ganze Sache überhaupt zu reden kommt (cp. 2 — 3 und cp. 32) aufs angelegentlichſte, daß er den Codex *nicht ganz* ſondern *nur theilweiſe* wörtlich dem Gedächtniß eingeprägt habe, und ſeine ganze „Verſicherung" reducirt ſich darauf, daß er Nichts willkürlich dazu erdichtet, ſondern das dem Gedächtniß Eingeprägte *treu* wiedergegeben habe[4]); ſowie auf die *gelegentliche* Notiz, daß diejenigen ſäckinger Mönche, welche die beim Ungarneinfall verloren gegangene vita Frid. einſt geleſen hatten, die Richtigkeit der von Balther reſtituirten vita bezeugten[5]). Wir werden alſo, um dem Vorwurf einer vorurtheilvollen Hyperkritik zu entgehen, zugeſtehen müſſen, daß die von Balther geſchriebene vita Fridolini ihrem Inhalte nach wirklich auf einer älteren, ſchon vor 954 und zwar in St. Avold wie in Säckingen vorhanden geweſenen vita beruhe.

Hiemit ſind wir freilich noch nicht weit vorwärts gekommen. Wir wiſſen nur, daß Balthers Schrift kein Machwerk des Betruges iſt; wir können allenfalls als möglich annehmen, daß die von ihm benützte Quelle

[4]) Cp. 32 ſiehe in der vorigen Anmerkung. — Cp. 2: Sedens recitavi et hoc quod legebam memoriter retinui, *partim verba cum materia, partim materiam absque verborum constructione.* Cp. 3: (Quod)... me totius auctorem falsitatis (ſo redet kein Fälſcher!) esse denegare non valeo, quamvis in hujus opusculi rescriptione de *materia* gestae rei *nichil fallaciter adderem vel demerem praeter solam verborum constructionem,* quam rustico nimis stylo scripsisse me profiteor, malens tamen in hoc meam rusticitatem blasphemari, quam rei veritatem nesciri: reor, quod quilibet veritatis amator, meae qualitatem pravitatis intendens, ob id dicat esse apocryphum et magistrorum damnatione hoc exemplar refutandum, quia nullius aliunde fulciatur imperio, sed tantum meo veluti libet scriptitetur arbitrio; insuper et alium, invidiae facibus tetrâ quasi fuligine obfuscatum, minime dubio dicturum, me nullatenus esse veritatis auctorem, sed cujusdam excogitatae rei falsum compilatorem. Quocirca, o piissime pater et doctor, me tuae commendans invictae fidei, precor, quatinus tuo certissimo indagante comprobetur arbitrio, utrum iste praesens libellus...., flammarum incendio sit delendus an ad Dei servitium posthac reservandus. Man wird geſtehen müſſen, daß Balther ſich weit mehr Mühe gibt, Alles was irgend *gegen* ſeine Glaubwürdigkeit ſprechen könnte, hervorzuheben, als von ſeiner Treue im Wiedergeben des gefundenen Codex viele Worte zu machen.

[5]) Cp. 2: Adhuc etiam supersunt multi, qui eundem librum, antequam ita ceu dixi perderetur, non solum viderunt, sed etiam saepius legerunt, *sicque verum esse profitentur, veluti modo per me narratur.*

aus dem 9. Jahrhundert ſtammte; aber geſetzt ſogar, daß ſie aus dem 8. Jahrhundert ſtammte, ſo wiſſen wir ja bereits, wie ſehr ſchon im 8. Jahrhundert die Biographien der Culdeer und anderer Heiliger legendariſch entſtellt wurden. Und nun vollends die Biographie eines Fridolt, der, wenn man bei ſeinem König Chlodwig an Chlodwig I. zu denken hat, ſchon um 500 nach dem Frankenreich gekommen ſein müßte! Wir ſind hier in dem mißlichen Falle, uns ganz auf die innere Kritik hingewieſen zu ſehen; doch kann uns dieſelbe bei dem Vielen, was wir über die Eigenthümlichkeiten der iriſchen Glaubensboten bereits wiſſen, immerhin eine ſichre Führerin ſein.

Faſſen wir nun vor Allem den Namen unſers Helden ins Auge, ſo iſt die geſicherte Schreibart deſſelben Fridold d. i. Fridolt. Denn ſo hat Balther in der zu Avold vorhandenen ſchriftlichen Quelle dieſen Namen geleſen, und wenn derſelbe in der mündlichen Tradition der ſäckinger Mönche Fridolin lautete, ſo iſt Dies ſonnenklar nichts Anderes als die alemanniſche Endſilbe li, lin, welche dort im Alemannenlande dem Namen angehängt wurde, während in Lothringen ſich die genuinfränkiſche Endung Fridolt erhalten hat.

Ueber Fridolt's Herkunft ſagt Balther cp. 4: **Beatus Fridolinus ab extremis partibus inferioris Scotiae oriundus esse non ambigitur, quae videlicet regio apud ipsos Scottigenas Hybernia nuncupata ad usque oceanum protendit suae amplitudinis confinia.** Auf dieſe Nachricht iſt noch nicht viel zu geben; eine ältere Notiz, daß Fridolt ein „Hibernier" im kirchlichen Sinne — ein Mitglied der unter dem Abt von Hij ſtehenden culdeiſchen Kirchgemeinſchaft — geweſen ſei, könnte ſo mißverſtanden worden ſein, als ob Fridolt ſeiner Geburt nach ein Ire geweſen. Nun beſchränkt ſich aber Balther nicht auf dieſe dürre Notiz, ſondern weiß von dem früheren Leben Fridolt's in Hibernien Genaueres zu erzählen, und gerade hier finden wir wenigſtens Einen Zug, der uns ganz und gar an die culdeiſche Kirchenverfaſſung erinnert. Nachdem nämlich Balther cp. 4 den einfachen Satz, daß Fridolt von vornehmer Abkunft, und cp. 5 den Satz, daß er reich und ſehr wohlthätig war, rhetoriſch amplificirt hat, nachdem er ſodann cp. 6 erzählt hat, daß Fridolt ſich dem Dienſte Gottes widmete und als Prediger unter den Heiden umherzog (**ut sanctum ecclesiam, in his partibus a gentilitatis ritu segregatam, suae praedicationis officio firmiter stabiliret Deo**), ſo fügt er die den römiſchen Standpunct ſeiner avolder Quelle verrathende Verſicherung bei, man ſolle doch ja nicht etwa glauben,

daß Fridolt eigenmächtig ſich dieſen Beruf uſurpirt habe; nein, er habe sub pontificum testimonio omnisque cleri attestatione als Prediger gewirkt. „Excusatio non petita est accusatio!" möchten wir ausrufen. Fridolt muß einer ſolchen Weißwaſchung wol ſehr bedurft haben! Es muß, als die avolder vita verfaſſt wurde, wol Leute gegeben haben, die die gottloſe Meinung hegten, Fridolt ſei ohne Erlaubniß der römiſchen Hierarchie als Heidenbote herumgezogen! Das Wichtigſte iſt aber die cp. 8 folgende Notiz: Fridolt ſei mit dem honor clericatus bekleidet geweſen, et ceu pontifex summo honore episcopali carus et dulcis habebatur, und dieſer höchſten — der biſchöflichen! — Ehre habe er freiwillig entſagt, und ſein Vaterland verlaſſen, um das Evangelium zu verkündigen. Durch die naivrömiſche Anſchauung, die den „Biſchof" für die höchſte Ehrenſtufe hält, ſchimmert hier noch deutlich genug die unbegriffene geſchichtliche Notiz hindurch, daß Fridolt ein „episcopus" in dem uns bekannten culdeiſchen Sinne des Worts in ſeinem Vaterlande geweſen. So begreifen wir, wie ſeine Gemeinde ihn (cp. 11—12) bis an's Meer begleitet, und nur ſchwer ſich in die Trennung finden kann, was der gute Balther oder ſeine Quelle mit glühenden Farben gar nicht unpoetiſch ausgemalt hat. Da aber Fridolt in Gallien nirgends mehr „Biſchof" genannt wird, vielmehr dem fränkiſchen Landesbiſchof zu Poitiers recht ausdrücklich als „abbas" entgegentritt, ſo zeugt jene Nachricht von ſeinem episcopalis honor, welche um ſo glaubwürdiger iſt, je weniger ſie von den Biographen begriffen wurde, dafür, daß er wirklich zuvor in Britannien oder Irland gelebt habe und dort geboren ſei.

Der Name Fridolt wird uns darin nicht irre machen. Es iſt ja nicht der einzige Fall, daß ein Ire auf dem Feſtlande einen daſelbſt verſtändlichen Namen ſich beigelegt hat. Hat nicht bloß Columba d. J. im Frankenreiche, ſondern ſogar Columba I. in Hij ſelber ſeinen Namen ins Lateiniſche überſetzt, und ebenſo Fricor (vita Richarii in Mab. act. Ben. s. II p. 176 ff., u. annal. Bened. I, lib. 9, cp. 60) ſeinen Namen in Hadrianus umgetauft, warum ſollte ein Ire ſich nicht auch einen fränkiſchen Namen haben beilegen können?

Man hat auch an ein andres Auskunftsmittel gedacht. Fridolt könnte ein angelſächſiſcher Name, (vgl. Mone S. 2) und der Träger deſſelben könnte aus Northumberland gekommen ſein. Dagegen bemerkt Mone, daß um 500 die Northumbrier ſelbſt noch Heiden waren und noch keine Miſſionare ausſchicken konnten. Es hat Dies ſeine Richtigkeit; wir wiſſen aus Beda aufs beſtimmteſte, daß erſt König Oswald

(636) den Aidan nach Northumberland rief, und durch ihn ſein Volk bekehren ließ.

Gleichwohl erhält jener Gedanke eine Wichtigkeit durch cp. 24. Dort heiſſt es: während Fridolt mit dem Bau der Hilariuskirche in Poitiers beſchäftigt geweſen, ſeien zwei Männer de *Nordimbria Anglorum* gekommen, um ihn als ihren proximum cognatum zu beſuchen, und ſeien von ihm ſofort als ſeine nepotes erkannt worden. Lebten nun ſeine Blutsverwandten in Northumberland, ſo wird auch ſeine eigene Heimat dort zu ſuchen ſein. — Allein dann müſſte man entweder annehmen, daß Fridolt erſt unter Chlodwig II (638 — 656) nach dem Frankenreiche gekommen wäre, oder, daß ſchon lange vor Oswald und Aidan einmal culdeiſche Miſſionsverſuche in Northumberland gemacht worden ſeien. Letzteres iſt inſoweit richtig, als ſchon 627 unter König Edwin ein erſter Verſuch der Bekehrung wenigſtens des *ſüdlichen* Northumberlands (York) gemacht wurde, aber eben erſt 627, und darnach fiel das Volk ins Heidenthum zurück. Völlig unmöglich iſt die andere Annahme, daß Fridolt unter Chlotar II aufs Feſtland gekommen[6]); ſchon darum unmöglich, weil Fridolt in ſeinem Heimatlande „episcopus" im culdeiſchen Sinne war; in Northumberland war aber, wie wir wiſſen, von 636—651 Aidan und von 651—661 Finnan der *einzige*, die *ganze* Landeskirche leitende episcopus. — Ich glaube nun in der That, daß man auf jenen Ausdruck „de Nordimbria Anglorum" keinen Werth zu legen habe. Walther mochte von Miſſionaren, die aus Northumberland gekommen ſeien, viel gehört haben, er mochte wiſſen, daß Northumberland an Schottland grenzt; ſo mag er, der Geographie und vor Allem der Geſchichte Britanniens nicht näher kundig, *bloß in ſtiliſtiſchem Intereſſe* den Ausdruck Scotia oder Hibernia einmal zur Abwechſelung mit „Nordimbria" verwechſelt haben. Schon die Schreibart dieſes Namens zeigt ja, daß er darunter ſich nicht das nördlich vom Humber gelegene Land, ſondern das Land der nördlichen Stürme und Wettergüſſe dachte. Auch darf nicht überſehen werden, daß dieſer Name erſt cp. 24 auftritt, wo *Großbritannien im Allgemeinen im Gegenſatze zum Frankenreiche* als der Ort, wo jene nepotes herkamen, bezeichnet werden ſoll. Wo dagegen Fridolts

[6]) Vgl. Rettb. II, S. 34. Chlodwig II. hat nur wenige Monate über Auſtraſien, auſſerdem nur über Neuſtrien und Burgund regiert. Dazu paſſt nicht, was von dem Chlodoveus der vita Frid. erzählt wird. — Stärkere Gegengründe ergeben ſich aus unſrer nachfolgenden Betrachtung des Lebens Fridolts ſelber.

Jugendgeſchichte erzählt wird, da wird ſehr beſtimmt die Scotia inferior, quae Hybernia nuncupatur, angegeben (cp. 4), und ebenſo beſtimmt cp. 12 erzählt, daß Fridolt von der inferior Scotia (Irland) als von ſeiner Heimat nach der superior (Schottland) hinübergereiſt ſei. Dieſen beſtimmten Angaben gegenüber verliert das vage „Nordimbria Anglorum“ in cp. 24 alle Bedeutung. Ein Ire von Geburt iſt alſo Fridolt geweſen, und ſein Name „Fridolt“ muß eine Ueberſetzung ſeines eigentlichen Namens in's Fränkiſche ſein.

Wie Fridolt im Begriff iſt von Irland nach Schottland überzufahren (cp. 13), predigt er noch einmal ſeiner bisherigen Gemeinde: quomodo filius Dei videlicet de Maria virgine natus incarnaretur, et quare laboriosam hujus mundi voraginem intraret, scilicet propter nostra peccata, seu quid pro nobis pateretur, utique turpissimam mortem, in crucis patibulo suspensus, tertio die sine corruptione resurrecturus. Dieſe energiſche Hinweiſung auf Chriſti ſühnenden Kreuzestod, dieſe ſoteriologiſche Faſſung der chriſtlichen Lehre als der Heilslehre, iſt ſo ſichtlich culdeiſch, daß hier das Zugrundeliegen einer ſehr alten Quelle nicht verkannt werden kann. Die avolder vita war nicht ſelber dieſe ſehr alte Quelle, ſondern die avolder vita muß neben legendariſchem Stoff auch echte alte Aufzeichnungen benützt haben. Es iſt auch begreiflich, daß der in Großbritannien verbrachte Theil des Lebens Fridolts völlig frei von legendariſchem Stoff erſcheint, (denn die rhetoriſchen Ausmalungen in cp. 1—15 ſind etwas ganz Anderes als Legenden), während mit ſeiner Ankunft in Poitiers die Legende ſich einzuflechten beginnt. Natürlich! Legenden konnten ſich im Frankenreiche nur über das im Frankenreich Geſchehene bilden; nur dies konnte hier traditionell fortgepflanzt und legendariſch vergrößert werden. Denn die Legende hängt ſich an bekannte Oertlichkeiten und bekannte in der Erinnerung des Volkes lebende Vorfälle.

Nachdem Fridolt kurze Zeit in Schottland verweilt hat, geht er nach Gallia, et ubique sanctam Katholicae fidei trinitatem in credentium cordibus plantavit. Dies führt uns in eine Zeit, wo in dem mit Gallia bezeichneten Ländercomplex der Arianiſmus noch theilweiſe herrſchend war, wo alſo das weſtgothiſche Reich noch beſtand. In der That, dort, in Poitiers, finden wir Fridolt (cp. 16—20) „per longum tempus.“ Alles was von ſeiner dortigen Thätigkeit legendariſch erzählt wird, dreht ſich um den Namen und die Ehre und die Gebeine und die restauranda ecclesia des Hi-

larius von Poitiers. Nun iſt aber bekannt, daß Hilarius von Poitiers ein eifriger Anti-Arianer geweſen, und daß ſein Leben in Bekämpfung des Arianiſmus und freundlicher Gewinnung und Bekehrung der Semiarianer aufgegangen war. Dies gibt uns den Schlüſſel, die über Fridolt erzählten Legenden zu verſtehen, und den geſchichtlichen Kern derſelben mit Sicherheit und leichter Mühe aufzufinden. Bekehrung der arianiſchen Weſtgothen in Aquitanien, das war Fridolts Thätigkeit zu Poitiers. Die in römiſchem Geſchmack zugeſtutzte Legende (cp. 16 — 21) iſt nämlich in Kürze folgende. Fridolt nimmt in castris Scti Hilarii (doch wol nur „in der Stadt des Hilarius" in dem vorher ſchon genannten Poitiers) ſeinen Aufenthalt, und iſt von dem Verlangen beſeelt, einer Reliquie von Hilarius theilhaft zu werden. Hilarius erſcheint ihm in einer Viſion, kündet ihm an, ſein Gebet ſei per merita et suffragia beatae Mariae Dei genitricis semper virginis omniumque sanctorum(!) erhört; Gott habe ihn erwählt, ut suum in hoc loco restaurares servitium (d. h. alſo, wie cp. 16 mit dürren Worten geſagt war: den katholiſchen Glauben im Gegenſatz zum arianiſchen; Heiden gab es nicht unter den Weſtgothen); er ſolle die Gebeine des Hilarius in die Kirche bringen. Nun „macerirt" ſich Fridolt durch „unglaubliches Faſten über menſchliches Vermögen"; quidam ejus loci fratres (woher kommen dieſe fratres? ſie erſcheinen im Verlauf als eng mit ihm verbunden; offenbar iſt er nach culdeiſcher Art mit Begleitern auf das Feſtland gereiſt; auch cp. 12 iſt einmal von comitibus suis die Rede, doch in undeutlicher Weiſe), alſo einige fratres fragen ihn, warum er ſich ſo quäle; er erzählt ihnen die Viſion, fügt aber bei, er werde de restauratione ecclesiae sive desacratissimi translatione corporis nichts thun absque consultu licentiâque pontificis atque regis adjutorio, scil. Clodovei, qui tunc longe lateque imperialem obtinebat potestatem. Der Zug, daß Fridolt Nichts ohne Erlaubniß des Landesbiſchofs thun will, kennzeichnet ſich ſichtlich genug als ſpäte legendariſche Zuthat — ganz analog der in cp. 6 gegebenen, oben ſchon betrachteten Verſicherung! — und zwar als Zuthat aus einer Zeit, wo man nicht mehr wuſſte und bedachte, daß damals in Poitiers ein arianiſcher Biſchof geweſen! Ebenſo iſt die „imperialis potestas" ein aus der Anſchauung der karolingiſchen Zeit in die merovingiſche zurück-datirter Terminus [7]). Dann iſt

7) Rettberg urgirt auch Dies als einen Grund, der vit. Frid. allen und jeden Werth abzuſprechen. Aber ſchon Heber (S. 409) hat ihn darauf aufmerkſam gemacht, daß Chlodwig I. (nach Greg. Turon. 2, 38 ſich

aber auch der Erklärung „scilicet Clodovei“ nicht der geringſte hiſtoriſche Werth beizumeſſen. Der Verfaſſer der avolder vita Fridoldi, wo nicht gar erſt der dieſelbe reſtituirende Balther, hat in ſeiner Weisheit, da er nicht wuſſte und bedachte, daß Fridolt nothwendig mit Arianern, alſo Weſtgothen, zu thun gehabt haben müſſe, die Notiz beigefügt, jener König ſei Chlodwig geweſen. Weil in einem ſpätern Stadium der Geſchichte Chlodwig wirklich vorkommt, ſo meinte er, auch der hier von der Legende genannte rex müſſe Chlodwig ſein. Die Legende hatte aber ohne Zweifel den Weſtgothenkönig im Sinn; nur hat freilich auch Dies ebenſowenig geſchichtlichen Werth, als das Fragen Fridolts nach der Erlaubniß des Biſchofs. In der That nimmt die Erzählung auch einen ganz andern Verlauf. Keineswegs nämlich fragt Fridolt den Biſchof um Erlaubniß, die Gebeine des Hilarius nehmen zu dürfen; ſondern er ſucht und findet Gelegenheit, den Biſchof zu beſuchen, und beſpricht ſich vorher mit den familiarissimis et amantissimis suis (hier haben wir wieder ſeine culdeiſchen fratres, ſammt dem echt culdeiſchen Zug, daß er an deren Beirath gewieſen iſt; auch iſt in demſelben cp. gleich nachher von einem „monasterium Sti Hilarii“, wo er wohnte, die Rede, und cp. 21 wird er ohne weiteres als „abbas“ bezeichnet), er beſpricht ſich alſo mit ſeinen Fratribus, was er reden ſolle. Der Biſchof nimmt ihn freundlich auf, und ab eodem pontifice ceterisque Pictaviensium urbis habitantibus intantum sua sancta amabatur oratio, ut eundem locum, scil. monasterium Sti Hilarii, in quo morabatur, pro suae praedicationis amore non cessarent frequentare. Hier haben wir mitten unter dem legendariſchen Stoffe wieder einmal ein geſchichtliches Element. Fridolt hat, des Hilarius Vorbild befolgend, das Vertrauen des arianiſchen Biſchofs und der arianiſchen Bevölkerung zu gewinnen gewuſſt, ihnen den katholiſchen Glauben an Chriſti ewige Gottheit gepredigt und ſie für dieſen Glauben gewonnen. — Nun (cp. 20) übergibt der Biſchof dem Fridolt des Hilarius Gebeine, und erlaubt ihm die Herſtellung der Hilariuskirche. Es iſt faſt komiſch, wie hier die Legende aus der geiſtlichen Herſtellung der Kirche des Hilarius, nämlich des Trinitätsglaubens des Hilarius, eine ädificatoriſche Wiederher-

den Auguſtus-Titel wirklich hat gefallen laſſen, ſodaß das an ſich ſchon ſo leicht erklärliche Verſehen Balthers nicht einmal in Wirklichkeit ein ſolches iſt. Schreibt doch Beda (5, 11) ſogar dem Majordomus Pipin von Heriſtal eine „imperialis autoritas“ zu!

ſtellung ſeines Kirchengebäudes gemacht hat. Hatte denn Fridolt in ſeinem monasterium Hilarii bis dahin unter freiem Himmel gepredigt?! — Hilarius ſträubt ſich die potestas illum locum regendi anzunehmen, (und doch iſt er bereits „abbas"; von einer Annahme der Biſchofswürde aber iſt keine Rede; denn der Biſchof bleibt Biſchof) und will erſt mit dem Biſchof regis clementiam adire. Hierauf reiſen Beide zu Chlodwig, wo aber von einer Uebertragung der Biſchofswürde an Fridolt wieder mit keiner Silbe die Rede iſt, ſondern nur von einer Dotirung zum Bau der Hilariuskirche.

Wir müſſen hier einen Augenblick ſtehen bleiben. Es iſt zu verwundern und zu bedauern, daß man die kritiſche Unterſuchung über Fridolt gewöhnlich mit dem äuſſerlichen Puncte ſeiner Reiſe zu Chlodwig, anſtatt mit dem inneren Verſtändniß ſeines Wirkens zu Poitiers begonnen hat. Jene Reiſe, ſo wie ſie erzählt iſt, für baare Münze nehmend, hat man geſchloſſen, Chlodwig müſſe damals ſchon Herr von Aquitanien, die Schlacht bei Vougle (507) alſo ſchon vorübergeweſen ſein, und von dieſem verkehrten Schluſſe ausgehend, findet dann Rettberg (II, 33) die Zeit von 507 bis zum Tode Chlodwigs (511) viel zu kurz für die Reihe von Begebenheiten, welche in der vit. Frid. noch weiter erzählt werden. Nun iſt aber die Reiſe zu Chlodwig mit dem legendariſchen Aufbau einer ſteinernen Hilariuskirche in ſolchen Zuſammenhang gebracht, daß ſchon hiedurch die Umſtände derſelben ſelbſt als legendariſch erſcheinen müſſen. Die ganze Wirkſamkeit des Fridolt in Poitiers erklärt ſich nur, wenn damals das Weſtgothenreich noch beſtand. Nicht im Dienſt eines Frankenkönigs bearbeitet er ein unterworfenes Volk, ſondern aus freier Liebe von Schottland herübergekommen, gründet er ein culdeiſches Kloſter, predigt Chriſtum, und gewinnt die Liebe und das Vertrauen der Bevölkerung. — Ganz ohne geſchichtlichen Kern wird die Reiſe zu Chlodwig nicht ſein. Die Legende ſelbſt deutet uns dieſen geſchichtlichen Kern an. Sie läſſt den Fridolt von Chlodwigs Hofe nach Poitiers zurückkehren; da kommen ſeine beiden nepotes aus „Nordimbria" ihn zu beſuchen; in derſelben Nacht erſcheint ihm Hilarius wieder, und heiſſt ihn nach einer Rheininſel ziehen. Darauf übergibt er ſeinen nepotibus ſein Kloſter, geht zu Chlodwig, erbittet und erhält von dieſem die Erlaubniß im Frankenreiche zu wirken, und wendet ſich nun zunächſt dem Vasagus (Wasgau) zu, wo er an der Roſſel Helera (St. Avold) gründet. — Der hiſtoriſche Verlauf wird alſo einfach dieſer geweſen ſein, daß Fridolt, nachdem er ſein Werk in Poitiers hinreichend geſichert

wuſſte, ſein dortiges Kloſter einem oder einigen ſeiner fratres (möglicherweiſe wirklichen leiblichen Verwandten) übergab, und nun — nicht zum zweiten, ſondern zum erſten Male — zu Chlodwig ging, um des Königs Erlaubniß und Schutz für die Heidenbekehrung im Wasgau und am Rhein zu erhalten. Daß Chlodwig ihn, der die Weſtgothen in Poitiers zum katholiſchen Glauben bekehrt hatte, freundlich aufnahm, erklärt ſich ſchon allein aus politiſchen Gründen. Das alles aber kann lange vor 507 geſchehen ſein.

Ein paar Wundererzählungen, die hier vorkommen, tragen nicht das Gepräge der Legende, ſondern das der Geſchichte und ſcheinen aus alten Quellen zu ſtammen. Ehe Fridolt Poitiers verläſſt, erkrankt jener dortige Biſchof an paralysis (deren Schrecklichkeit rhetoriſch-ſtark ausgemalt wird); Fridolt betet für ihn; der Biſchof bekommt Schweiß (cum anxia sudoris effusione) und geneſt. — Wie Fridolt zu Chlodwig kommt, — die vita verlegt dieſen Vorfall auf jene mythiſche erſte Reiſe, die er mit dem Biſchof zu Chlodwig gemacht haben ſoll; wir nehmen an, daß er vielmehr auf der geſchichtlichen Reiſe ſich zutrug — iſt Fridolt zur Tafel des Königs geladen; es ſind unter den anweſenden Fürſten und Großen manche, qui adhuc spretâ sanctae trinitatis fide paganico ritu idololatriis inserviunt (ein der Geſchichte entſprechender Zug, den die ſpätere Legende nicht würde erſonnen haben); der König will dem Fridolt einen koſtbaren mit Gold und Edelſtein geſchmückten gläſernen Pokal voll Wein reichen, läſſt ihn aber fallen, und er zerbricht in vier Stücke. Da ſagt der König zu Fridolt: causa tui amoris in nichilum redactum est hoc vas, quia tibi per me nisi adhiberetur, nullo modo de meis manibus cadens perderetur; unter den Anweſenden ſeien noch Heiden; scias ergo, quid Deus inde per te faciat ad sui nominis laudem et honorem. Eine derartige Herausforderung eines Wunders ſieht dem Charakter Chlodwigs I. ganz gleich. Eben dadurch erhält aber das Folgende, weit entfernt als ein unmotivirtes Mirakel zu erſcheinen, das Gepräge einer wirklichen Glaubensthat. Taliter ille sanctus vir coactus et admonitus altaque suspiria cordetenus extorquens, sed nimium in Dei misericordia more solito confidens, recepit easdem quatuor portiunculas, et, sicut ipsa docuit fractura, conjunxit in priorem statum fragmenta, atque vas idem ita junctum manibus amplectens, parvum ad momentum innixus cernuo vultu brachiis super mensam, orabat ad Deum. Completâque citius oratione reddidit regi vas ita perfectum

et redintegratum, ut ab aliquo nec ipsius signum sive liniamentum fracturae agnosci posset. Es iſt dies eine Gebetserhörung, welche der des Columba bei Tuggen ganz analog iſt.

Der übrige Theil der vit. Frid. iſt plan und einfach. Er gründet St. Avold. Von da wendet er ſich nach Argentina (Straßburg) und wandert nun per monasteria regni Burgundiorum in eine regio, welche Recia (Rhätien) heiſſt. Rettberg findet es verwunderlich, warum Fridolt erſt nach Rhätien wandre, anſtatt ſogleich, wie er zum erſtenmal den Rhein berührt, nach der Inſel zu ſuchen, wo Hilarius in der Viſion ihm ein Kloſter zu bauen befohlen. Es iſt aber eine eigenthümliche Art von Kritik, welche, anſtatt das Legendariſche von dem Geſchichtlichen auszuſcheiden, vielmehr von legendariſchen Zügen aus Schlüſſe auf die Unmöglichkeit der geſchichtlichen Züge ſich erlaubt, nur um das Ganze verwerfen zu können. Fridolt iſt durch Burgund nach Rhätien gezogen, weil er eben keine Weiſung von Hilarius in Betreff einer Rheininſel empfangen hatte. Es gehört nicht viel Scharfſinn dazu um einzuſehen, daß erſt nachdem Fridolt längſt Säckingen gegründet hatte und längſt geſtorben war, ſich die Legende bildete, als ob er ſchon lange zuvor durch eine Viſion Befehl zu einer ſolchen Kloſtergründung auf einer Rheininſel erhalten hätte.

Nicht durch den (damals noch von völlig wilden Heiden bewohnten, und jedenfalls unbereisbaren) Schwarzwald, aber auch nicht „längs dem Rhein" (wie Mone S. 12 will), ſondern „durch die Klöſter des Königreichs Burgund", wie die vita deutlich ſagt, wanderte Fridolt nach Rhätien. Ob die „monasteria" auf Rechnung der balther'ſchen Rhetorik kommen, oder ob die (ſeit 413 chriſtlichen) Burgunder wirklich bereits etliche Klöſter hatten, laſſen wir dahingeſtellt ſein; daß aber Fridolt ſeinen Weg nicht durch die damals noch von wilden Heiden bewohnte oder durchſtreifte, wol noch großentheils ſumpfige uncultivirte Rheinebene nahm, iſt klar. In Rhätien gründet er zu Chur eine Hilariuskirche, das heiſſt wol ein Kloſter — daß er es zu Ehren des von ihm ſo hochverehrten Hilarius nannte, hat nichts Auffallendes; finden wir doch noch im 10. Jahrhundert in den von Fridolt geſtifteten Klöſtern Avold und Säckingen den Namen des Hilarius und ſeine vita neben dem Namen und der vita Fridolts in höchſten Ehren ſtehen. — In Chur ſoll er ſich nun nach einer Rheininſel erkundigt haben, und die Leute ſollen ihm geſagt haben, ſie wüſſten nur ein einzige ſolche (!!) und ſollen ihn (von Chur aus!) in die Gegend von Säckingen gewieſen haben. Daß dies wieder ein Stück Legende iſt, braucht nicht erſt bewieſen zu werden.

Thatſächlich iſt nur, daß Fridolt in Säckingen auf einer Rheininſel ein Frauenkloſter (canonicam sanctimonialium vitam cp. 38, ebenſo cp. 39 und cp. 40) gegründet hat. Nicht ohne Mühe; denn die auf dem rechten Rheinufer wohnenden Alamannen feinden ihn an, ſodaß er nochmals zu Chlodwig reiſt, und von ihm Schutz erbittet und erhält, indem der König ihm Sendboten mitgibt, die jede fernere Anfeindung bei Todesſtrafe verbieten. Rettberg findet es verwunderlich, warum Fridolt ſich nicht lieber an den Alamannenherzog gewendet habe. Wie aber, wenn dieſer ſelbſt den Beſtrebungen Fridolts misgünſtig und ein Heide war? — Beachtenswerth aber iſt, daß Säckingen in der Geſchichte der folgenden Jahrhunderte überall (auch bei Balther ſelbſt cp. 2 f.) als Mönchskloſter erſcheint. Es iſt klar, daß von Haus aus eben ein culdeiſches Kloſter war, wo fratres und sorores lebten.

Hier ſchließt die Reſtitution der avolder vita. Von den weiteren, aus mündlicher Tradition ſtammenden Erzählungen, iſt nur die eine glaubwürdig, daß Fridolt durch einen Damm von Tannenbäumen, den er während Hochwaſſers an der obern Spitze ſeiner Inſel conſtruirte, den Rhein nöthigte ſein Strombett von dem nördlichen Arm in den ſüdlichen bisher ſehr ſeichten und ſchmalen zu verlegen, ſodaß von nun an dieſer Stromarm größeren Schutz gegen die Alamannen gewährte.

Das Schlußergebniß iſt nun alſo dieſes, daß ein geborner Ire, Anfangs in Irland culdeiſcher episcopus, dann mit einer Anzahl Begleitern über Schottland um 500 nach dem damals weſtgothiſchen Aquitanien, nach Poitiers kam, hier ein Culdeerkloſter gründete, und den dortigen Biſchof ſammt der Einwohnerſchaft vom Arianiſmus zum trinitariſchen Glauben bekehrte, dann ſein Kloſter einigen fratribus übergab, in das Frankenreich zu Chlodwig ging, und unter deſſen Schutz zur Bekehrung der Heiden nach einander das Kloſter St. Avold (Hilariacum, Helera) in den lothringer Vogeſen, eine Kirche in der Stadt Straßburg, und die Klöſter Chur in Rhätien und Säckingen in Alamannien gründete.

Dies Ergebniß gewinnt eine neue Stütze durch die Thatſache, daß die Stadt Glarus und der ganze Kanton Glarus nicht allein die Tradition hat, von „Fridolin" bekehrt zu ſein, nicht allein den „Fridolin" in ſeinem Wappen führt, ſondern in der That einerſeits durch ſeinen Namen Glarus, alt Glaris d. i. Chilaris, Hilaris, auf den Erbauer der Hilariuskirche weiſt, andrerſeits dadurch, daß es bis 1395 kirchlich dem Kloſter Säckingen unterworfen war, noch beſtimmter ſeinen geſchichtlichen Zuſammenhang mit Fridolt beurkundet. Auch das bald

nach 1200 entſtandne (unechte) 40. Capitel der vita Fridolini zeugt hie-für. Iſt Fridolt von Straßburg durch Burgund nach Chur gewandert, ſo hat er kaum einen andern Weg einſchlagen *können*, als von Pruntrut oder von dem (ebenfalls zu Burgund gehörigen) Aeugſt an den Zuſammenfluß der Limmat, Reuß und Aare, dann die Limmat und den Zürichſee hinauf, und nun das Linththal aufwärts bis Glarus, und von da durch das Sernftthal über den Paniß- oder den Segnes-Paß nach Bündten.

Es iſt dies Ergebniß aber in ſeiner Geſammtheit von äuſſerſter Wichtigkeit. Denn wir wiſſen nun nicht nur Dies, daß Columba d. J. nicht der erſte Ire war, der als Bote des Evangeliums auf das Feſtland kam, vielmehr ſchon faſt ein Jahrhundert früher in der Perſon Fridolts ein allererſter Erſtling ihm voranging; ſondern, was noch wichtiger iſt, es wird uns für Irland ſelbſt eine Brücke zwiſchen Patrik und Columba dem Erſten geſchlagen. Wie um 432 Patrik das Chriſtenthum von Schottland nach dem damals heidniſchen Irland gebracht hat, ſo findet Fridolt, der etwa 60—70 Jahre ſpäter von Irland nach Schottland kommt, dort ſelbſt (cp. 15) die Bevölkerung noch zur Hälfte chriſtlich. Es hatte ſich alſo in Schottland eine chriſtliche Kirche unter den Stürmen des 5. Jahrhunderts *forterhalten*, während in Irland die von Patrik geſtiftete Kirche *bedeutend aufgeblüht war*. Indem nun aber Fridolt einerſeits dem Patrik der Zeit nach ziemlich nahe ſteht [8]), erinnert er durch die ganze Art ſeiner Stellung (als „episco-

[8]) *Mone* (S. 2) findet es „ſonderbar", daß in der vita Frid. des Patrik keine Erwähnung geſchieht. Ich finde Dies vielmehr ſehr begreiflich. Fridolt's Aufgabe war weder zu Poitiers noch unter den rhätiſchen und alamanniſchen Heiden die, die Geſchichte der Bekehrung Irlands zu erzählen. Wol mochte er gegen ſeine fratres Patrik's etwa einmal erwähnen; aber wie leicht konnte eine ſolche Notiz wieder verloren gehen. Wie wenig er oder ſeine fratres von ſeiner eignen Jugendgeſchichte in Irland erzählt haben (nur: daß er aus vornehmer reicher Familie ſtamme, ſich dem Dienſt des Reiches Gottes gewidmet habe, „episcopus" geweſen ſei), geht eben aus cp. 4—14 der vit. Frid. hervor. Im 8. Jahrhundert würde man eine Erwähnung Patriks mit Intereſſe aufgenommen und behalten haben; im Anfang des 6. kümmerte man ſich im Frankenreich, Aquitanien, Rhätien und Alamannien wol wenig um dieſen Namen, den man noch nie gehört hatte. — Zudem war es für Fridolt ſelbſt das Praktiſchere, die Franken an *ihren galliſchen* Landesheiligen Hilarius zu erinnern, als ihnen von dem ihnen fremden Patrik zu erzählen. Wie ſichtlich Fridolt beſtrebt war *den Franken ein Franke zu werden*, ſieht man ſchon daraus, daß er ſeinen iriſchen Namen ganz aufgegeben, und ſo ganz nur den angenommenen fränkiſchen Namen geführt hat, daß nur dieſer letztere allein ſich in der Erinnerung erhalten hat.

pus", der miſſionirend umherwandert) ſeiner Lehre (als Prediger des ſühnenden Todes Chriſti) und ſeines Wirkens (als mit **fratribus** in ferne Lande ziehend) ſchon ſo lebhaft an die mit Columba d. Aelt. in Hij beginnende Kirchgemeinſchaft, daß unſre (in Stück 1 geäuſſerte) Vermuthung, daß die culdeiſche Kirche ihren erſten Urſprung in Patrik habe, hier ihre volle Beſtätigung findet. Dem Beda mochte die Stiftung von Hij 565 als Stiftung der culdeiſchen Kirchgemeinſchaft erſcheinen, weil von da an das Kloſter Hij das kirchliche Oberhaupt dieſer Gemeinſchaft war, und weil er (Beda) von der früheren inneren Geſchichte des Culdeerthums in Irland wenig oder nichts wuſſte. Uns will die Stiftung von Hij lediglich als eine Translocation des kirchlichen Regierungsſitzes oder Kirchenprimates von der Inſel Irland auf die kleine Inſel Hij erſcheinen. Hat Columba d. Aelt. im Jahre 565 die unbeſtrittene Autorität beſeſſen, dem Kloſter Hij den Primat zu ertheilen, ſo muß er eine analoge Autorität zuvor ſchon, alſo ſchon in Dearmag, beſeſſen haben. Wir wiſſen aber, daß es nicht um eine monarchiſche **plenitudo jurisdictionis** ſich handelte, ſondern um die Beſchlüſſe einer Congregation, die dem „Archimandriten" zur Seite ſtand. War Columba d. Aelt. 565 in Hij Archimandrite, ſo muß er es ſchon in Dearmag geweſen ſein; denn er konnte dieſe Stellung weder uſurpiren, noch kann er ſie dadurch, daß er Abt von Hij wurde, erhalten haben; denn er hat ja Hij erſt gegründet. Muß nun demnach dieſe Archimandritenſtellung (d. h. die culdeiſche Kirchenverfaſſung, die Unterordnung aller Klöſter unter eines) ſchon vor 565 in Irland beſtanden haben, ſo kann die Stiftung von Hij keine höhere Bedeutung in Anſpruch nehmen, als daß der Archimandrite (damals Columba d. Aelt.) im Verein mit ſeiner „Congregation" aus irgend welchen Klugheits- oder Zweckmäßigkeitsgründen die Verlegung des Archimandritenſitzes von Irland auf jenes kleine, zwiſchen Irland und Schottland gelegene Inſelchen beſchloß. Der Hauptgrund mochte wol darin liegen, daß man die weitere Chriſtianiſirung Schottlands bereits mit ſegensreichem Erfolg in Angriff genommen hatte, die der angliſchen Reiche in Angriff zu nehmen beſchloſſen hatte, und darum den Sitz der kirchlichen Oberleitung der Inſel Großbritannien näher haben wollte. Auch mochte das einſame kleine Inſelchen größere Selbſtändigkeit und Sicherheit bieten. — Somit iſt das Jahr 565 nicht das Geburtsjahr der culdeiſchen Kirchgemeinſchaft, ſondern

dieſelbe datirt ſich in gerader Linie und ununterbrochener Entwicklung von Patrik her.

§ 38. Wie dieſe culdeiſche Kirche nun weiter in Schottland, Northumberland und den übrigen angliſchen Reichen zwiſchen 565 und der Synode von Streneaſhalch 664 ſich ausgebreitet habe, das iſt im 4. Stücke ſchon hinlänglich ausgeführt worden. Wir wenden daher jetzt unſern Blick auf ihre Ausbreitung im Frankenreiche.

Hier muß aber eine kritiſche Bemerkung vorangeſchickt werden. Es iſt theils ſchon bekannt, theils wird es im 6. Stück an einer Unzahl von Fällen nachgewieſen werden, wie die Majoresdomus aus dem pipiniſchen Hauſe, in ihrer Tendenz, die Merovinger vom Thron zu verdrängen, ſich auf den römiſchen Stuhl ſtützend, nun auch dieſem römiſchen Stuhle innerhalb der fränkiſchen Landeskirche allen Willen gethan, und deshalb die jenem verhaſſte, weil romfreie, culdeiſche Kirchen- und Kloſtergemeinſchaft auf alle Weiſe zu drücken, zu verdrängen, zu beſeitigen ſuchten. In einem Culdeerkloſter nach dem andern wurde (namentlich ſeit 723) die „religio Columbani“ abgeſchafft und die regula Benedicti eingeführt, theils mit offner Gewalt, indem man einen Trupp Benedictiner kommen ließ, dem Kloſter ſie aufzunehmen befahl, und einen derſelben zum Abt machte, welcher nun die regula Columbani abſchaffen muſſte, theils (und zwar häufiger) ſo, daß ein oder etliche Benedictiner ſich unter dem Vorgeben, Culdeer zu ſein, in ein ſolches Kloſter aufnehmen lieſſen, die Mönche deſſelben bearbeiteten, und wenn ſie einen hinreichend ſtarken Anhang von Preſbytern gewonnen hatten, die Maſke ab- und die columbaniſche Kloſtereinrichtung über den Haufen warfen. Vielfach ſtieſſen ſie aber doch auf hartnäckigen ja ſiegreichen Widerſtand, und in einzelnen Klöſtern, wie z. B. in Remirmont, hat ſich die regula Columbae, wenigſtens theilweiſe bis ins 17. Jahrhundert erhalten, und ſich Duldung von Seite der Curie errungen. Nachdem man nun jene Klöſter benedictiſirt hatte, ſuchte man den Reſten und Regungen des Widerſtandes hauptſächlich dadurch zu begegnen und vorzubeugen, daß man die Sache ſo darſtellte, als ſei das betreffende Kloſter von Anfang an ein benedictiniſches geweſen. Selbſt noch ein Mabillon führt alle Acten der Culdeerklöſter unter den actis Benedictinorum, und ihre Geſchichte in den annalibus Benedictinorum auf, weil eben ſo ziemlich alle jene ehemaligen Culdeerklöſter in den Beſitz des Benedictinerordens gelangt waren; auf welche Weiſe ſie in dieſen Beſitz gelangt ſeien, darüber ſchweigt er in ſeinen Annales; ſeine Acta ſchweigen nicht; und das Mißliche des Hergangs wol

fühlend, hilft er ſich über die Schwierigkeit hinweg (annal. I, lib. 8 cp. 18) durch die Phraſe: unicum fuisse non solum Benedicti et Columbani sed etiam omnium tunc temporis monachorum ordinem ac institutum, tametsi regulas varias ritusque habuerint nonnihil diversos — eine verwünſcht geſcheidte Diſtinction, bei welcher man unwillkürlich an den Ausſpruch des Mephiſtopheles erinnert wird:

Denn eben wo Begriffe fehlen,
Da ſtellt ein Wort zur rechten Zeit ſich ein.

In minder harmloſer Weiſe, als der gute und verdienſtvolle Mabillon, verfuhren aber ſeine Ordensvorgänger im 8. und 9. Jahrhundert. Sie ſcheuten auch vor directer Urkunden- und Geſchichtsfälſchung nicht zurück. Die vitae Sanctorum aus dem 9. Jahrhundert dichteten den Culdeern nicht allein ſpecifiſch-römiſche Züge an (wovon wir hinreichende Beiſpiele ſchon kennen gelernt haben), ſondern ſagten auch hin und wieder mit kecker Stirn von einzelnen Culdeern oder Culdeerklöſtern aus, dieſelben hätten dem Benedictinerorden angehört. So ſagt Hildegard in der vita Dissibodi (Act. Sct. Boll. II, p. 588 ff.), Diſibod habe zur Stiftung ſeines Kloſters Benedictiner aus Italien kommen laſſen, (dieſelben ſind lange nach ſeinem Tode allerdings gekommen, aber wahrlich gegen ſeinen Willen!), während ſie doch nicht verſchweigen kann, daß Diſibod ein Ire von Geburt geweſen, auch die ſpecifiſch culdeiſche Anlage ſeines ſogenannten „Kloſters“ nicht unerwähnt läßt. Mit gleicher Keckheit ſagt der (für Bonifacius begeiſterte!) Autor der älteſten vita Pirminii cp. 10 (in Mone's Quellenſamml. d. bad. Landesgeſch. Bd. I, S. 30 ff.), der Culdeer Pirmin ſei sollers geweſen in congregandis catervis monachorum und gnarus, regulam Scti Benedicti observare volentes in omnibus procurare, und cp. 14: ibique ab eo et ab aliis in Deo sibi conjunctis normâ Scti Benedicti (disputatum est), obgleich derſelbe Autor zuvor cp. 5 erzählt hat, daß der Papſt beim Anblick Pirmin's und bei der Nachricht, daß Pirmin de occidentali parte (Britannien) gekommen ſei (ſoll heiſſen: der iriſchen Kloſtergemeinſchaft angehöre), ausgerufen habe: De talibus nos praecavere oportet. Ebenſo erzählt die vita III Cuthberti, daß Cuthbert im Kloſter Mailros die römiſche Tonſur empfangen habe, (was ſchon die Bollandiſten für ein ſpäteres tendentiöſes Einſchiebſel erklärt haben) und verſichert an mehreren Stellen mit Emphaſe, Cuthbert habe nach der regula Benedicti gelebt; während die ältere vita davon nichts weiß, den Cuthbert vielmehr als Culdeer ſchildert, und während auch Mabillon

anerkennt, daß Mailros, wo Cuthbert 651 die Tonſur empfing, bis 664 ein culdeiſches Kloſter war, und die römiſche Tonſur nicht kannte. — An dieſe Geſchichtsfälſchungen reihen ſich nun die Urkundenfälſchungen. Wo man in einem alten Stiftungsbrief oder Diplom die regula Columbani erwähnt fand, da corrigirte man: regula SS. Benedicti et Columbani, und im 12. Jahrhundert wurde dieſe Zuſammenſetzung der beiden Namen förmlich Stil. So iſt der dagobert'ſche Stiftungsbrief des Kloſters Solignac (in Mab. act. s. II, p. 468) interpolirt, auf eine Weiſe, daß die Interpolation in die Augen ſpringt*). So erzählt die vita I Praejecti, Präjectus und Geneſius hätten ein Mönchs- und Frauen-Kloſter ex regula Benedicti (!!) et Caesarii et Columbani gegründet, wo die Worte „Benedicti et Caesarii et" wieder deutliche Interpolation ſind. Aus Fredegar chron. cp. 89 geht hervor, daß Floriacum ein Culdeerkloſter und zwar 645 von Leodebod geſtiftet war. Helgald, ein dortiger Mönch, läſſt es in ſeiner vita Roberti regis Francorum von Chlodwig II. 645 juxta regulam sanctissimi Benedicti et Domni Columbani geſtiftet werden. Und dergleichen Fälle mehr. Selbſt in Handſchriften des Jonas (vit. Eust.) findet ſich dieſe Interpolation. Wenn Mabillon (annal. I, lib. 11 cp. 48) dies Alles für baare Münze nimmt, ſo iſt Das nicht zu verwundern; er handelt im Intereſſe der Ehre ſeines Ordens.

Am liebſten hätte man, wenn man gekonnt hätte, jegliche Spur einer Erinnerung, daß es ſchon vor „Bonifacius" Heidenbekehrer gegeben habe, vertilgt. Bezeichnend iſt folgende Stelle des Adamus Bremensis (in Würdtwein epist. Bonif. cp. 12:) Primus omnium, qui australes Germaniae partes... ad cognitionem christianae religionis adduxit, erat Winfridus... Et quamvis alii scriptorum vel Gallum in Alemannia vel Heimeranum in Bavaria sive Kilianum in Franconia seu certe Willebrordum in Fresia priores asserant verbum dei praedicasse: hic [Winfridus] tamen omnes alios uti Paulus apostolus studio et labore praedicationis antevertit.

War man nun benedictiniſcherſeits ſo eifrig befliſſen die Spuren

*) — — ea tamen conditione interposita, ut vos vel successores vestri tramitem religionis sanctissimorum virorum Luxoviensis monasterii consequamini, et regulam beatissimorum PP. Benedicti et Columbani firmiter teneatis. Die Verweiſung auf Luxeuil bürgt für die Echtheit des Documentes. Wie paſſt nun aber dazu die regula Benedicti?!

culdeiſchen Urſprungs der Klöſter möglichſt zu verwiſchen, ſo ergibt ſich hieraus der kritiſche Kanon: daß jede ſolche vorhandene Spur culdeiſchen Urſprungs eines Kloſters die höchſte geſchichtliche Glaubwürdigkeit für ſich hat. Einem wirklich von Benedictinern geſtifteten Kloſter einen älteren culdeiſchen Urſprung anzudichten, kam Niemandem in den Sinn [10]). Wo ſolche Spuren und Nachrichten ſich finden, da iſt es ein Zeichen, daß die geſchichtliche Tradition zu mächtig war, um ſich verwiſchen zu laſſen.

Wir gehen nun zu der Ausbreitung der culdeiſchen Kirchgemeinſchaft im Frankenreiche oder genauer, im jetzigen Frankreich nebſt der Schweiz, über; denn die Natur der vorhandenen Documente und darum der zu führenden Unterſuchungen bringt es mit ſich, daß wir die Rheinlande von Baſel und Straßburg abwärts bis Holland — alſo gerade Das was jetzt zu Deutſchland gehört — geſondert betrachten müſſen.

Der erſte Culdeer welcher das Feſtland betrat, war, wie wir wiſſen, Fridoit (um 500). Er hat ein „Kloſter" zu Poitiers, ein zweites „Helera, Hilariacum" zu St. Avold in Lothringen, eine Kirche (Kloſter) zu Straßburg, Kirchen (Klöſter) in Glarus und Chur, und ein Kloſter zu Säckingen geſtiftet, und auch jener in der vita Sti Galli vorkommende Prieſter Willimar zu Arbon wird (was ſelbſt Rettberg zugibt) ein Glied der von ihm geſtifteten Miſſionskirche geweſen ſein. Was aus ſeinem Kloſter zu Poitiers geworden, wiſſen wir nicht; doch wird bei Greg. Turon. lib. 9 cp. 40 und bei Baudonivia § 16 im Jahre 588 die Basilica Sti Hilarii dortſelbſt als beſtehend erwähnt. Vielleicht hängt es mit der Exiſtenz dieſes Kloſters zuſammen, wenn ſpäter aquitaniſche Jünglinge, wie St. Goar und Berchariuſ in Beziehung zu den von Luxeuil aus geſtifteten Culdeerklöſtern treten. — In Glarus und Chur hat ſich von Fridolt's Zeit an das Chriſtenthum erhalten; daß Säckingen fortbeſtanden hat, iſt bekannt.

Eine zweite Periode culdeiſcher Einwanderung beginnt mit Columba d. J. 594. Er ſtiftet Anagrates (Anegray), Luxovium (Luxeuil) und Fontanae (Fontaines). Seine Vertreibung (612) wird Anlaß, daß er an den Zürich- und Bodenſee ſich wendet. In Bregenz hat er eine zerfallene Kirche wieder aufgebaut, eine Anſidlung verſucht, die Gegend jedoch nach drei Jahren wieder verlaſſen. Gallun,

[10]) Es iſt dies ein neuer Beweis, daß der vita Fridolini ein geſchichtlicher Kern zu Grunde liegt.

der wider Columba's Willen, mit Krankheit ſich entſchuldigend, zurückgeblieben ſein ſoll[11]), gründete St. Gallen.

Unter Chlotar II. (613 — 622) wurde das halbverödete Luxeuil wiederhergeſtellt, und wurde nun die Mutter einer ganzen Schaar von Culdeerklöſtern. Die Entſtehung derſelben werden wir beſſer nach den Familien- und ſonſtigen Verhältniſſen der Stifter, als chronologiſch, verfolgen, da die Stiftungsjahre nur in wenigen Fällen ſich mit Sicherheit ermitteln laſſen.

Wir beginnen mit den perſönlichen Freunden Columba's d. J. und ihren Familien, und zwar zunächſt mit dem uns aus § 26 bekannten Herzog Waldelenus. Sein Sohn Donatus gründete das Kloſter „Palatium" in Beſançon, ſein andrer Sohn, Ramelenus, ein Kloſter im Jura apud Movisanam, und ſeine Gemahlin Flavia ein puellarum monasterium in Beſançon. (Jon. vit. Col. § 22). — Ein andrer Freund Columba's war Autharius, den Columba auf ſeiner Flucht von Nantes zu Theodebert, und zwar in einer Stadt an der Marne, die „Wltiacum" genannt wird (Cuſſy vgl. Mab. act. II, p. 307), kennen lernte. Damals hatten Autharius und ſein Weib Aiga mehrere Knaben (filios infra infantiae annos detentos, Jon. vit. Col. § 50 nach richtiger Lesart); dieſe traten in den Dienſt der Könige Chlothar und Dagobert I., widmeten ſich aber ſpäter dem Dienſte Gottes. Ado gründete das Kloſter Jovarre (mon. Jorani saltus) an der Marne, ſein Bruder Dado im Jahre 634 das mon. Resbacense (Rebais) etwas ſüdlich von der Marne, nordöſtlich von Coulomiers, am Flüßchen Mucra (Morin.), im Gau la Brie. Nach vit. Eust. § 5 war Agilus, ein Freund und Jünger des Euſtaſius, im Jahre 643 Abt von Rebais.

Eine dritte Familie iſt die des Chagnerich oder Hagnerich, welchen Columba auf eben jener Reiſe zu Meaux kennen lernte, und ſeiner empfehlenden Fürſprache bei Theodebert ſich erfreute, ein vir nobilis, Theodeberti conviva. Seinen Sohn Chagnoald haben wir als den minister Columba's bereits kennen lernen; nach Columba's Tode kehrte Chagnoald in das elterliche Haus zurück (vit. Eust. § 1); ſeine Schweſter Burgundofara aber gründete mit ſeinem Beiſtande das monasterium puellarum Evoriacum (Fara) am

[11]) Columba ſoll dafür dem Gallun verboten haben Meſſe zu leſen. Dieſe ganze Krankheitsgeſchichte iſt offenbar nur erfunden, um erklärlich zu machen, daß nicht Gallun ſelbſt, ſondern Johannes Biſchof wurde — welche echtculdeiſche Einrichtung man nicht verſtand!

Morin; ſein Bruder Walbert dagegen wurde Nachfolger des Euſtaſius als Abt von Luxeuil (vgl. elog. Valleberti, Mab. act. II, p. 482 ff.).

Von den Freunden Columba's d. J. wenden wir uns nun zu denen des Euſtaſius. — Bei ſeiner Rückkehr von Baiern traf Derſelbe in der villa Mosa, der Stadt Meuſe an der Meuſe, einen Mann namens Goboin, welcher eine an Blutfluß und (hyſteriſchem?) Augenleiden kranke Tochter, Adalberga (vit. Eust. § 4) oder Salaberga (vit. Salabergae) hatte. Er heilte dieſelbe durch Gebet. Sie vermählte ſich mit Richram, und nach deſſen frühem Tode mit Blandin genannt Baſo, und gründete als Ehefrau in Laon ein puellarum monasterium, welchem ein Schüler des Euſtaſius, Chragnoald, (vit. Eust. § 5) als Abt vorſtand, und in welchem ihr Bruder Leuduin, genannt Bodo, mit ſeinem Eheweibe Odla, „incisa caesarie monachi agebat officium“ (vit. Salab.). Später ward dieſer Bodo episcopus Tulli oppidi, d. h. episcopus von Toul, ſei es im culdeiſchen Sinn, oder wirklicher fränkiſcher Landesbiſchof(?), und gründete als ſolcher das Kloſter Bon-Moutiers.

Insbeſondere aber wuchs die Zahl der von Freunden des Euſtaſius ausgehenden Kloſterſtiftungen, nachdem Dieſer (621) im Streite mit Agreſtius auf der Synode zu Moscon den Sieg davongetragen und der regula Columbae kirchliche Anerkennung erkämpft hatte. Von da an (ſagt Jonas vit. Eust. § 17) Abellenus vel ceteri Galliarum episcopi ad roboranda Columbani instituta adspirant. Quam multi jam in amore Columbani et ejus regulae monasteria construunt, plebes adunant, gregem Christi congregant. Eine Reihe ſolcher Stiftungen führt dort Jonas mit Namen auf. Erſtlich gründete Elegius das mon. Solemniacense (Solignac) an der Vicenna (Vienne) vier lieues von Vermont[12]), ſodann ein puellarum monasterium in Paris, et alia multa coenobia. Zweitens gründete Berthoara, eine Frau aus vornehmem Geſchlechte, ein puellarum monasterium „ex Columbani regula“ in Biturix (Bourges). In der Umgegend von Bourges aber gründete Theobulf mit dem Zunamen Bobolenus[13]) vier Klöſter „ex regula Columbani“, nämlich eines auf einer Inſel der Marmande, ein

[12]) Ueber den Stiftungsbrief ſ. oben Anm. 9.

[13]) Iſt dieſer noch bei zwei andern Culdeern (einem Abt von Bobio und dem Stifter von Grandvilliers vorkommende Name vielleicht von Bobio etymologiſch abzuleiten?

zweites, **Gaudiacum** am Anbois, ein drittes in **Carantomum** (Charenton), ein viertes bei Rivres; die beiden letzteren waren **puellarum monasteria.**

Von den Freunden des Euſtaſius wenden wir uns zu ſeinen Schülern, die in Luxeuil durch ihn herangebildet und erzogen worden ſind (Vit. Eust. § 2,), und nach ſeinem Tode, als Walbert oder Wandelbert Abt von Luxeuil war, zur Stiftung neuer Culdeerklöſter auszogen. Chragnoald (nicht mit Chagnoald, dem Sohne Hagnerichs zu verwechſeln) ſtand als Abt dem von Salaberga geſtifteten Kloſter in Laon vor; Acharius finden wir als „episcopus“ d. h. culdeiſchen Abtbiſchof und Heidenbekehrer in der Gegend von Verment, Noyon und Tournay, alſo in der Picardie; Audomar iſt (ohne Zweifel in gleichem Sinne) „Biſchof“ der Städte Boulogne und Tarverne (ſ. oben § 22), und Ragnachar Culdeerbiſchof d. i. Abtbiſchof — nicht von Autun, wozu die vita Agili ihn macht, ſiehe § 23 Anm. 16 — ſondern von Augſt (Augusta Rauracorum) und Baſel. — Zu dieſen Schülern des Euſtaſius geſellt ſich noch Romarich, ein Edler Theodorichs II., der, durch Columba bekehrt, Frater in Luxeuil geworden [14]), und in Verein mit Amatus das Kloſter Habenda (Remirmont) nordöſtlich von Luxeuil an den Quellen der Moſel gründete [15]). Eine abermalige Vermehrung der Culdeerklöſter (von denen wir nun — die des Fridolin ſowie die Sitze der Abtbiſchöfe Acharius, Audomar und Ragnachar nicht mitgerechnet — ſchon zwanzig mit Namen benannte haben kennen lernen) trat unter Abt Wandelbert von Luxeuil ein, von welchem Bobolenus (bei Mab. act. s. II, p. 482) ſchreibt: **Cernens Deo plenus et spiritu sancto repletus Sacerdos Dei Waldebertus catervas monachorum coadunari, coepit de tam plurima multitudine, si ſorte ubiubi posset, loca uberima, ubi**

[14]) So Jonas in der vit. Eust. § 13. Nach der (kritiſch werthloſen) vita Amati hätte Euſtaſius nach ſeiner Rückreiſe von Bobio nach Luxeuil (613) dem Amatus eine Rundreiſe durch Auſtraſien aufgetragen, und Amatus hier bei Romarich als einem frommgeſinnten Manne gaſtliche Aufnahme gefunden. Nach dem (allein glaubwürdigen) Bericht des Jonas waren vielmehr Romarich und Amatus gleichzeitig fratres in Luxeuil, lieſſen ſich durch Agreſtius in contemtum regulae Columbae verleiten, verlieſſen das Kloſter, kehrten jedoch bald hernach (§ 16) reuig zu Euſtaſius zurück.

[15]) Was die vita Amati über den von Romarich in Remirmont eingeführten ununterbrochnen Pſalmgeſang (daß 7 Dutzende von Nonnen ſich Tag und Nacht im Singen ablöſten) fabelt, hat genau ſoviel kritiſchen Werth wie die ganze vita Amati.

de suis monachis ad habitandum adunaret, inquirere. Wir werden einige dieſer neuen Klöſter bald kennen lernen.

Sammeln wir nämlich die weiteren Nachrichten, die wir über culdeiſche Kloſterſtiftungen im (jetzigen) Frankreich noch beſitzen! Der größere Theil waren Töchter der von Luxeuil aus geſtifteten Klöſter; ein kleinerer Theil dankte der Einwandrung neuer Culdeer von Britannien her ſeine Entſtehung.

Remaclus, der erſte Abt von Solignac, gründete 642 unter Sigbert III. das Kloſter Cougnon (Casaguindinum) am Semoy weſtlich von Trier (Hontheim I, 80). Walarich, in einem ohne Zweifel culdeiſchen Kloſter zu Autoin und dann in Luxeuil erzogen, legte, im Verein mit Waldelenus dem Jüngeren (vgl. Mab. ann. I. lib. 12, cp. 14) das Kloſter Leucanaus am Ausfluß der Somme ins Meer an. (Vita Walarici.)

Die von einem Mönch von Lure im 10. Jahrhundert geſchriebene vita Deicoli ſoll ſelbſt nach Mabillons Urtheil (act. s. II, p. 95 ff.; annal. I, lib. 9, cp. 18) wenig Anſpruch auf Glaubwürdigkeit haben. In der That ſind wir ſo frei, gegen die dem Deicolus angedichteten Wunder uns ſo ſkeptiſch zu verhalten wie nur immer möglich, und, wenn er ſeine Mütze an einen Sonnenſtrahl hängt, dieſem Mirakel ohne alle Bewunderung mit einem ſarkaſtiſchen „Alles ſchon dageweſen!“ zu begegnen. Wenn aber ein Autor, welcher von einem durch Deicolus bekehrten Grafen Heberardus (cp. 20) erzählt: **beatissimi patris Benedicti regulae tonsura habitu professione obedientialiter se subdidit,** von demſelben Deicolus ſagt, daß er einer der mit Columba d. J. aus Luxeuil vertriebenen Brüder war, welcher wegen Körperſchwäche die Deportationsreiſe nicht mitmachen konnte, und nun in Lutra (jetzt Lure) ein Kloſter gründete, ſo werden wir einem ſolchen Autor den culdeiſchen Urſprung ſeines Kloſters wohl glauben. Hätte er erfinden wollen, ſo würde er ſicherlich einen Benedictiner oder Cäſarienſer haben von Italien oder Burgund kommen und das Kloſter ſtiften laſſen.

Wie von Luxeuil, ſo ging wiederum von Rebais die Stiftung mehrerer Tochterklöſter aus. Als Biſchof Reolus oder Regulus von Rheims das monasterium Orbacense (Orbais) bei Epernay gründete, ließ er ſich von Rebais 6 fratres kommen, **qui regimine sanctae regulae ibidem tenerent et alios ea docerent.** (Frodoard, hist. Remensis lib. 2 cp. 10.) — Zur Zeit Chlotars I. (558—561) war Germar aus edlem Geſchlechte geboren, von Kindheit auf chriſtlich erzogen;

er wurde oberſter Rath Dagoberts I. (622—633), vermählte ſich mit Domana, und zeugte mit ihr 2 Töchter und 1 Sohn, Amalbert, den er von Audoin (oder Audoënus) dem Abt des Culdeerkloſters Rebais taufen ließ. Hält man hiemit die in der vit. Gerem. gegebene Schilderung der Frömmigkeit Germar's zuſammen, welcher non alium quaerebat magistrum et doctorem, nisi Dominum Jesum Christum; hunc toto corde diligebat; hunc ante oculos mentis ponebat; in hujus misericordia spem suam ponebat, et toto mentis desiderio illi adhaerere cupiebat; scripturas sacras ita sitiens epotabat quotidie, ut paene memoriter retineret — ſo ſieht man wohl, daß dies ſein Verhältniß zu dem Culdeerabte kein zufälliges war. Audoin war, ſo ſagt die vita, ſein geiſtlicher Vater und ſteter Rathgeber. Auf ſeinen Rath und unter ſeiner Leitung ſtiftete er um 646 (cp. 9) das Kloſter Insula (ſpäter St. Pierre aux bois) in der Normandie, und ernannte den uns ſchon bekannten Schüler des Euſtaſius, den Acharius, zum Abt. (Wir ſehen hier unſre Vermuthung, daß Acharius ein culdeiſcher Abtbiſchof war, beſtätigt.) Später verließ Germar auf Audoins Rath den Hof, ging in das von einem Culdeer Samſon aus Großwales (Mab. ann. Ben. I, lib. 6 cp. 20) geſtiftete Kloſter Pentalli (ſpäter Pentale) an der Lizaine in Bretagne — ein zweites Samſon'skloſter exiſtirte daſelbſt, das mon. Dolense — zog ſich ſodann eine Zeitlang (ganz nach Culdeerweiſe) in eine Einöde zurück, wurde hierauf von Audoin zum Presbyter ordinirt, und gründete, als ſein leiblicher Sohn ihm ſtarb, deſſen Todeskunde er mit dem Worte Hiobs 1, 21 aufnahm, ein monasterium mit duodecim monachis (wieder culdeiſch), und ſpäter noch das Kloſter Flaviacus (Flay) bei Beauvais.

Horenberg bei Remirmont, wohin der aus § 26 uns bekannte Biſchof Arnulf von Metz ſich zurückzog (vit. Germani), war kein Kloſter, ſondern nur eine einzelne Zelle. Dorthin zu ihm und zu Romarich in Remirmont kam der 17jährige trierſche Senatorsſohn Germanus, trat als Frater ein, unterzog ſich nach Culdeerweiſe allen ländlichen Arbeiten, ging von dort nach Luxeuil, wo Waldebert „pater" d. h. Abt war, und wie nun dort die Zahl der Mönche ſich mehrte (vgl. die oben angeführte Stelle des Bobolenus), ſo ſuchte Germanus in Verein mit Fridoald, einem der wenigen fratres Columba's, die noch am Leben waren, einen Platz für ein neues Kloſter, und fand einen ſolchen „an einem fiſchreichen Fluſſe", nämlich an der Birs. Er nannte das dort von ihm gegründete Kloſter Grandisvallis (Grandvillers, Granfel,

auch Münſterthal genannt). Es wird bemerkt, daß unter ſeiner Oberaufſicht auch noch zwei andere (mithin wol ebenfalls damals von Luxeuil aus geſtiftete) Klöſter ſtanden, das mon. Verdunense (ſpäter St. Paul auf dem Wöhrd) und das von Urſicin, einem Schüler Columba's, gegründete mon. Ursicini (St. Urſitz) am Doubs.

An Germanus reiht ſich ſein Zeitgenoſſe Wandregiſil. Ein vornehmer Staatsmann unter Dagobert I., will er ſpäter nach Bobio [16]), bleibt aber unterwegs im Jura in dem, von zwei Brüdern Romanus und Lupicinus gegründeten (nicht culdeiſchen) mon. Romanum (Romansmünſter); allein von da wendet er ſich bald wieder weg zu dem uns bereits bekannten Culdeer Audoin, der mittlerweile Biſchof von Rouen geworden; von ihm wird er landeskirchlich zum Subdiakon und Diakon geweiht (wenn anders dieſe Nachricht der vit. Wandreg. Glauben verdient); zum Presbyter ordinirt ihn der uns bekannte culdeiſche Abtbiſchof Audomar in Boulogne und Tervanne. Und nun gründet Wandregiſil das Kloſter Fontanella (St. Vendrille an der Seine) als Miſſionsſtation; (denn vit. Wandreg. ſtellt ſeine Wirkſamkeit ausdrücklich als die eines Heidenbekehrers dar; mitten unter wilden Menſchen lebend, habe er ſie in Kurzem bekehrt) und wirkte hier in echt culdeiſchem Geiſte. „Nicht uns, Herr, nicht uns, ſondern deinem Namen gib Ehre", war ſein Wahlſpruch. Ein Predigtfragment von ihm haben wir bereits früher mitgetheilt.

Die beiden vitae Praejecti haben, was Einzelheiten betrifft, geringen hiſtoriſchen Werth; nach vit. I und vit. II cp. 12 wäre Geneſius ein Beamter oder Senator in der Auvergne geweſen, und hätte, wie man ihn zum Biſchof wählen wollte, die Wahl auf Präjectus gelenkt. Nach andern Stellen der vit. II ſoll aber Geneſius zuvor ſchon Archidiakon geweſen ſein und als ſolcher den Präjectus erzogen haben. Wie man ſich dieſen Widerſpruch nun zurechtlegen wolle, ſo bleibt die Nachricht unanfechtbar, daß Präjectus mit des Geneſius Hülfe ein

16) Die vita Wandregis. ſagt zuerſt, er ſei im Traum durch einen Engel aufgefordert worden nach Bobio zu gehen. Hernach läſſt ſie ihn beſchlieſſen nach Schottland zu reiſen, und „unterwegs im Jura, in Romanum" verweilen. Offenbar hat der Autor jener vita ſich hier ein Mißverſtändniß zu Schulden kommen laſſen. Nicht der Weg nach Schottland, wohl aber der Weg nach Bobio konnte durch den Jura führen. In der zu Grunde liegenden Quelle hieß es ohne Zweifel, Wandregiſil habe auf jenen Traum hin beſchloſſen „zu den Schotten" (nämlich eben nach Bobio) zu gehen, und hieraus hat der Autor jener vita eine Reiſe nach Schottland gemacht.

Mönchs- und Frauen-Kloſter „ex regula Benedicti et Caesarii et Columbani“ [vit. I cp. 3] in Camelaria (Chameliere) gegründet habe (um 670). Wir wiſſen, was dieſe Formel „ex regula Bened. et Caes. et Col.“ bedeutet.

Ebenſo hat Chlodwig II. um 645 das Kloſter Floriacum bei Orleans, deſſen erſter Abt Leodebod war, nach der „regula Benedicti et Columbani“ gegründet. — Faſt um dieſelbe Zeit (um 650) hat der in Luxeuil unter Walbert Frater geweſene Frodobert auf Chlodwigs II. Wunſch das mon. Cellense (Monſtier la Celle) auf der insula Germanica bei Troyes gegründet, und die vita Frodoberti (Mab. act. s. II p. 598 ff.) macht dabei die — nicht im Geiſte der Zeit ihres Autors erſonnene — Bemerkung: Erat eo tempore praenominatum Luxoviense Coenobium in Gallicis regionibus paene singulare tam in religionis apice quam etiam in perfectione doctrinae.

Der Aquitanier Bercharius, am königlichen Hof erzogen, wendete ſich von da (nach Mab. um 650) nach Luxeuil, quoniam B. Columbani districtis commendatae regulis ad se perlata fuerat fama religionis. Er gründete ſodann die Klöſter Sparnacus (Epernay) und mon. Dervense (Monſtier-en-Der), von welchem letzteren wir wiſſen, daß „monachi“ und Frauen beiſammen darin waren.

Auch daß von Waring (am Hofe Chlotars II.) geſtiftete Kloſter Fiscamnum (Fescan) in der silva Fiscamnensis in der Gegend von Rouen, war ein Culdeerkloſter; denn es war dem Audönus und Wandregiſil untergeben (vit. War. fragm. 1), und es befanden ſich „Mönche und Nonnen“ dort (fragm. 3).

Von Ansbert, einem Abt zu St. Wendrille und Freund Wandregiſils, wiſſen wir nur das Allgemeine, daß er mehrere Klöſter in der Provincia et Armorica (ſoll heiſſen: in der provincia Armorica) d. h. in der Bretagne gegründet habe. (Vita Ansb. Mab. act. s. II, p. 1002 ff.)

Unter Biſchof Clodulf von Metz, dem Sohne Arnulfs, und unter Remaclus, damals Biſchof von Maſtricht, hat Trudo (um 660) das (wahrſcheinlich ebenfalls culdeiſche) Kloſter St. Trudonis (Tron, Truyen) bei Lüttich gegründet.

Nach einem durchaus glaubwürdigen Stiftungsdiplom hat Herzog Amalgarius von Burgund um 629 das mon. Besuense (Beze) zwiſchen Saone und Tille sub regula Scti Columbani gegründet. (Mab. ann. I lib. 12 cp. 14); und nach einer Urkunde (eben-

daſ. lib. 15 cp. 69) Deodat ein Kloſter Vallis-Galilaea (ſpäter St. Deodat) in den Vogeſen sub SS. [Benedicti et] Columbani regula.

Zu dieſer Vermehrung der von Luxeuil abſtammenden Klöſter kamen nun aber mehrere Kloſtergründungen durch neu von Irland oder Schottland her einwandernde Culdeer hinzu. Zwei Iren, Caidoc und Fricor, (Mabillon, ann. I, lib. 9 cp. 60, hält ſie irrig für Begleiter Columba's) kamen nach Ponthieu zur Zeit Dagoberts I., wurden vom Volke ſchlecht aufgenommen, ja mißhandelt, fanden aber bei Richarius Schutz. (Vit. Richarii bei Mab. act. s. II, p. 176 ff.) Dieſer wurde durch ſie bewogen ſich ſelbſt dem Dienſte des Herrn zu widmen, reiſte nach Britannien, dort den Miſſionsdienſt zu lernen; an Dagobert's Hof zurückgerufen, ertheilte er dem Könige freimüthig chriſtliche Ermahnungen, ne in saeculari superbia et potentia, ne in fugitivis speraret divitiis, ne vanis adulantium extolleretur rumoribus, ne caducis gauderet honoribus, sed magis Dei timeret potentiam, illiusque immensam laudaret gloriam etc. und ſtiftete dann bei Centula das Kloſter Crisciacense (ſpäter Forestis-Cella, Foreſt-moutier).

Daß die Klöſter Pentale und Dol in der Bretagne von einem aus Irland eingewanderten Culdeer Samſon gegründet ſind, haben wir oben gelegentlich bereits geſehen.

Unter Dagobert I. (622—633) wurde (vgl. Mab. ann. I, lib. 11 cp. 39) das Kloſter Tholey (Tabuleium, ſpäter Theologium genannt) bei St. Wendel geſtiftet. Ueber den culdeiſchen Urſprung deſſelben kann ſchon ſeiner Bauart wegen (ſiehe Stück 3, Anm. 23) kein Zweifel obwalten; ebenſowenig über ſeine Stiftung unter Dagobert. Denn der Einſiedler Paul, welcher 629 Biſchof von Verdun wurde (Mab. ann. I, lib. 12 cp. 16), war zuvor bereits in Tholey gaſtlich aufgenommen worden. Entweder Stifter des Kloſters oder einer der erſten Aebte war der „Schotte" St. Wendelin, der von der Gegend von Trier aus dorthin gekommen ſein ſoll. (Act. Sanct. Boll. Jul. VI, p. 171 ff.) Ob „Scotus" einen gebornen Schotten oder bloß ein Glied der culdeiſchen Kirchgemeinſchaft bezeichne, laſſen wir dahingeſtellt ſein. Daß es in der Gegend von Trier um 620 bereits Culdeer gab, haben wir Stück 4 § 33 bei der Betrachtung der vita Goaris geſehen. Die Wahl des Paul zum Biſchof von Verdun unterliegt ebenſowenig einem Zweifel; mehr als ein Jahrhundert lang blieb es ſtehende Sitte, daß die Biſchöfe von Verdun aus dem Kloſter Tholey genommen

wurden; denn daß von 651 bis 765 alle Biſchöfe von Verdun tholeyer Mönche waren, iſt nachgewieſen (vgl. Rettb. I, S. 528 f.). So war Tholey, wie Rettberg ſagt, „ein förmliches Seminarium für die Biſchöfe von Verdun.“ Es war alſo ohne Zweifel dort, wie in allen bedeutenderen Culdeerklöſtern, eine Erziehungsanſtalt, eine Schule zur Heranbildung für den geiſtlichen Stand; und ſo hat es wahrlich nichts ſo Unwahrſcheinliches, was die vit. Pauli Verod. ſagt, daß der urſprüngliche Name Tabuleium ſpäter dem Namen Theologium Platz gemacht habe. Daß aber aus letzterem Namen leicht Tholey werden konnte, hätte nie bezweifelt werden ſollen. (Die Schreibart Tholegia iſt ein verſtümmeltes Theologia.)

Furſeus, deſſen vita (bei Mab. act. II, p. 286 ff.) ſchon dem Beda (3, 19) bekannt und wörtlich von ihm citirt iſt, war aus einem edlen ſchottiſchen Geſchlecht. Nachdem er in Schottland, Irland und unter König Sigbert in Angelſachſen gewirkt hatte, kam er unter Chlodwig II. von Neuſtrien nach dem Frankenreiche, und gründete hier das Kloſter Latiniacum (Lagny) in der Nähe von Peronne. Seine Brüder Fullan und Ultan folgten ihm nach Frankreich, und gründeten (648) mon. Fossense (Foſſe) bei Nivelles (Beda 3, 19; Annal. Leodienses bei Pertz VI, p. 11).

Fefrus oder Fiacrius (zuerſt von Hildegar von Meaux in deſſen vita Faronis, zur Zeit Karls des Kahlen, erwähnt) ſoll aus vornehmer iriſcher Familie geweſen, nach Meaux gekommen ſein, und in der dortigen Gegend das Kloſter Broilus geſtiftet haben. Da man zur Zeit Karls des Kahlen keinem Kloſter einen culdeiſchen Urſprung angedichtet haben wird, und da nach Hildegar des Fefrus Gebeine wirklich verehrt wurden, ſo muß die Sache wohl ihre Richtigkeit haben. Daß Fefrus bei Beda und Wandelbert nicht erwähnt wird, ſcheint mir nicht auffallend. Der iriſchen Einwanderer waren damals viele. Wenn es erweislich ſein ſollte, daß aus jener Zeit (nämlich von den Wägen, auf welchen das Volk weither zu des Fiacrius Predigten ſtrömte) die Bezeichnung „fiacre“ ſtamme, ſo läge darin noch ein weiterer Beweis.

Sagenhaft ausgeſchmückt und jung ſind die beiden vitae Grodingi (in Hugo Menard, observ. ad martyr. Bened.), aber der Kern der Geſchichte, daß Groding oder Chrauding oder Roding ein „Scotus“ (ob Schotte der Heimat nach? oder bloß Culdeer?) um 598 geboren, um 625 Mönch in Tholey, dann um 668 das Kloſter Waslogium (Beaulieu) bei Verdun geſtiftet habe, dürfte aus dem hier überall durchſchlagenden kritiſchen Hauptgrunde nicht zu bezweifeln ſein.

Die Zahl der mit Namen nachweislichen Culdeerklöſter iſt uns nun von 20 auf 48 geſtiegen, und lieſſe ſich, wenn wir allen auch den minder ſicheren Spuren nachgehen wollten, leicht noch erhöhen. Wir finden das ganze Frankenreich, von Aquitanien, Languedoc und der Provence und Dauphiné abgeſehen, mit Culdeerklöſtern förmlich beſät; in der Franche Comté: Luxeuil, Anegray, Fontaines, dann zu Beſançon das Kloſter Palatium nebſt einem Mädchen-Kloſter (puellarum monasterium, d. i. wie wir wiſſen, ein Kloſter zur Erziehung von Mädchen), ferner St. Deodat, endlich das Kloſter ad Movisanam; im Elſaß: Grandvillers, Wöhrd und Urſitz; in Lothringen: St. Avold, Bon-moutiers, Remirmont und Beaulieu; in Champagne: Monſtier-en-Der, Monſtier la Celle bei Troyes, Epernay, Orbais bei Epernay, Gaudiacum; in der Picardie: Lagny bei Peronne, Foſſe, Leucanaus am Ausfluß der Somme; in der Normandie: St. Pierre aux bois und Fescan; in der Bretagne: Pentale, Dol, ein Kloſter Germars und mehrere von Ansbert gegründete unbenannte Klöſter; in der Isle de France: das Kloſter des Elegius zu Paris, Jovarre, Rebais, Fara (Eboriacum), Charenton, Flay bei Beauvais, ein Kloſter zu Laon, St. Vendrille; in Orleannois: Floriacum, Bourges, das Inſelkloſter der Marmande; in Poitou: Solignac an der Vienne bei Limoges; in Bourgogne: Nievres und Beze; in Ponthieu: Foreſt-moutier. Dazu kommt im heutigen Luxemburg: Cougnon; in der Schweiz: St. Gallen, Chur (und Glarus), nebſt Aeugſt als dem Sitz des culdeiſchen Abtbiſchofs Ragnachar. Ebenſo ſind in der Picardie noch Noyon mit Tournay, Boulogne mit Tarverne als Sitze culdeiſcher Abtbiſchöfe nachzutragen. — Dieſe gewaltige und großartige Ausbreitung der culdeiſchen Kirchgemeinſchaft fällt aber noch mehr ins Gewicht, wenn man nun dagegen fragt, wie viel nicht-culdeiſche Klöſter es denn unter den Merovingern im Frankenreiche gegeben habe. Jedenfalls gab es deren (und zwar wol meiſtens Cäſarianerklöſter) im ſüdlichen Burgund, überhaupt in Südfrankreich, wo wir ſo gut wie keine culdeiſchen Klöſter finden; in der Schweiz ſind Angaunum (St. Moriz) in Wallis und Romanum (Romansmünſter) im Münſterthal des Jura nachgewieſen; dagegen gerade da, wo die culdeiſche Kirch- und Kloſtergemeinſchaft ſich ausgebreitet hat — nördlich von einer Linie, welche vom Gotthard nach Bern, von da nach Laufen oder Aeugſt, von da wieder ſüdwärts bis Genf und Lyon, und von hier weſtwärts und nordweſtwärts nach Limoges, Poitiers und Nantes zu ziehen wäre — finden wir das culdeiſche Kloſterweſen, die „regula Columbani“

bis um 700 ſo zu ſagen *allein* vorhanden. So ſind im ganzen trier'ſchen Sprengel von nicht-culdeiſchen Klöſtern allein St. Maximin und Eucharius ſchon um 550 vorhanden; 625 kommt dazu das Nonnenkloſter Horreum (Oeren), (das aber ſelbſt ein culdeiſches geweſen zu ſein ſcheint, da die Culdeerfreundin Irmina demſelben als Aebtiſſin vorſteht), erſt im 8. Jahrhundert Pfalzel. So im Sprengel von Metz nur das Apoſtelkloſter zu Metz (ſpäter St. Arnulf genannt); ein Kloſter Senones in den Vogeſen iſt 720 nachweislich vorhanden, vielleicht aber ſchon unter Childerich III. (691—695) geſtiftet, erſcheint jedoch mit den Culdeerklöſtern Moyen-Moutier und St. Diez in ſolchem Zuſammenhang, daß es fraglich iſt, ob es nicht ſelbſt ein culdeiſches Kloſter war. In Poitiers finden wir ein von Radegundis geſtiftetes nicht-culdeiſches Frauenkloſter (Greg. Turon. 9, 40); im Sprengel von *Verdun* iſt nicht ein einziges vor-culdeiſches Kloſter nachweisbar; denn St. Michael zu Verdun iſt erſt 709 geſtiftet; die Klöſter Elnon bei Tournay aber (um 630) und Blandinium bei Gent ſind, ebenſo wie das Kloſter Nivelles im lütticher Sprengel, erſt durch die Culdeer*feinde* Amandus und St. Bavo, alſo erſt im Gegenſatz zu der beſtehenden culdeiſchen Kirchgemeinſchaft geſtiftet.

Jetzt vermögen wir die Größe des culdeiſchen Einfluſſes erſt recht einzuſehen. In dem ganzen ungeheuren, obenbezeichneten Länderſtrich fanden die Culdeer keinen andern Orden, kein andres Kloſterweſen, als Rivalen vor. Sie fanden nichts als einen verweltlichten und verderbten landeskirchlichen Clerus, und — Brunhildis ausgenommen — finden wir, daß in *allen* Fällen die Merovinger — namentlich ein Chlodwig I., ein Childebert II., ein Chlotar II., ein Dagobert I. und Sigbert III. ſowie Childerich II. — mit Freuden dem wohlthätigen Einfluß, den die Culdeer auf die Landeskirche äuſſerten, Vorſchub leiſteten; ja von den meiſten der genannten Könige haben wir bereits gelegentlich erfahren, daß ſie unter dem *perſönlichen* Einfluſſe von Culdeern oder eifrigen Culdeergönnern ſtanden. Mit der Nachricht der vita Frodoberti über das Anſehen, deſſen die Culdeer am Hofe und beim Volke ſich erfreuten, hat es alſo — abgeſehen von dem kritiſchen Grunde, daß der Autor jener vita dieſe Nachricht nicht erdichtet haben kann — ſeine volle Richtigkeit. Wir begreifen nun, daß man nicht allein Abtbiſchöfen im culdeiſchen Sinn, wie Remaclus (anfangs), Ragnachar, Audomar, Acharius, Gregor von Epternach, welche in noch heidniſchen Gegenden als Miſſionare wirkten und Gemeinden durch Bekehrung ſammelten, kein Hinderniß in den Weg legte, ſondern auch auf landeskirchliche Biſchofs-

ſitze, wie Toul, Autun, Rouen und volle anderthalb Jahrhunderte lang Verdun, culdeiſche Aebte wählte.

Und ſo wird ſich denn ſchließlich auch die Frage unſchwer beantworten laſſen, ob und wieweit denn das Culdeerthum im Frankenreiche ſeine Eigenthümlichkeit habe bewahren können? Daß ſie ihre religiöſe Eigenthümlichkeit, ihren evangeliſchen Sinn und Geiſt, bewahrt haben, zeigt uns ſchon allein die vita Geremari, zeigt uns die Predigt Wandregiſils, zeigen uns die Mahnungen des Richarius an Dagobert, zeigt uns Leodegar's treue heldenmüthige Standhaftigkeit unter den Martern. Daß ihre innern Kloſtereinrichtungen die gleichen geblieben, z. B. die Bauart der Klöſter, die Pflege der Erziehungsinſtitute u. ſ. w., wiſſen wir aus vielen Beiſpielen; denn eben durch dieſe Eigenthümlichkeiten haben ſich uns ja viele jener Klöſter als culdeiſch bewährt. Daß die Prieſter-Ehe (ſomit aber auch die Ehe der fratres) bei ihnen vielfach fortbeſtand und keinen Anſtoß erregte, iſt früher an Beiſpielen (z. B. Arnulf, Bercharius) nachgewieſen. Nur darin werden ſich, wie ebenfalls dort ſchon bemerkt worden, die Culdeer den fränkiſchen Kirchengeſetzen haben fügen müſſen und gewiß auch gerne gefügt haben, daß, wenn ein Abt (wie Arnulf) auf ein Landesbisthum erhoben wurde, er alsdann ſeine Ehe nicht fortſetzte.

Aber ſollte denn die fränkiſche Landeskirche von der Inſel Hij aus regiert worden ſein? Gewiß nicht. Sie ſtand unter ihren Biſchöfen und Synoden, und wenn ein Culdeer, wie Arnulf, Leuduin-Bodo, Elegius, Leodegar, Audönus, Remaclus, auf ein Landesbisthum gewählt wurde, ſo verſtand es ſich von ſelbſt, daß er hiemit in den Verband der Landeskirche und in den Nexus ihrer kirchenrechtlichen Ordnungen eintrat. Daß er gleichwohl und unbeſchadet dieſer ſeiner juridiſchen Stellung einen beſtimmenden geiſtigen und religiöſen Einfluß auf dieſe Landeskirche auszuüben vermochte, wird darum kein Vernünftiger leugnen wollen. So bleibt es alſo ſtehen, daß die fränkiſche Landeskirche unter den Merovingern allerdings cum grano salis „von Hij aus regiert worden iſt", nur eben nicht kirchenrechtlich, ſondern durch den von Hij ausgegangenen Geiſt. — Was nun aber die culdeiſchen Klöſter ſelbſt betrifft, ſo iſt nicht zu zweifeln, daß dieſe fort und fort unter der brüderlichen Oberaufſicht von Hij ſtehen blieben. Daß ſie andrerſeits gewiß auch in einer gewiſſen Unterordnung unter die landeskirchlichen Biſchöfe ſich befanden, iſt damit nicht ausgeſchloſſen. In Hij hatten ſie ihren Ordens-Obern (wie nacher die Benedictiner den ihren in Monte Caſſino), in den fränkiſchen Biſchöfen ihre landes-

kirchlichen Obern. Es iſt ebenſo klar, daß der Abt von Hij ſammt ſeiner dortigen Congregation ſchon vermöge der Entfernung und der ſchlechten damaligen Communicationsmittel ſeine Oberleitung auf ein Minimum wird haben reduciren müſſen, als es einleuchtend iſt, daß die Landesbiſchöfe bei dem Anſehn, deſſen die Culdeer genoſſen, dieſelben in keiner aufdringlichen Weiſe mit Vielregieren werden beläſtigt haben. Man ließ ſie ihren ſtillen ruhigen Gang gehen. Daß ſie aber in ihrer eignen Weiſe, d. h. nach ihrer iroſchottiſchen, genuin-culdeiſchen Verfaſſung, einander ſelber beaufſichtigen und regieren durften, zeigen uns Beiſpiele wie das des Germanus, der mit ſeinem Kloſter Grandvillers die Oberaufſicht über die Klöſter Wöhrd und St. Urſitz führt, oder das des Audönus, der (wol nicht in ſeiner Eigenſchaft als Biſchof von Autun — denn St. Vendrille lag auſſer ſeinem Sprengel — ſondern als geweſener Culdeer-Abt) die Oberaufſicht über St. Vendrille führt. — Das Wichtigſte war, daß die culdeiſchen Klöſter in ihrer romfreien, ſelbſtändigen Weiſe und Bewegung durch die Merovinger kräftig geſchützt wurden, wie ſchon die Geſchichte mit Agreſtius beweiſt.

§ 40. Wir wenden uns nun einem ſchwierigeren Puncte zu: der Ausbreitung der culdeiſchen Kirchgemeinſchaft auf deutſchem Grund und Boden, d. h. nachdem wir die Schweiz ſchon berückſichtigt haben, am Ober-, Mittel- und Niederrhein, ferner in Alemannien, Mainfranken und Baiern. Hier flieſſen die Nachrichten weit ſpärlicher; wir ſind oft nur auf ſagenhafte ſpäte Legenden angewieſen; die Chronologie iſt äuſſerſt unſicher, in manchen Fällen (wie in Betreff Ruperts) ſogar ein Gegenſtand mehr als hundertjährigen Streites. Und dennoch läſſt ſich bei beſonnenem Fortgehen vom Geſicherten zum Fraglichen hinreichendes Licht in dieſes Dunkel bringen.

Einem kriegführenden Feldherrn gleich müſſen wir von einer Operationsbaſis aus dieſe Unterſuchung beginnen. Es bieten ſich uns aber, indem wir vom Frankenreiche, genauer von Luxeuil und Remirmont aus, unſern Blick oſtwärts wenden, um zu forſchen, ob, wann, wie und wieweit die culdeiſche Miſſion und Miſſionskirche wol nach Deutſchland vorgedrungen ſei, zwei geographiſche Flankenpuncte dar, welche als geſichert erſcheinen: der eine iſt St. Gallen, hoch im Süden, der andre Trier, tief im Norden.

Daß in der Gegend von Trier bereits im Anfange des 7. Jahrhunderts culdeiſche Kloſterniederlaſſungen ſich befunden haben müſſen, darauf hat uns die kritiſche Betrachtung der vita Goaris (oben § 33) geführt. Wir ſind aber glücklicherweiſe nicht bloß auf Vermuthungen

und Schlüſſe angewieſen, ſondern haben ſichere Thatſachen. Erwähnt iſt bereits das vom culdeiſchen „Abtbiſchof" Remaclus im Jahre 642 weſtlich von Trier gegründete Culdeerkloſter Cougnon. Derſelbe Remaclus hat dann unter den Auſpicien Sigberts II. in den Ardennen, nördlich und nordöſtlich von Trier die beiden Culdeerklöſter Stablo und Malmedy gegründet (Martene und Durand coll. ampliss. II, pag. 1 ff.). So ſehen wir das culdeiſche Kirchenthum von Trier aus, wie gegen Lüttich, ſo gegen Cöln vordringen. Und in der That, ſchon von 623 an finden wir einen „episcopus" Kunibert in Cöln, welcher (laut einer Urkunde bei Hontheim prodrom. I, pag. 82) in Trier erzogen und gebildet worden war, einem Concil zu Rheims 625 beigewohnt und deſſen Protocoll unterſchrieben hat (Mansi X, pag. 593), in ſeiner Stellung als Rathgeber des Königs Dagobert I., der Nachfolger des Culdeers Arnulf war, ſeinen Zuſammenhang mit dem culdeiſchen Kirchenthum aber auch darin erweiſt, daß er es iſt, der die Stiftung der Culdeerklöſter Cougnon, Stablo und Malmedy betreibt (Martene p. 6, Hontheim p. 80.), wie er denn auch die Miſſion in Holland unterſtützt, indem er der kölniſchen Kirche das Caſtell Utrecht ſchenkt (Rettb. I, S. 537. Epist. Bonif. ed. Giles Nro. 94, ſiehe unten St. 6 Anm. 10). Daß aber jene vor-willebrordiſche Miſſion in Brabant eine culdeiſche geweſen, wiſſen wir aus der vita Amandi (bei Mab. act. s. II, p. 679 ff.): Amandus, ein in Rom gebildeter Prieſter, ſei unter Dagobert I. (622 — 633) nach Flandern und unter Childerich II. (655 — 670) nach Belgien (Brabant) gekommen. Im Sprengel von Trajectum (Maſtricht) nun waren multi, quod dictu quoque nefas est, sacerdotes et levitae (man hat alſo nicht an heidniſche, ſondern an chriſtliche Prieſter zu denken) welche des Amandus Wort und Predigt „verachteten", ſodaß er von dort fortging, um den Basken an den Pyrenäen ſeine Gaben leuchten zu laſſen. Welcher Art nun dieſe gottloſen Prieſter geweſen, das geht aus dem Briefe des Papſtes Martin[17]) an Amandus hervor. Pro duritia sacerdotum gentis illius

[17]) Martin ſaß 649 — 655. Dagobert I. war ſchon 633 geſtorben; Childerich II. kam erſt 656 zur Regierung. Entweder iſt alſo die Angabe, daß Amandus erſt unter Childerich nach Holland gekommen ſei, unrichtig, oder der Brief Martins müſſte eine Inſtruction geweſen ſein, die ihm mitgegeben wurde, ehe er ſich auf die Reiſe dorthin machte. — Letzteres iſt aber nicht möglich; denn der Papſt ſchreibt ja, er habe vernommen, daß Amandus über den Ungehorſam jener sacerdotes allzu betrübt und zur Niederlegung ſeines Episcopats entſchloſſen ſei. Er muß alſo von Amandus oder über Amandus Berichte erhalten haben. — Die Schwierigkeit

conterimur, quod, postpositis salutis suae suffragiis atque redemtoris nostri contemnentes servitia vitiorum foederibus (laſterhafte Ehebündniſſe) ingravantur. Suggestum est namque nobis, eo quod presbyteri seu diaconi aliique sacerdotalis officii post suas ordinationes in lapsum inquinantur, et propterea nimio moerore fraternitatem tuam adstringi velleque pastorale obsequium pro eorum inobedientia deponere et vocationem ab episcopatus laboribus eligere, et silentio atque otio vitam degere, quam in his, quae tibi commissa sunt, permanere. Martin mahnt ihn auszuharren, und jeden sacerdos, qui lapsu ceciderit, abzuſetzen. Daß Dies aber nicht ſo leicht ging, wie der römiſche Pontifex ſich's dachte, daß die culdeiſche Miſſion vielmehr in Holland unter dem Volk ſchon feſte Wurzeln geſchlagen hatte, lehrte der Erfolg [18]).

löſt ſich, wenn man beachtet, daß Martin am Schluſſe des Briefes den König Sigbert (den Dritten, 633—656) als zur Zeit regierend erwähnt. Es ergibt ſich alſo, daß Amandus nicht erſt unter Childerich II., ſondern ſchon unter Sigbert III. als römiſcher Biſchof nach Holland gegangen iſt. — (Wenn der Mönch Milo, der die vita Amandi fortgeſetzt hat, ihn unter Martin erſt nach Rom kommen läſſt, ſo beruht dies auf ſichtlicher Confuſion).

[18]) Rettberg (I, S. 555) ſagt gläubig: „Amandus fand aber bei ſeinem Dringen auf Sittlichkeit ſoviel Widerſtand, ſelbſt unter ſeinem Clerus, daß er ſich zur Niederlegung ſeines Amtes entſchloß." Dann waren freilich auch die Eructationen Winfrids gegen die „fornicatores" ein „Dringen auf Sittlichkeit", und „der Charakter des Apoſtels der Deutſchen ſtellt ſich ehrenhafter heraus", ebenſo wie der des Amandus, der denn doch nicht ganz ſo liebenswürdig war, wie ſein Name klingt. Denn daß dieſer Amandus nicht bei „ſeinem", ſondern bei einem fremden Clerus Widerſtand gefunden, deutet ſelbſt die vita Amandi klar genug an, wenn ſie ihn z. B. in Nantes ein Kloſter gründen läſſt, dann aber doch nicht unterlaſſen kann beizufügen, daß ein antistes (Abt) Mummolus, dem dieſer locus zuvor vom König geſchenkt geweſen ſei, Dies ſehr übel genommen habe. Dieſer Mummolus war offenbar nicht (wie Mab. annal. 1, lib. 15, cp. 18 wähnt) mit dem „princeps Mummolus Vicetiae" identiſch, ſondern kein andrer als der bekannte Culdeerabt Mummolus von Floriacum, indem das fragliche Kloſter in oder bei Nantes oder Aucenis ein Tochterkloſter von Floriacum ſein mochte. — Die vita Amandi weiß nun zu berichten, Mummolus habe den Amandus mit der Abſicht, ihn zu ermorden, in einen Wald geführt, unter dem Vorwand, ihm einen Platz für ein Kloſter zu zeigen; ein plötzliches Gewitter habe ihn aber an der Ausführung verhindert. Nun, woher weiß man denn dann, daß er die Abſicht gehabt?!

Daß das von Trier nach Brabant (Lüttich, Maſtricht, Utrecht) und nach Cöln hin ſich ausbreitende Kirchenthum das culdeiſche geweſen, geht aber noch aus andern Documenten hervor. Irmina, eine Tochter Dagoberts II., hat durch eine Urkunde vom Jahre 698 in *Epternach*, zwei Meilen weſtlich von Trier, (jetzt Echternach), auf den Rath zweier episcopi, Baſin und Leotwin, eine Kirche und ein Gebäude zur Aufnahme *fremder Mönche* gegründet, und die Aufſicht darüber dem *Culdeer* Willebrord übergeben (Hontheim p. 90.). Baſin war (vita Basini, act. Sanct. Boll. Mart. I) Biſchof von Trier *und heiſſt doch zugleich* **abbas**, was Mabillon (annal. I, lib. 18 cp. 38) ſich nicht anders zu erklären weiß, als daß er vor oder nach ſeinem Epiſcopat Abt geweſen ſein müſſe. *Wir* finden in ihm nur wieder einen jener vielen culdeiſchen Abtbiſchöfe. *Dann muß aber der trier'ſche Biſchofſitz* (analog wie der von Verdun) *damals ganz in die Hände der Culdeer übergegangen geweſen ſein*, (ſeit Ruſticus), was wiederum für die Geſchichtlichkeit des *Kerns* der vita Goaris einen neuen Beweis liefert. Wenn eine Urkunde Pipins II. vom 13. Mai 706 Willebrord als den Stifter von Epternach nennt, ſo geſchieht Dies, wie Rettberg vermuthet, um den Namen der merovingiſchen Königstochter nicht erwähnen zu müſſen. Der culdeiſche Charakter von Epternach wird dadurch nicht alterirt, nur beſtätigt. Epternach ward der Hauptſitz Willebrords, und an Epternach hat 726 er alle ſeine Güter vermacht, als er dem Eindringling, den man „den Apoſtel der Deutſchen" zu nennen pflegt, nicht mehr widerſtehen konnte, und die durch ihn ſelber bekehrten Länder dem Sendling Roms überlaſſen muſſte. (Siehe darüber St. 6.)

Die Stiftungsurkunde des Kloſters *Prüm* bei Trier geht bekanntlich von Pipin III. aus (762). Es iſt aber die Frage, ob dieſer der *erſte Gründer* geweſen. Wir werden der Fälle mehrere bekommen, wo die Carolinger an der Stelle einer älteren culdeiſchen Miſſionsniederlaſſung ein benedictiniſches Kloſter erbauten (um eben jene zu benedictiſiren). Da nun die culdeiſche Niederlaſſung nur aus einzelnen Hütten oder Häuschen und einem „oratorium" beſtanden hatte, und nun an deren Stelle ein einheitliches ſteinernes Kloſtergebäude errichtet wurde, ſo war es begreiflich und ſogar verzeihlich, daß man ein ſolches Kloſter als ein nun eben erſt erbautes und geſtiftetes bezeichnete. Daß aber auch in Prüm vor Pipins Benedictinerſtiftung ſchon eine ſchlichte Culdeerniederlaſſung beſtanden habe, wird mir wahrſcheinlich, weil ſich nur ſo erklären läſſt, wie das Kloſter Prüm nachher ein Beſitzrecht auf die „Goarszelle" (d. h. das Goarskloſter) beanſpruchen konnte.

Nun wird ſich auch die angeblich ſo verwickelte Frage wegen des „episcopus“ Hildulf in Trier unſchwer löſen laſſen. Nach der (um 960 in Trier geſchriebenen) vita war Hildulf nebſt ſeinem Bruder Erhard ein „Nervier“, d. h. aus dem Hennegau, war mit ſeinem Bruder von dort nach Baiern gegangen, wo ſein Bruder Biſchof in Regensburg geweſen, und ſei von dort (und zwar nach des Biſchofs Milo Tod, um 750, durch den König Pipin berufen) als Biſchof nach Trier gekommen. Er habe ſich ſpäter in die Vogeſen zurückgezogen, daſelbſt ein Kloſter Medianum (Moyen-moutier) in der Nähe ſeines Freundes Deodat, des Stifters von Vallis Galilaea, gegründet, und ſei da geſtorben. — Wenn der uns bereits bekannte Culdeerabt Deodat ſein Freund war, und er in deſſen Nähe und in der Nähe von Luxeuil, in jener Gegend, von wo das Culdeerthum im Frankenreiche ausgegangen war, und wo ſich ſo zu ſagen ein culdeiſches Kloſter an das andre drängte, ſich am Abend ſeines Lebens niederließ, ſo muß er wol ſelbſt Culdeer geweſen ſein, aber nicht im 8. ſondern im 7. Jahrhundert gelebt haben. Dafür ſpricht ſeine Heimat im Volk der „Nervier“, dort wo die Abtbiſchöfe Acharius und Audomar als erſte Boten des Evangeliums gewirkt hatten, und der Römer Amandus unter Dagobert keine Aufnahme gefunden hatte. Dafür ſpricht aber ferner, daß alte bairiſche Quellen (Aventin. annal. Boic. p. 245, Hund metrop. Salisb. I, p. 125) den Erhard als „natione Scotus“ bezeichnen. Es iſt dies nicht, wie Rettberg meint, ein Widerſpruch gegen die flandriſche Heimat und Abkunft, ſondern die uns längſt bekannte Bezeichnung Erhard's als eines Gliedes der „ſchottiſchen“ d. i. culdeiſchen Kirchgemeinſchaft. Wenn nun der trier'ſche Biſchofskatalog keinen Hildulf kennt, ſo braucht uns Dies wiederum nicht zu verwundern; bei Hund wird Hildulf als „episcopus Ardahadensis“ bezeichnet; wo in Flandern dies Culdeerkloſter gelegen habe, wird ſchwer zu ermitteln ſein [19]); nur ſoviel iſt klar, daß Hildulf ſchon ehe er nach Baiern ging, culdeiſcher Abtbiſchof war. Dann verſteht ſich von ſelbſt, daß er nicht durch Pipin's Berufung nach Trier Biſchof geworden, mithin überhaupt nicht auf den Biſchofſitz von Trier berufen worden iſt, und am wenigſten nach Milo's Tode (um 750), da ja ſein Freund Deodat ein Jahrhundert früher, um 669, das Kloſter Vallis-Galilaea in den Vogeſen gegründet hat! Es fällt alſo dieſe Berufung durch Pipin III. als mythiſcher Zug oder als Confuſion des Biographen hinweg, ebenſo der von dem Biographen ihm angedichtete Zug,

19) Nur an Ardèche in Languedoc darf man nicht denken; eher an Ath bei Tournay.

daß er die Reliquien der trier'ſchen Biſchöfe Eucharius, Valerius, Maternus und Maximinus dem Deodat als Geſchenk mitgebracht habe. Alles übrige — ſeine flandriſche Abkunft, ſein Wirken in Baiern, ſein Wirken unter den Culdeern in Trier, endlich ſein Rückzug nach den Vogeſen — bleibt als hiſtoriſcher Kern ſtehen.

Ohne die uns nach Baiern weiſende Spur für jetzt weiter zu verfolgen, wenden wir uns vom Niederrhein hinauf an den Bodenſee, als den andern Flankenpunct. Hier iſt uns, da wir den geſchichtlichen Kern der Gründung St. Gallens durch Gallun bereits genugſam kennen, zunächſt nur Ein Punct von Wichtigkeit. Wie Gallun ſeinen Schüler Johannes zum culdeiſchen episcopus von Conſtanz macht, nachdem er ihn hiezu herangezogen, ſo erzählt uns die vita Galli p. 13: (Dux Cunzo) vocavit Augustodunensem praesulem cum clero et populo, nec non et Spirensem electionis gratia accersivit, pleniterque ex tota Alta Germania (falſche Etymologie für Alamannien) presbiteros et diaconos, clericos et laicos ad eandem urbem convocavit, quatenus dignus pontifex eligeretur. Die Abſicht des Scribenten, die Wahl recht pomphaft darzuſtellen, iſt unverkennbar; die beiden Namen Augustodunum und Spira wird er aber ſchwerlich aus der Luft gegriffen haben. Soviel giebt nun auch Rettberg (II, 44) zu, daß an kein ſüddeutſches Concil (nach-bonifaciſchen Stiles) zu denken ſei, und daß es auch keine Schwierigkeit mache, wenn „Biſchöfe aus verſchiedenen Metropolitanſprengeln" anweſend ſeien. Denn daß es damals „keine geordnete Metropolitanverbindung gab", iſt nur allzuwahr; doch kann man ſich dafür mit der ſehr wohlgeordneten culdeiſchen Kloſterverbindung einigermaßen tröſten!! Aus der letzteren werden wir uns die Anweſenheit eines ſpeierer Biſchofs und eines Biſchofs von Augustodunum zu erklären haben. Heber iſt waghalſig genug, bei Augustodunum an Augsburg zu denken (S. 168); Rettberg (a. a. O.) will vielmehr an Aeugſt gedacht wiſſen; wol mit Recht; denn die Entfernung zwiſchen Autun und St. Gallen iſt allzugroß, und wenn Gallun culdeiſche Brüder aus dem Frankenreiche hätte rufen wollen, ſo hätten ihm die in den Vogeſen, in Luxeuil zurückgebliebenen wahrlich näher gelegen. Die Einſetzung des Johannes fällt jedenfalls geraume Zeit nach der Gründung St. Gallens, möglicherweiſe um 626 (bald nachher wird der Tod des Euſtaſius, um 630, erzählt). Zwei Jahrzehnte ſpäter finden wir den Ragnachar (vit. Eust. § 5) als culdeiſchen Abtbiſchof von Aeugſt; er ſcheint ſonach nicht der erſte dortſelbſt geweſen zu ſein. — Daß eine Ausbreitung der Culdeerkirche von der Franche

Comté nach dem Oberrhein (Elſaß und Baſel) hin ſtattfand, hat uns ſchon die Stiftung der Klöſter Remiremont, Grandvillers, Wöhrd und Urſitz gezeigt.

Die bei der Ordination des Johannes ſonſt ex tota Alta Germania anweſenden Kleriker und Laien werden ſich ohne Zweifel auf die von Säckingen und von Arbon gekommenen Beſucher und Abgeordneten beſchränkt haben. Wie kommt aber ein ſpeierer Biſchof dorthin?

Dieſe Frage führt uns von den Flankenpuncten der Rheinlinie in das Centrum derſelben. Ziehen wir von Chur bis Nantes, von Nantes der See entlang bis an's Rheindelta, dann von dort nach Cöln eine Grenzlinie, die wir nach Oſten zwiſchen Cöln und St. Gallen einſtweilen offen laſſen, ſo finden wir innerhalb dieſes ungeheuern Dreiecks die culdeiſche Kirchgemeinſchaft überall als die dominirende; auch wo ſie der fränkiſchen Landeskirche äuſſerlich eingefügt iſt, beherrſcht ſie dieſelbe innerlich. Von Trier bis Cöln dringt ſie im Norden, von Luxeuil nach Aeugſt, Säckingen und St. Gallen im Süden vor; der landesbiſchöfliche Sitz von Trier iſt, ebenſo wie der im Centrum gelegene von Verdun, im 7. Jahrhundert ganz in ihren Händen; in Aeugſt oder Baſel dagegen und in Conſtanz iſt von einem landeskirchlichen Biſthum noch gar keine Rede; hier herrſcht noch das Culdeerthum in ſeiner primitiven Form, wie überall, wo es *in die Heidenwelt* ſich erſt Bahn zu brechen hat; d. h. hier gibt es nur *Aebte* und „*episcopi*" *im culdeiſchen Sinn*, welche entweder einem Abte untergeordnet (wie Johannes von Conſtanz) oder ſelbſt Aebte (wie Ragnachar) ſind.

Sollte nun in dem einſpringenden Winkel, der von St. Gallen an den Oberrhein geht, Baden, die Pfalz, den Mittelrhein in ſich ſchlieſſt, und von Trier bis Cöln wieder nordwärts durch culdeiſches Gebiet begrenzt iſt, — ſollte in ihm eine nicht-culdeiſche Kirche mit Landesbiſchöfen im römiſchen Sinn exiſtirt haben? Oder war auch in Mainz, in Worms, in Straßburg die culdeiſche Kirchgemeinſchaft damals die herrſchende, und iſt *von ihr* die urſprüngliche Chriſtianiſirung des innern Deutſchlands — Alamanniens, Baierns, Thüringens, Heſſens — ausgegangen?

Daß ein Vordringen der culdeiſchen Kirchgemeinſchaft nach dem Oberrhein ſehr früh ſtattgefunden hat, liegt auſſer aller Frage. Am ſüdlichen Oberrhein haben wir den Iren *Fridolt* als erſten Bahnbrecher gegen das alamanniſche Heidenthum bald nach 500 in Straßburg und in Säckingen gefunden. In dem jetzt bairiſch-pfälziſchen Porphyrgebirge an der Nahe und am Glan finden wir nicht lange nach ihm, und

jedenfalls noch vor Columba d. J. den Diſibod thätig. Die von der begeiſterten Benedictinerin Hildegard geſchriebene vita Dissibodi verdient in dem Einen Puncte ſicherlich Glauben, daß ſie den Diſibod einen Iren nennt; auch der Mönch des Diſſibodenberges Dodechin (bei Marian. Scot. in Piſtorius I, p. 625) und ebenſo Rhabanus Maurus (martyrol. ad VI id. Sept.) erklären ihn für einen Iren; nach langer Wanderung habe er mit drei Gefährten Giswald, Clemens und Salluſt auf dem Felsplateau des Diſſibodenberges (und zwar, wie wir bereits früher ſahen, in culdeiſcher Weiſe) ſich angeſidelt, nach Hildegard bald nach 543; in der That kennt die trier'ſche Chronik (Gesta Trevir. I, p. 63) in der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts einen Diſibod. Willkürlich ſetzt ihn Trithemius unter Chlodwig (den erſten); die Nachricht des ſpäten Dodechin, daß er 674 ſich auf dem Diſibodenberge angeſidelt habe, ſcheint auf bloſen Vermuthungen und Combinationen mit dem damaligen Blüthezuſtand der „iriſchen“ oder „ſchottiſchen“ Miſſionskirche zu beruhen. Wir werden die zweite Hälfte des 6. Jahrhunderts als Zeit ſeiner Thätigkeit feſtzuhalten haben.

Aber muſſte nun nicht dort am Mittelrhein die culdeiſche Miſſion, ſei es in einen Conflict, ſei es zu einer friedlichen Auseinanderſetzung mit der kirchlichen Gewalt der Landesbiſchöfe von Mainz und Worms und Speier kommen? — Wenn es ſolche Landesbiſchöfe gab, dann vielleicht. Allein, was zuvörderſt das Biſthum Worms betrifft, ſo ſagt uns Rettberg (I, S. 634), gerade hierin gewiß ein unverdächtiger Zeuge, daß „zuverläſſige Beweiſe eines wormſer Biſthums ſich kaum vor Karls d. Gr. Zeit vorfinden.“ Nachgewieſenermaßen unecht ſind die Urkunden, die für einen Biſchof Victor und einen Biſchof Amandus im 7. Jahrhundert ſprechen; kritiſch bezweifelt ſind die legendariſchen Quellen [20]), welche von einem Biſchof Crotold von Worms erzählen, der mit zwölf Begleitern als Miſſionar nach Wimpfen gezogen ſei; wenn die Legende, wie wir nicht zweifeln dürfen, einen geſchichtlichen Kern hat, ſo zeigt ſie uns deutlich genug einen culdeiſchen Abtbiſchof, und gerade, weil ſie einen ſolchen uns vorführt, wird ſie einen geſchichtlichen Kern haben. Denn ſolche Züge von einem „Biſchof“, der von ſeinem Biſthum weg als Miſſionar, und vollends mit 12 Gefährten in ein heidniſches Land zieht — wurden in ſpäteren Jahrhunderten nicht erdichtet [21]); und ganz ungeſchickt iſt es, wenn Burk-

[20]) Bei Cruſius ſchwäb. Chronik 1733, Theil I, S. 165 und 188.

[21]) Als Stadt kommt Wimpfen urkundlich erſt 856 vor. Die Entſtehung einer Stadt ſetzt aber eben ein Kloſter voraus. Als Crotold dorthin

hard von Hall (Chronik der Collegiatkirche St. Peter in Wimpfen 1289) den Crotold in's 10. Jahrhundert hinabrücken will. — Der nächſte wormſer „Biſchof" iſt jener Rupert, welcher, wiederum als Miſſionar, und wiederum mit 12 Begleitern, worunter verheirathete Preſbyter waren, nach Baiern zog, und welcher nun überdies ſammt ſeinem leiblichen Bruder Trudpert (ſiehe darüber unten) als „Schotte" d. h. Culdeer in den Quellen bezeichnet wird. Der erſte nachweisliche Biſchof im römiſchen Sinn iſt Erembert um 771.

Sind nun alle wormſer „Biſchöfe", von denen man bis über die Mitte des achten Jahrhunderts Spuren findet, culdeiſche Abtbiſchöfe, ſo iſt wol klar, daß von einem Landesbisthum im römiſchen oder fränkiſchen Sinne dort damals noch keine Rede war.

Nicht anders ſtand es in Speier. Jener ſpeierer „praesul", welcher zur Ordination des Johannes von Cunzo nach St. Gallen geladen wurde, war ganz offenbar ein culdeiſcher Abtbiſchof, ebenſogut wie der von Augſt. Er iſt der erſte ſpeierer Biſchof, deſſen überhaupt Erwähnung geſchieht. Der nächſte, welcher erwähnt wird, nämlich in einem Schenkungsdiplom Sigberts III. (633—656), iſt dort nicht einmal als „episcopus" ſondern nur als „vir apostolicus" bezeichnet, und hieß Principius. Die Nachricht (bei Eyſengrein, ſpeir. Chron. fol. 137 b., aus einem Katalog der weiſſenburger Aebte aus dem 10. Jahrhundert), daß er Abt von Weiſſenburg geweſen, ſoll nach Rettberg (I, 641) unrichtig ſein, weil Weiſſenburg erſt am Ende des 7. Jahrhunderts geſtiftet worden ſei. Allein das iſt ſehr fraglich. Daß ein Diplom, das von König Dagobert aus deſſen 23. Regierungsjahr datirt iſt (Dagobert der Erſte hat nur 11, der Zweite nur 6, der Dritte nur 4 Jahre regiert) und dem Kloſter Weiſſenburg Münzrecht und Exemtion von dem Landesepiſcopat (!) zuſagt, ein unechtes Machwerk ſpäterer Zeit iſt, das iſt richtig. Es iſt auch richtig, daß ein Biſchof Dragobad von Speier (der auch in einem Diplom Childerichs II, 665, und in einer trier'ſchen Urkunde 664, bei Hontheim I, pag. 83, vorkommt) eine Schenkung an Weiſſenburg gemacht hat, die ſich wie eine Stiftung ausnimmt, und die vom Jahre 700 (?) datirt iſt (Zeuss tradit. Wirzeb. p. XIV, und nro. 203 pag. 194). Aber mit ſolchen ſcheinbaren Stiftungen bei culdeiſchen Klöſtern muß man ſich in

kam, ſoll er die Trümmer einer von den Hunnen im 5. Jahrhundert zerſtörten römiſchen (d. h. burgundiſchen) Stadt Cornelia vorgefunden und auf ihnen ſein Kloſter gegründet haben. (Ebenſo hat Columba die ſeinigen auf den Trümmern von Anagrates, Luxovium und Pregentia gegründet).

Acht nehmen; das Kloſter Diſſibodenberg iſt 1108 geſtiftet, und beſtand doch ſchon Jahrhunderte zuvor als culdeiſche Niederlaſſung; das Kloſter Lorſch iſt 777 mit großem Pomp geſtiftet, und doch hat ſchon 763 ein Graf Cancor dort eine baufällige Kirche neu bauen laſſen! Nun geben wirklich die Annalen des elſäſſer Kloſters Gregorienthal das Jahr 630 als „initium Leucopolis coenobii, quod latine Uuissenburch dicitur“ (Mab. annal. I, lib. 13 cp. 16); und unabhängig davon gibt der Abtskatalog von Weiſſenburg (bei Schannat, vindem. lit. collect. I, p. 5) den Abt Principius als „episcopus“ von Speier an. Daß beide Nachrichten unabhängig ſind von jenem unechten Diplom, iſt einleuchtend. Das Diplom wurde — wahrſcheinlich am Ende des 8. Jahrhunderts, als die Klöſter von den bonifaciſchen Biſchöfen terroriſirt wurden — geſchmiedet als betrügeriſche Waffe gegen die damaligen Anmaßungen des Episcopates; aber man hätte es unterzuſchieben gar nicht wagen können, wenn nicht die Stiftung des Kloſters unter Dagobert feſtgeſtanden hätte. Es ruht alſo das unechte Diplom auf den Nachrichten des Abtskatalogs, und nicht dieſer auf jenem. Solche Züge, wie der, daß ein weiſſenburger Abt zugleich Biſchof von Speier geweſen, ſind nicht erdichtet; ſie tragen das Gepräge der, im 10. Jahrhundert gar nicht mehr begriffenen, culdeiſchen Periode. Wenn nun aber vollends Rettberg ein Diplom Otto's II. von 967, worin Pipin als älteſter Wohlthäter Weiſſenburgs aufgeführt wird, zum Beweis anruft, daß Weiſſenburg nicht ſchon unter Dagobert I. entſtanden ſein könne, ſo iſt das doch ein gar zu ſchwaches Argument. Als ob nicht von den Carolingern Alles, was die Merovinger, und auch das Meiſte, was die Culdeer gethan hatten, methodiſch in Schatten geſtellt und der Vergeſſenheit überliefert worden wäre! Und wie leicht war Dies zu bewerkſtelligen, da im Vergleich mit den durch die Pipine ermöglichten benedictiniſchen Prachtbauten die beſcheidenen Anſidlungen der Culdeer und die beſchriebenen Dotirungen derſelben wirklich in den Hintergrund traten.

Wir dürfen alſo den Abtbiſchof Principius, der von Weiſſenburg aus den Sprengel um Speier kirchlich leitet, als geſichert betrachten: Dann haben wir aber in Weiſſenburg eine wichtige culdeiſche Miſſionsſtation gewonnen. (Beſtätigende Beweiſe ſiehe unten § 41.) Und wie in St. Gallen der culdeiſche Geiſt der Biblicität noch lange nach Galluns Tode fortwirkte, und die alamanniſche Ueberſetzung des neuen Teſtamentes hervorrief, ſo wirkte dieſer ſelbe Geiſt auch in Weiſſenburg fort, und gab in der Perſon Otfrids (750) dem deutſchen Volke die erſte fränkiſche Bibelüberſetzung. Das war ja der Culdeer

Art: nicht unter das Joch einer fremden Sprache und einer weltbeherrſchenden Stadt die Volksgeiſter zu knechten, ſondern die Nationalitäten als gottgeordnete Potenzen zu ehren, den Franken Franke, den Alamannen Alamanne zu werden, jegliches Volk in ſeiner Eigenthümlichkeit vom Evangelium durchdrungen werden zu laſſen, und darum denn auch jeglichem Volke das Wort Gottes in ſeiner Zunge in die Hand zu geben. Die römiſche Kirche hat die Deutſchen nach Welſchland geführt, dort das Heil zu ſuchen; die Culdeer haben Chriſtum und ſein Wort nach Deutſchland geführt.

So blühte die Culdeerkirche in Worms und Speier. Gehen wir weiter den Rhein abwärts, ſo begegnet uns zuerſt auf dem rechten Rheinufer das Kloſter Lorſch (Laurissa, Lauresham) an der Wisgoz (jetzt Weſchnitz). Daß dies Kloſter am 14. Auguſt 774 unter perſönlicher Anweſenheit Karls des Großen durch Lullus, den bekannten Schüler des Winfrid, eingeweiht und dem heiligen Nazarius gewidmet wurde, geht aus dem chronicon Laureshamense Freheri (im Codex Lauresham. diplom. Mannh. 1768, pag. 18) hervor. Aber ebenſo gewiß iſt, daß dieſe in der Nähe des Rheins gelegene Nazariusſtiftung nicht die erſte war, vielmehr ſchon ein Dotationsbrief vom 12. Juli 763 exiſtirt, worin eine Gräfin Williswinda mit ihrem Sohne Cancor eine von ihr zu Ehren des heil. Petrus erbaute Kirche, die eine Stunde weiter oberhalb an der Weſchnitz, und zwar auf einer Inſel dieſes Flüßchens lag, mit dem Dorfe Hagenau und dem praedium Laurissa beſchenkt. Dieſe ältere, die Petersſtiftung, kommt als ſolche auch in einer Schenkungsurkunde eines gewiſſen Udo, vom 20. April 766, vor (Cod. Lauresh. nro. 232), ferner in einer Schenkung vom Jahre 770 (nro. 10), wird aber auch noch im 11. Jahrhundert als neben der Nazariusſtiftung fortbeſtehend erwähnt[22]), und trägt nun den Namen „Aldemünſter". (Nro. 132 ſiehe in Anmerkung 22. Ferner Nro. 131 u. a.)

Weil nun die Gräfin Williswinda 763 jene Peterskirche auf der

[22]) Cod. Laures͡h. nro. 126, pag. 185.... monasterio Laureshammo, quod est constructum in honore beatorum apostolorum Petri et Pauli, ubi et sanctus Nazarius martyr in corpore requiescit. Hauptſächlich aber Nro. 132, p. 195, wo Heinrich IV. den Wiederaufbau des sub scti Petri honore erbauten monasterium in insula, quae proxima Laureshammensi monasterio imminet, praetitulato nomine Aldenmünster, anordnet. — In einem Diplom Otto's I. (Nro. 70) erſcheint die Nazariusabtei geradezu als ein appendix des Kloſters Lauresham (abbatiam scti Nazarii martyris, coenobio Lauresham appendentem).

Weſchnitz-Inſel hat erbauen laſſen, ſo ſagt Rettberg (I, S. 584) ohne Weiteres: „Die Stiftung (von Lorſch) ging aus von einer Gräfin Williswinda und ihrem Sohne Cancor". Er meint alſo, daß der erſte Urſprung von Lorſch in das Jahr 763 falle. Aber Williswinda ſelbſt ſagt uns das Gegentheil, wenn ſie in ihrem Donationsbrief (Cod. Lauresh. nro. 1) ſchreibt: Ego Williswinda, Deo sacrata, et filius meus Cancor comes ..... in Dei nomine donamus ad sacrosanctam ecclesiam scti Petri seu ceterorum sanctorum, quae est constructa in loco nuncupato Lauresham in pago Rhenense super fluvium Wisgotz, quam nos propter nomen Domini a novo aedificavimus, ubi praeest vir venerabilis Rudgangus archiepiscopus et abbas [11]), etc. Sie hat alſo die Kirche nur von neuem erbauen laſſen (denn das est constructa und das a novo aedificavimus werden klar unterſchieden), woraus logiſcherweiſe geſchloſſen werden muß, daß eine Kirche zuvor ſchon daſtand; denn eine Kirche, die noch nicht exiſtirt, kann man nicht wohl neu aufbauen. Ja es muß dieſes Kloſter wol ſchon ſehr lange vor 763 exiſtirt haben, wenn die Kirche ſo baufällig war, daß ſie eines Neubaues bedurfte. Die erſte Gründung von Lorſch darf alſo getroſt in das 7. Jahrhundert geſetzt werden.

Sowohl der Wiederaufbau der Peterskirche 763, als die Stiftung der Nazariusabtei 774, fallen in jene Periode, wo durch Winfrids und der Carolinger Verdienſt das Culdeerthum bereits dem Benedictinerorden hatte weichen müſſen; der Graf Turincbert, welcher den Platz zu der Nazariusabtei herſchenkt (nro. 167), iſt der Bruder Cancor's, der Sohn Williswindens (vgl. nro. 10); die beiden Stiftungen von 763 und 774 ſtehen im engſten Zuſammenhange miteinander. Damit iſt aber nicht ausgeſchloſſen, daß nicht das Peterskloſter urſprünglich ein culdeiſches geweſen wäre.

Vor Allem iſt es klar, daß Williswinda ſelbſt, die Beſitzerin des nahen Landgutes Lauriſſa, die Mutter Cancors, als „Deo sacrata" (nro. 1) keinem andern als eben dieſem Kloſter angehört hat, ebenſo ihre Enkelinnen Euphemia und Rachilde (nro. 182), und noch 1167 muß ein Nonnenſtift im Aldemünſter oder mit ihm verbunden geweſen ſein, weil der Abt Heinrich in ſeinem Teſtamente von dieſem Jahre

[11]) Es iſt damit der bekannte Erzbiſchof Chrodegang von Metz gemeint (wie aus nro. 2 u. a. erhellt), welcher als Vorſteher der metzer Canoniker „abbas" genannt wird, und durch ſeinen Bruder Gundeland die Regierung des Kloſters Lorſch führte.

(nro. 163) den sanctimonialibus et viduis Laureshammensibus eine gewiſſe Summe vermacht hat. Auch die „Deo sacratae" Jcha, Burada, Uda und Liutberga, welche im 8. Jahrhundert Schenkungen an Lauresham machen (nro. 180, 192, 198, 208) mögen, wie Heber (S. 67) vermuthet, dieſem Nonnenſtift angehört haben. Das mag denn wol auf die Vermuthung führen, daß im 7. Jahrhundert das Inſelkloſter Lauresham ein puellarum monasterium in culdeiſcher Weiſe geweſen ſei, d. h. daß es neben Mönchen auch Frauen enthalten habe. Beſtärkt werden wir in dieſer Vermuthung durch zwei intereſſante Umſtände. Erſtlich hat das Kloſter Lorſch noch bis in's 9. Jahrhundert hinein gerade mit den Klöſtern culdeiſcher Stiftung, Murbach und St. Gallen, nachweislich in einem engen Zuſammenhang geſtanden, welcher ſich doch wol kaum anders erklären läſſt, als wenn er von einer Zeit her datirt, wo dieſe Klöſter, als factiſch noch der culdeiſchen Gemeinſchaft angehörige, troß der großen geographiſchen Entfernung in Verkehr miteinander ſtanden. Das Document nämlich jenes Zuſammenhangs bilden die Annales Laureshamenses (bei Perß I, p. 14 ff.) Dieſe ſtammen (ſ. Perß p. 14) eigentlich aus dem von Pirmin 727 geſtifteten Culdeerkloſter Murbach, deſſen Aebte und Mönche (nach den chartis Theodorichs IV., des Grafen Eberhard als Fundators, und des Biſchofs Widegern) Britanni vel Hiberni waren. In der That enthalten dieſe Annalen die Todesjahre einer Menge iriſcher Aebte (verſchiedener Klöſter) angegeben, z. B. Canan episcopus † 704, Domnan abbas † 705, Cellan abbas † 706, Tigermal † 707, Drocus † 708, Martinus et Dubdecrus abbati mortui 726, Mucflathei † 729. Nun ſind dieſe murbacher Annalen in Murbach ſelbſt nicht mehr aufgefunden worden, wol aber Abſchriften derſelben in St. Gallen, Reichenau und Lorſch. In Lorſch exiſtirte neben der wörtlichen Abſchrift noch eine Bearbeitung (von Freher als Annales Nazariani bezeichnet), und dieſe Bearbeitung enthält beim Jahre 713 die mors Alflide et Halidulfi regis angemerkt. — Ein zweiter intereſſanter Umſtand iſt dieſer, daß 776 Graf Haimerich, der Sohn Cancors, eine Klage gegen den Abt Gundeland bei Kaiſer Karl dem Großen anhängig machte (nro. 3), dum diceret, quod suus pater Cancor eum de ipso monasterio vestitum dimisisset; was wol nicht heiſſen wird, daß er ſeinen Bedarf an Kleidern vom Kloſter zu erhalten habe; denn darüber ſollte doch wol kaum ein Graf beim Kaiſer Klage geführt haben; ſondern daß ſein Vater ihn als einen in Betreff des Kloſters Eingekleideten hinterlaſſen, d. h. ihm die Abtsſtelle verſprochen

habe. Dies wird beſtätigt durch die Gegenerklärung Gundelands (ebendaſ.): quod avia ipsius Heimerici, nomine Williswinda, vel genitor suus Cancor, germano suo Domino Rudgango archiepiscopo tradidisset vel confirmasset (was denn? doch offenbar die Abtswürde. Der Kaiſer wies Heimerich ab. Darauf (nro. 4) fürchtete Gundeland, ipsius sancti loci imminere periculum, ne desolatio propter intentionem iniquorum hominum et ipsis monachis fieret, ging zu Karl, et ipsum monasterium in manu nostra (d. i. Karls) tradidit. Der Kaiſer verſprach ihm Schutz, und gab ihm das Privilegium, daß die Mönche fortan, wenn ein Abt ſtürbe, den neuen Abt unanimiter ex *semetipsis* eligere deberent. So wurde alſo offenbar eine teſtamentariſche Beſtimmung der gräflichen Stifter-Familie, wonach *ſie ſich* die Ernennung der Aebte vorbehalten hatte, durch einen Machtſpruch über den Haufen geworfen. Es iſt aber nun ſehr merkwürdig, daß Karl d. Gr. in demſelben Edicte (nro. 4) unmittelbar fortfährt: er wolle nicht, daß die Mönche dieſes Rechtes (ihren Abt ſelbſt zu wählen) jemals beraubt würden (exinde alienati aut dispersi), *ut valeant regulam Scti Benedicti perpetualiter, sic ut ordo edocet* et corporis fragilitas permittit, *custodire.* So iſt denn klar, daß jene dort altangeſeſſene Grafenfamilie, ſo ſehr ſie ſelbſt damals bereits in den Geiſt der karolingiſchen Zeit eingetaucht war, doch offenbar mittels ihres Patronates manche Eigenthümlichkeiten, welche *nicht* der regula Scti Benedicti gemäß waren, dem Kloſter hatte *retten* wollen. Aber vergeblich; ſie muſſte der Gewalt des gewaltigen Karolingers weichen. Damit die *Benedictinerregel* allein im Kloſter herrſche, wurde das Recht der Grafenfamilie auf Beſetzung der Abtsſtelle über den Haufen geworfen. Das Recht, ſagen wir; denn ohne Zweifel hatte ſie ein ſolches beſeſſen. Ganz ſonderbar iſt nämlich, daß nach dem Tode Gundelands (778) der neuerwählte Abt Helmerich dem Kaiſer meldet (ſ. nro. 9), quod cartae per diversa loca ecclesiae suae scti Nazarii perditae fuissent et naufragatae. *Die alten Papiere ſind alſo auf einmal nicht mehr da*; eine ſolche imprudentia, wie Freher es nennt, durfte man wol wagen; erſtlich hatte man bei der großen Gunſt des Kaiſers den Vortheil, daß nun Helmerich bona fide allerlei Rechte und Beſitzthümer, die laut den verlorenen Papieren dem Kloſter gehören konnten, beanſpruchen konnte, und ohne weiteres vom Kaiſer zugeſprochen erhielt; zweitens aber — haben die Buchbinder ſeit 1768 den Vortheil, daß ſie weniger

Bogen planiren müſſen, weil der **Codex Lauresh. diplomaticus** jetzt glücklicherweiſe erſt mit dem Jahre 763 beginnt!!

Nach dem Allen wird unſre Annahme, daß das Inſelkloſter Lorſch eines der im 7. Jahrhundert entſtandenen Culdeerklöſter geweſen ſei, als begründet gelten können [24]). Ja wenn man bedenkt, daß noch im

---

[24]) In ein viel höheres Alter will Heber (S. 65 ff.) durch eine Reihe von wahrhaft halsbrechenden Conjecturen und Combinationen die Gründung von Lorſch rücken. Weil das Nibelungenlied die Stiftung der Abtei „ze Lorſe bi dem Rhin" der Burgundenkönigin Frau Uote im 5. Jahrhundert zuſchreibe, und weil nun im lorſcher Codex eine adlige Familie Nibelung in und bei Worms bis ins 13. Jahrhundert vorkomme (bis ins 13. Jahrhundert hat Oppenheim eine Gilte „dem Nibelung" — **Nibelungo** — in Lorſch zu zahlen, **cod. Lauresh.** pro. 3813; aber ſchon unter Karl d. Gr. verkauft ein Nibelung dem Kloſter unter Abt Gundeland einen Acker, nro. 1822; in den Jahren 815, 1127, 1145, 1158, 1216, 1223 kommen Nibelungen, theilweiſe als wormſer Domherren und Pröpſte, vor), ſo meint Heber, daraus folge die Geſchichtlichkeit der im Nibelungenlied erzählten Stiftung. Er bedenkt nicht, daß zwiſchen dem Burgundenreich und der Frankenherrſchaft die gänzliche Verwüſtung des Rheinlandes durch die Hunnen mitteninne liegt! — Wenn die Kirche zu Guntersblum bei Worms, allerdings auffallenderweiſe, bis 1237 ein Eigenthum der Kirche in Xanten am Niederrhein war (ſ. die urkundlichen Belege bei Heber S. 96 ff. und S. 361 ff.), ſo folgert Heber daraus, daß die im Nibelunglied erzählte Vermählung Sivrids von Xanten mit der burgundiſchen Königstochter Chriemhilde in der Art geſchichtlich zu faſſen ſei, daß der Drachentödter Sivrid (gleich dem Drachentödter Georg) ſinnbildlich von einem im 5. Jahrhundert aus Xanten nach Worms gekommenen Prediger des Chriſtenthums zu verſtehen ſei, welcher die Burgunden bekehrt (und die Prinzeſſin geheirathet?) habe. Wiederum bedenkt er nicht, daß die Abhängigkeit der guntersblumer Kirche von dem xantener Stift, wenn ſie aus der Burgundenzeit herrühren würde, alsdann mit dem Verſchwinden der Burgunden aus jener Gegend aufgehört und ſich nicht bis in's 13. Jahrhundert fortgeſetzt haben würde. Wir übergehen die von Heber S. 79 f. aus bodenloſen Legenden gezogenen bodenloſen Folgerungen; ebenſo die S. 81 f. zu leſende Deduction, wo er in einer Schenkungsurkunde Cancors (**cod. Canc. nro. 10**) die Beſtimmung einer Waldgrenze „**de illo rubo, qui est ... ad partem meridianam inter partem Sti Petri per Agilolfum et suos consortes pro signo incisus**" auf den Longobardenkönig Agilulf bezieht, welcher nach Fredegar eine Geſetzreviſion auf Chlotars II. Bitten unternommen habe; dabei könne er ja ganz gut nach Worms gekommen und die „ſchwierige Waldmarkſcheidung" vorgenommen (und ein Zeichen in einen Stein gehauen!) haben. Daraus ſoll dann folgen, daß die Petersſtiftung ſchon vor 617 beſtand! — Der wirkliche Stand der Sache iſt einfach dieſer, daß der (jedenfalls in der Gegend von Worms lebende) Dichter des Nibelungenliedes die Familie Nibelung dadurch ehren wollte, daß er ihren

9. Jahrhundert ein Abt Samuel von Lorſch zugleich Biſchof von Worms war (cod. Lauresh. nro. 27, nro. 1379 u. a.), und daß ſpäterhin zwiſchen Worms und Lorſch erbitterte Kämpfe, ganz analog denen zwiſchen St. Gallen und Conſtanz, geführt worden ſind (nro. 95): ſo kommt man faſt nothgedrungen auf den Schluß, daß dieſen Verhältniſſen und Kämpfen, ganz wie bei St. Gallen, keine andre Urſache zu Grunde lag, als daß in der culdeiſchen Periode die wormſer episcopi den lorſcher Aebten untergeordnet geweſen waren.

So war alſo die culdeiſche Kirchgemeinſchaft am Rhein vom Bodenſee hinab bis Lorſch im 7. Jahrhundert die herrſchende, ja wol die allein vorhandene. Was in der oberrheiniſchen Ebene nicht mehr heidniſch war, Das war durch ihren Dienſt bekehrt. Erſt in Mainz treffen wir auf ein vor den Culdeern vorhanden geweſenes Landesbiſthum (analog wie in Trier). Ein mainzer Biſchof Sidonius um 548 wird bei Venantius Fortunatus (epigr. II, 12) als Herſteller der durch die Hunnen zerſtörten Kirchen (und Stadt) genannt; dann erwähnt Fredegar cp. 38 im Jahre 612 einen Leonisius, Magancensis oppidi episcopus, der den Theodorich in ſeinem Haſſe gegen Theodebert beſtärkt habe; wenn Dies von einem mainzer Biſchof zu verſtehen iſt, ſo mag es wol der nämliche Biſchof geweſen ſein, der 1 oder 2 Jahre vorher den durchreiſenden Columba in der Kirche beten ſieht, ihn nach ſeinem Namen fragt, und von Columba keine weitere Auskunft erhält als die: „se peregrinum esse" (Jon. vit. Col. § 52), worauf er dann den Columba mit Lebensmitteln zur Weiterreiſe beſchenkt. Von da bis in den Anfang des 8. Jahrhunderts fehlen bekanntlich (vgl. Rettb. I, S. 571) alle ſichere Nachrichten über die Exiſtenz von mainzer Biſchöfen; da aber mit der Alleinherrſchaft Chlotars II. (613) jene Periode begann, wo das merovingiſche Königshaus die Culdeer auf's entſchiedenſte begünſtigte, und den

Namen mit der nordiſchen Sivridsſage verſchmolz und ſie zugleich in die Burgunderzeit hinaufdatirte. Ebenſo wurde er durch den Zuſammenhang, in welchem Guntersblum im Mittelalter mit Xanten ſtand, veranlaſſt, den (an ſich rein ſagenhaften Helden Sivrid) in Xanten daheim ſein zu laſſen. Das Gedicht iſt aus verſchiedenerlei geſchichtlichen und ſagenhaften Elementen zu einem meiſterhaften Ganzen verwoben; man muß nun aber nicht aus Poeſie Geſchichte machen wollen! — Endlich, wenn in der im 13. Jahrhundert erbauten (von Lorſch abhängigen) Kirche zu Jugenheim ein Drachentödter in Stein gehauen iſt (Heber S. 72 ff.), ſo folgt daraus vernünftigerweiſe, daß man dort damals den heil. Georg verehrte, möglicherweiſe auch, daß man dieſen Drachentödter mit dem des Nibelungenliedes in confuſen Zuſammenhang brachte, nimmermehr aber, daß „das urſprüngliche Kloſter in Lorſe durch Ute und Kriemhilde geſtiftet" ſei!

Digitized by Google

unter dem Regiment Brunhildens vollends verrotteten fränkiſchen Landescleeus durch culdeiſche Biſchöfe theils zu beſeitigen und zu erſetzen, theils zu beſſern und zu veredeln ſuchte, ſo darf mit Sicherheit angenommen werden, daß auch die mainzer Landesbiſchöfe zu einem freundlichen Verhalten gegen die Culdeer werden angehalten worden ſein, wenn nicht etwa gar auch der mainzer Stuhl ſelber zeitweiſe mit Culdeern beſetzt war. Ob der in der Legende von Bilihilt vorkommende Biſchof Sigbert von Mainz ein ſolcher geweſen, kann erſt ſpäter entſchieden werden. Und erſt im folgenden 6. Stück können wir unterſuchen, wie es um die Wahrheit der von Winfrid um 745 gegen den Biſchof Geoleob (Gewilieb) von Mainz (den leiblichen Sohn des Biſchofs Gerold von Mainz) erhobenen Anklage beſtellt ſei, und ob dieſer Angeklagte nicht etwa ein Culdeer geweſen [25]). Für jetzt genüge uns zu wiſſen, daß das am Oberrhein vorhandene Culdeerthum wenigſtens ſicherlich in dem Bisthum Mainz kein Hinderniß ſeiner Thätigkeit gefunden haben könne.

§ 41. Wir wenden uns nun dem innern Süddeutſchland zu und fragen, was von culdeiſcher Miſſionsthätigkeit hier ſich erweiſen laſſe.

Daß die Legende von Crotold, der von Worms aus neckaraufwärts bis Wimpfen mit 12 Gefährten gezogen und dort eine culdeiſche Miſſionsniederlaſſung gegründet habe, einen geſchichtlichen Kern haben und in die vorkarolingiſche Zeit gehören müſſe, iſt oben gezeigt.

Ebenſo hat die Legende von Killena einen hiſtoriſchen Kern. Nach der (älteren, von einem würzburger Mönch im 10. Jahrhundert geſchriebenen) vita Kiliani (bei Mab. act. s. II, p. 951 ff.) war Killena, wofür denn auch ſein Name ſpricht, in der Scotica tellus geboren und von Kindheit auf bemüht sacras literas ediscere. An einem Sonntag ergriff ihn der Spruch: Wer mir nachfolgen will, der u. ſ. w., und er beſchloß im Dienſte des Reiches Gottes als Miſſionar auszuziehen. Er wurde ordinirt und nannte ſich nun Kilian (d. h. er gab nun, wo er im Begriffe war auf's Feſtland zu gehen, ſeinem Namen eine lateiniſche, dort verſtändliche Form). Mit 12 Gefährten, unter welchen Kolman, Gallo, Arnuval und Totnan (Totman) namentlich aufgeführt werden (lauter wirklich iriſche Namen), kommt er ad castellum, quod vocatur Wirzburch; dort regierte ein Herzog Gozbert, ein Sohn Hedans des Aelteren, des Sohnes Hruod, der ſammt ſeinem Volke

[25]) Es werden wenigſtens Gerold und Geoleob ebenſo in dem wormſer Biſchofskatalog als in dem mainzer aufgeführt; ſcheinen alſo zugleich episcopi in Worms geweſen zu ſein. Daß aber Worms bis 771 in den Händen der Culdeer war, haben wir oben geſehen.

noch dem Heidenthum ergeben war. Die Legende läſſt nun den Killena — nach gewohnter Anſchauung des 10. Jahrhunderts — erſt nach Rom zu Johann V. (685—686) reiſen, um von ihm die Erlaubniß zu erbitten, den Heiden in Oſtfranken predigen zu dürfen. Killena ſoll den Johann eben verſtorben gefunden und von Papſt Konon (686—687) die gewünſchte Erlaubniß erhalten haben. Daß es in der geſchichtlichen Wirklichkeit der Schotten Art *nicht* war, erſt in Rom um Erlaubniß zu fragen, ob ſie Chriſti Befehl gehorſam ſein dürften, wiſſen wir aus dem unverdächtigen Zeugniß des Winfrid, der ſich (ep. 57 bei Giles) über den Culdeer Aldebert ſo bitter beſchwert: fecit quoque crucicolas et oratoriola in campis, et ad fontes, vel *ubicunque sibi visum fuit*, et jussit ibi publicas orationes celebrari, donec multitudines populorum, spretis ceteris episcopis, et dimissis antiquis ecclesiis in talibus locis conventus celebrarent. — Wol mögen einzelne Culdeer (ſo wie Pirnim, ſiehe unten) das Grab der Apoſtel Petrus und Paulus beſucht haben, aber ohne ſich dabei um den Papſt etwas zu kümmern. Killena, ſo fährt die vita fort, bekehrte und taufte den Gozbert; das Weib deſſelben aber haſſte den Killena (der Legende nach, weil Killena darauf gedrungen habe, Gozbert müſſe dies Weib, weil ſie das Weib oder die Wittwe ſeines Bruders ſei, entlaſſen — was ſichtliche Nachbildung der Geſchichte Johannes des Täufers iſt — in Wahrheit wol vielmehr, weil Gozberts Gemahlin eine fanatiſche Heidin war) und ließ in einer Nacht Killena ſammt ſeinen Gefährten (allen?) überfallen und tödten. Nach Rhabanus Maurus (bei Canis. II, 2, p. 333) hätte Gozbert ſelbſt den Killena nebſt *zweien* ſeiner Begleiter (nicht allen) hinrichten laſſen, was wahrſcheinlicher iſt (er mochte immerhin von ſeinem Weibe dazu aufgeſtachelt ſein; und ſeine eigne Bekehrung würde dann etwa erſt nach Killena's Tode erfolgt ſein). Gewiß iſt, daß das Chriſtenthum in Würzburg mit Killena nicht ausſtarb; zur Zeit des Bonifaz exiſtirt in Würzburg ein „ſchottiſcher" episcopus Burghard, von dem im letzten Stücke weiter die Rede ſein wird.

Wenn Killena von Schottland oder Irland an den Main gekommen iſt, ſo muß er, er mochte nun an der Bretagne oder Normandie oder bei Calais das Feſtland betreten haben, jedenfalls die Rheingegend bei Mainz unterwegs berührt haben. Der Umſtand, daß die Kirche zu Ladenburg (Worms gegenüber auf dem rechten Rheinufer) dem heil. Kilian geweiht iſt, könnte auf die Vermuthung führen, daß Killena Worms berührt habe.

Hedan II. hat um 704 und 716 urkundlich nachgewieſenermaßen regiert. Hruod (Radulf) kam 633 zur Regierung; ihm folgte Hedan I; zwiſchen Letzterem und Hedan II. hat Gozbert regiert; ſo fällt Killena's Ankunft in Würzburg ohne Zweifel zwiſchen 660 und 685. Nun gewinnt auch die Legende von *Bilihilde* (die älteſte Verſion aus dem 11. oder 12. Jahrhundert — der dort gebrauchte Name Herbipolis kommt ſchon im 10. vor — bei Ign. Gropp script. rer. Wirceb. I, p. 765) einiges Licht. In Hochheim in Oſtfranken ſoll in heidniſcher Umgebung ein Chriſt, Iberius, zur Zeit Chlodwigs I. gelebt haben. Bei einem Einfall der Hunnen (Avaren) ſei ſein Töchterchen Bilihild nach Würzburg geflüchtet worden und habe dort Unterricht im Chriſtenthum erhalten. In's väterliche Haus zurückgekehrt, und herangewachſen, habe ſie die Neigung des heidniſchen Herzogs jener Gegend, Hedan, auf ſich gezogen, habe auf Zureden des Vaters in die Vermählung gewilligt, ſei aber, als ihr Gemahl gleich darauf in einen Krieg habe ziehen müſſen, von Hochheim aus in Einer Nacht nach Mainz zu ihrem Oheim, dem Erzbiſchof Sigfrid, entflohen. Hier habe ſie ein Knäblein geboren, das bald darauf ſtarb, habe auch die Nachricht vom Tod ihres Gemahls erhalten, und zu Mainz ein Jungfrauenſtift gegründet.

Wenn man hier nicht gefliſſentlich darauf ausgeht, nur „Widerſprüche" zu entdecken, ſondern ſich die Mühe gibt, von den geſchichtlich greifbaren Puncten auszugehen, ſo iſt es wahrlich nicht ſchwer den geſchichtlichen Kern aus der legendariſchen und mythiſchen Umhüllung zu löſen. Zuvörderſt fällt, wenn von einem Herzog Hethan und von chriſtlichem Unterricht in Würzburg die Rede iſt, die Zeit Chlodwigs I. von vornherein als Abſurdität hinweg; man wird ſich dann aber auch nicht erſt (mit Rettberg) mit der Frage bemühen, ob etwa Chlodwig II. gemeint ſei, ſondern man wird erkennen, daß der ſpätlebende und in der Geſchichte der früheren Jahrhunderte unwiſſende Autor nur die Notiz beſaß, daß Bilihild in der Zeit der Merovinger gelebt habe, und daß er nun eben den einzigen Merovinger nannte, deſſen Namen er wuſſte. (Es war Das noch lange nicht ſo arg, wie wenn Altfrid in der vita Liudgeri Karl Martell mit Karl d. Gr. verwechſelte!) — Zweitens iſt klar, daß der mit Bilihild vermählte Herzog Hedan nur Hedan II. geweſen ſein kann; denn unter Hedan I. war in Würzburg von chriſtlichem Unterricht keine Rede. — Drittens iſt evident, daß das Hochheim, wo Iberius als vereinzelter Chriſt *in heidniſcher Umgebung* lebt, und von wo Bilihild als Kind nach Würzburg geflüchtet wird, nicht Hochheim zwiſchen Frankfurt und Mainz, ſondern nur Veitshöchheim bei Würzburg

ſein kann. Stehen dieſe drei Puncte erſt feſt, ſo werden ſich die wenigen legendariſchen Zuthaten leicht als ſolche erkennen laſſen. Daß Iberius ſein Kind bei einem Avareneinfall vom Land in die Stadt flüchtete, war ganz natürlich, ebenſo daß ſie hier von den Culdeern, den nachgelaſſnen fratribus Killena's, im Evangelium unterrichtet ward. Auch daß ſie nicht getauft ward, ſtimmt ganz zu dem culdeiſchen Grundſatz (Beda 5, 9), keinen Heiden zu taufen vor vollendetem gründlichem Unterricht; Bilihilde wird vor vollendetem Unterrichtscurſus wieder zu ihren Eltern nach Höchheim geholt worden ſein. Ihr Vater aber ſcheint bald darauf geſtorben zu ſein, da er hernach gar nicht mehr erwähnt wird. So konnte auch er ſie nicht taufen. Daß ein heidniſcher Herzog ein Mägdlein, das ihm gefällt, zur Gemahlin begehrt, iſt ebenſo begreiflich, als daß ſie, die junge Chriſtin, keine Luſt zu dieſer Ehe hat; ebenſo aber, daß die Eltern, die den Herzog fürchten, ihr zureden, und nicht minder, daß ſie bei erſter Gelegenheit flieht. Daß ſie in Einer Nacht von Veitshöchheim nach Mainz gelangt ſein ſoll, iſt zu ſichtlich legendariſche Zuthat, als daß man ſich verſucht fühlen ſollte, (mit Rettberg) von dieſem Umſtande aus geographiſche Einwendungen gegen die Identität von „Hochheim" mit Veitshöchheim zu erheben. — Wenn Biſchof Sigfrid von Mainz der Oheim der Bilihild war, ſo iſt entweder ihre Mutter Sigfrid's Schweſter oder ihr Vater Iberius Sigfrid's Bruder geweſen; der Name Iberius („der Ire") führt auf Letzteres. Iberius war alſo einer der mit Killena nach Würzburg gezogenen fratres, der von dort aus in Hochheim als culdeiſcher episcopus ſtationirt war. Seine Ehe kann uns nicht auffallen. — Wenn Bilihilde den Tod ihres Gatten alsbald nach ihrer Ankunft in Mainz hört, ſo iſt dieſe Zeitbeſtimmung wieder eine pikante Zuthat der Legende, wo Alles Schlag auf Schlag gehen muß. In Wahrheit wird ſie Hedan's Tod nicht früher gehört haben, als derſelbe wirklich erfolgt war, d. h. nach 716. Hedan's II. eigne Bekehrung (er hat wichtige Schenkungen an Willebrord gemacht) muß in die Zeit nach ihrer Flucht fallen; erſt von 704 an erſcheint Willebrord mit Hedan perſönlich bekannt; der Anfang ſeiner Regierung und der Vorfall mit Bilihilde kann getroſt ein Jahrzehnt früher geſetzt werden. Hruod kam 633 zur Regierung. Geben wir ihm 30 und Gozbert 35 Jahre, ſo kann Hedan II. ſchon 685 zur Regierung gekommen ſein. — Wenn aber endlich Bilihilde ein Landſtück bei Mainz „um 12 ſilberne Schilde und 12 ſchwarze Pferde" kauft, um ihr Stift zu gründen, ſo paſſt dieſer „ſehr ungeiſtliche Preiß" freilich nicht für den

culdeiſchen Abtbiſchof Sigbert; es iſt aber auch ſehr klar, daß nicht dieſer der Verkäufer war.

Der Zuſammenhang der culdeiſchen Gemeinſchaft zwiſchen der mainz-wormſer und der würzburger Gegend hat ſich nun herausgeſtellt. Aber auch nach Baiern haben die Culdeer ihre Thätigkeit erſtreckt. Nur nicht zuerſt von Worms, ſondern zuerſt von Luxeuil ſelber aus.

In der Zeit nach Columba's Tode hat Euſtaſius (Jon. vit. Eust. § 3) eine Miſſionsreiſe zu den Waraskern (einem Volksſtamm am Doubs) unternommen, deren ein Theil noch Heiden, ein andrer Theil Sabellianer (Photinianer) waren, und von dort aus ging er weiter ad Boios, qui nunc Bavocarii (Baiovarii) vocantur, eosque multo labore imbutos fideique liniamento (leniamento?) correptos plurimos eorum (ſehr viele) ad fidem convertit; ubi cum aliquantisper moratus fuisset, dimisit sagaces viros, qui coepti laboris in studio desudarent; ipse vero ad Luxovium remeare studet. Er war alſo nach culdeiſcher Weiſe mit Begleitern[26]) dorthingezogen, hatte eine Station, ein „Kloſter", gegründet, und als dieſe Station hinreichend erſtarkt war, ſie jenen Begleitern überlaſſen. Wo dieſe Station errichtet worden, weiß Jonas leider nicht zu ſagen. Die Zeit dieſer erſten Chriſtianiſirung Baierns fällt zwiſchen die Reſtitution von Luxeuil (613) und die Synode von Moscon (624), alſo etwa um 618 oder 619.

Kurz nach ihm wandte ſich der abtrünnige Agreſtius nach Baiern, um auf eigne Fauſt Miſſion zu treiben, richtete aber nichts aus, und ging weiter nach Aquileja (vit. Eust. § 7.) Dagegen haben wir ſchon oben geſehen, daß die Nachrichten von einem aus dem Hennegau ſtammenden Culdeer Erhard, dem Bruder Hildulfs, der (um 660 oder 670) culdeiſcher Abtbiſchof in Regensburg geweſen, durchaus als glaubwürdig erſcheinen.

Der nächſte culdeiſche Miſſionar, Rupert, ging von Worms aus nach Baiern. Ueber die Zeit, wann Rupert nach Baiern gekommen, — ob ſchon am Ende des ſechſten Jahrhunderts, wie zwei aus dem zehnten Jahrhundert datirende Kloſterhandſchriften in Salzburg und Nie-

26) Die vita Agili nennt den Agilus als einen dieſer Begleiter, und ihr folgt Rettberg (II, S. 494). Nach Jonas (vit. Eust. § 5) hat Euſtaſius erſt auf der Rückreiſe von Baiern den Agilus kennen lernen. Jonas iſt unbedingt glaubwürdiger, als die von einem ſehr ſpäten Autor geſchriebene, Vieles notoriſch unwahr enthaltende vita Agili, welche durch jene Angabe offenbar nur den Ruhm des Agilus erhöhen will.

deraltaich behaupten, oder erſt am Ende des ſiebenten Jahrhunderts, wie Mabillon und Hanſiz (Germ. sacra) aus kritiſchen Gründen entſchieden, — iſt zwiſchen den Anhängern der ſalzburger Tradition und den Anhängern Mabillon's ein bald zweihundertjähriger Streit geführt worden, deſſen Geſchichte bei Rettberg (II, S. 194 ff.) nachzuleſen iſt. Die Frage iſt, vor Allem durch Rettberg ſelbſt, ſo klar und bündig zu Gunſten der Mabillon'ſchen Anſicht entſchieden [27], daß wir in dem glücklichen Falle uns befinden, einer eignen Unterſuchung überhoben zu ſein, und uns darauf beſchränken dürfen, der Vollſtändigkeit halber die weſentlichſten Puncte der Rettberg'ſchen Beweisführung in Kürze zuſammenzuſtellen. Die Quellen für Rupert's Geſchichte ſind: die um 873 geſchriebene ſogen. **vita primigenia Rudperti** (**Canisius lection. antiq. III**, 3, Kleinmayrn Juvavia, Anhang), ſodann — abgeſehen von jüngeren kritiſch werthloſen Ueberarbeitungen dieſer **vita** — das **Congestum Arnonis** (bei Kleinmayrn Anhang S. 18), ein im Jahr 788 geſchriebenes Schenkungsverzeichniß, drittens ein ebenſolches unter dem Namen **Breves notitiae** (bei Kleinm. S. 31).

Nach der **vita primig.** lebte zu Worms im zweiten Jahre Childebert's ein **episcopus** Rupert aus vornehmem fränkiſchem Geſchlecht (mit dem Königshauſe verwandt), und wurde von dem bairiſchen Herzog Theodo eingeladen, nach Baiern zu kommen, um dies Land zu bekehren. Er folgte dem Rufe, wurde in der bairiſchen Hauptſtadt Regensburg ehrenvoll aufgenommen, taufte den Herzog nebſt vielen Andern, Vornehmen und Geringen, wanderte dann mit ſeinen theils von Worms mitgebrachten theils in Regensburg bekehrten Begleitern die Donau hinab bis Unterpannonien, dann rückwärts nach **Lauriacum** (Lorch a. d. Donau), überall das Evangelium predigend. Er legte am Wallerſee eine Kirche (Kloſter) an (jetzt Seekirchen), dann eine zweite auf den Trümmern der Römerſtadt **Juvavium** (Salzburg). Beide widmete er dem Andenken des Apoſtels Petrus [28]. Zur Gründung des ſalzburger Kloſters holte er **e propria patria** (aus Worms) zwölf ſeiner Schüler herbei, nämlich die Presbyter Chuniald und Giſilar, und

[27]) Daß Heber hier wieder blindlings der ſalzburger Tradition folgt, kann nicht in Verwunderung ſetzen.

[28]) Ganz nach Culdeerſitte. Wahrſcheinlich iſt übrigens, daß alle ſolche culdeiſche „Peterskirchen" urſprünglich den beiden Apoſteln Petrus und Paulus geweiht waren. Bei Lorſch iſt Dies noch deutlich erſichtlich; **cod. Lauresh.** nro. 126 werden beide Namen ausdrücklich genannt (ſ. oben Anm. 22), während ſonſt „**beati Petri seu ceterorum sanctorum**" die gewöhnliche Formel iſt.

die Fratres Vitalis, Dominguſs, Maternuſs, Dignal, Chunald, Iſenhart, den Sohn des Presbyters Chunialb, Gerhard, Ariofrid, Ratharis und Erchanofrid, nebſt einer Jungfrau Erindrud, welche Letztere dann in Salzburg ein puellarum monast. gründete und leitete. Er ſelber reiſte ferner miſſionirend umher, baute Kirchen in Detting und Regensburg, und nachdem er den Vitalis zu ſeinem Nachfolger ernannt hatte, kehrte er nach Worms zurück, wo er am Tage der Auferſtehung Chriſti ſtarb. — Die drei ſpätern Ueberarbeitungen ſeiner vita laſſen ihn (zur größern Ehre Salzburgs!) zu Salzburg ſterben, und zwar am 27. März (lediglich, weil der 27. März damals im Abendland als das geſchichtliche Datum der Auferſtehung Chriſti betrachtet wurde). Wenn die jüngſte Ueberarbeitung ihn aus Schottland kommen läſſt, ſo iſt dies ein leicht begreifliches Misverſtändniß der an ſich richtigen Tradition, daß er ein Scotus im confeſſionellen Sinn geweſen; wenn ſie den Trudpert ſeinen Bruder nennt, ſo hat ſie Dies aus der alten vita Trudperti geſchöpft; wenn ſie ihn nach Rom reiſen läſſt, ſo iſt dies der gleiche Mythus, der uns in der vit. Kiliani und ſchon ſo oft in ſpäteren Machwerken begegnet iſt.

Was nun die chronol. Frage, ob Childebert II. (575—596) oder Childebert III. (695—711) gemeint ſei, ob alſo Rupert 576 oder 696 nach Baiern gekommen ſei, betrifft, ſo nennt das Congeſtum Arno's ebenſo wie die Brev. not. die bairiſche Herzogsreihe: Theodo, deſſen Sohn Theodebert, deſſen Sohn Huebert, deſſen Nachfolger Odilo, und deſſen Sohn Thaſſilo — lauter Regenten, deren Zeit bekannt iſt, ſodaß mit Theodo kein Andrer als Theodo II. gemeint ſein kann, der 702 das Reich mit ſeinen Söhnen theilte, mithin mit Childebert kein andrer als Childebert III. Ein zweiter Beweis ergibt ſich aus einem Streit um eine Maximilianskapelle, welche Rupert im Pongau erbaut hatte. Herzog Theodo befahl, als er von einer Krankheit befallen war, den Rupert und unter andern auch jene Kapelle dem Schutze ſeines Sohnes Theodebert. Durch einen Slaveneinfall wurde ſpäter die Kapelle verwüſtet, und lag multis temporibus öde. Herzog Odilo ſtellte ſie wieder her, und belehnte ſeinen Kapellan Urſus damit. Die ſalzburger Kirche aber reclamirte 745 die Kapelle als ihr ſtiftungsmäßiges Eigenthum, und in dieſem Streite wurden nun Männer zu Zeugen geladen, welche discipuli Sti Rudberti fuerunt vel juniorum ejus quidam filioli. Da es ſich hier entſchieden um wirkliche unmittelbare Schüler Ruperts und deren Söhne handelte, welche bei der Stiftung der Kapelle gelebt hatten, ſo kann begreiflicherweiſe die Stiftung dieſer Kapelle nicht

in den Anfang des ſechſten, ſondern nur in den des ſiebenten Jahrhunderts fallen. Wann Rupert Baiern verlaſſen habe und nach Worms zurückgekehrt ſei, iſt ſchlechterdings nicht zu ermitteln; jedenfalls vor Theodo's Tod, welcher noch 722 am Leben war. Mithin war jene in Rede ſtehende Krankheit Theodo's, wobei er den Rupert dem Schutz ſeines Sohnes befahl, nicht ſeine letzte Krankheit, woran er ſtarb, ſondern eine frühere, von der er wieder genas. Setzt man die Gründung der Kapelle und die Krankheit Theodo's um 708, ſo findet zwiſchen 708 und 745 die Reihe der erzählten Ereigniſſe vollſtändig Platz. Die Wirkſamkeit Ruperts in Baiern würde alſo zwiſchen 696 und 710 fallen. — Daß Theodo ihn eingeladen hat nach Baiern zu kommen, ſetzt eine ſchon vorhandene Geneigtheit zum Chriſtenthum bei dieſem Fürſten voraus, was wiederum daraus erklärlich iſt, daß ſeit beiläufig 70 Jahren durch Euſtaſius ein Anfang und durch Erhard ſeit 670 ein Fortgang des Miſſionswerks in Baiern bereits beſtand.

Wir ſind nun aber im Stande, den beiden chronologiſchen Hauptargumenten Mabillon's und Rettberg's noch ein drittes beizufügen, indem wir von Baiern einen Augenblick abſehen und der culdeiſchen Miſſion in Alamannien uns zuwenden. Daß dieſelbe von der oberrheiniſchen Ebene aus in das rauhe Gebirg des Schwarzwaldes vorzudringen ſuchte, erſehen wir aus der alten, im Anfang des 9. Jahrhunderts geſchriebenen vita Trudperti (bei Mone I, S. 19 ff.). Wenn dieſe den Rupert und ſeinen frater germanus Trudpert „ex Hibernia insula ortos“ nennt, ſo iſt dies freilich nur wieder die ſchon oft dageweſene Verwechſlung der iroſchottiſchen Kirchgemeinſchaft mit der iriſchen Abkunft; für uns aber ein neuer Beweis, daß in der jener vita zu Grunde liegenden Tradition die wormſer Kirche, von wo Rupert und Trudpert ausgingen, als eine „hiberniſche“ bezeichnet zu werden pflegte. Wenn ferner die vita Trudperti beide Brüder ad limina apostolorum (nach Rom) pilgern läſſt, ſo wiſſen wir, was auch hievon zu halten iſt. Aus ſolchen Zuthaten folgt aber ganz gewiß nicht, daß die Erzählung keinen hiſtoriſchen Kern hätte. (Setzen wir den Fall, die vita primig. Rudperti wäre verloren: wie verkehrt wäre es alsdann, aus den analogen Zuthaten der drei jüngern vitae Ruperts ſchlieſſen zu wollen, die Geſchichte Ruperts ſei ſchlechthin erdichtet!) Ob nun die ſo beſtimmte Angabe, daß Trudpert Ruperts Bruder geweſen, zu dem geſchichtlichen Kern oder zu den legendariſchen Zuthaten gehöre, wird ſich unten herausſtellen. Erſt müſſen wir die Erzählung ſelber betrachten. Dieſelbe iſt äuſſerſt ſchlicht und einfach. Trudpert geht nach

Alamannien in den Brisachgoue (Breisgau), wo er nicht weit vom Rhein nach einem zu einer Niederlaſſung geeigneten Thale ſucht, und ein ſolches findet. Der vir Dei (dieſe alte charakteriſtiſche Bezeichnung begegnet uns hier wieder) bittet den heres dieſes Thales, einen vir nobilis Othbert, ihn in dieſes Thal führen zu laſſen. (Man muß die ungangbaren furchtbaren Felsſchluchten kennen, durch welche die oben weiteren Schwarzwaldthäler nach dem Rhein zu ausmünden, um dieſen Zug, daß Trudpert nach dem obern Theil des Thales eines ortskundigen Führers bedarf, als einen echthiſtoriſchen würdigen zu können.) Othbert gibt ſeinen Jägern den Auftrag, Trudpert in das Thal, in welches er will, zu führen; dieſe wollen ihn aber betrügen und in ein andres bringen; er jedoch merkt, daß dies nicht der rechte Weg ſei, und geht nun, iter illorum derelinquens, per anfractus montium et devia locorum dahin, wohin er wollte; am Flüßchen Nuwemaga (Neumage im jetzigen „Obermünſterthal") findet er einen ſchönen Platz für eine Anſidlung, dankt Gott dafür, und ſchickt nun die Jäger (die ihm doch gefolgt zu ſein ſcheinen) mit Dank zu Othbert zurück. Dieſer ſucht ihn bald darnach auf, und, quum verba viri Dei libenti animo suscepisset, ſo ſchenkt er ihm den Platz, und weiſt ſechs ſeiner Knechte an, dem Mann Gottes beim Reuten und Urbarmachen behülflich zu ſein. Zwei der Knechte, der ſauern Arbeit überdrüſſig, beſchlieſſen aber Trudperts Tod. Nachdem dieſer 3 Jahre in ſeiner Anſidlung gewohnt hatte, ſpaltet einer der Knechte ihm das Haupt. (Nach 3 Jahren wird die harte Arbeit des Waldreutens wol vorüber — mithin heidniſcher Haß gegen den Miſſionar wol der wahre Grund der Mordthat geweſen ſein.) Die Mörder wollen „nach Alamannien [29])" fliehen, verirren ſich aber, werden ergriffen und hingerichtet. Die Anſidlung als ſolche beſteht fort (alſo hatte Trudpert Begleiter mitgebracht). Erſt unter Othberts uneinigen Erben geräth das Kloſter in Verfall; Rambert aber, Othberts abnepos, läſſt es wiederherſtellen anno dom. incarn. 816.

[29]) So bezeichnet die vita die oberrheiniſche Ebene im Gegenſatz zu den Schwarzwaldthälern, in welchen keltiſche Bevölkerung ſich erhalten hatte. Zeuge deß ſind die keltiſchen Ortsnamen, wie Kirchzarten, Oberzarten (Tarodunum), der an beiden vorüberflieſſende Bach Tiſana, und der Titi-See, dem dieſer Bach entſtrömt, d. i. der dem keltiſchen Gotte Teutus oder Silvanus Teutus geweihte See. Auf dieſen keltiſchen Gott bezieht ſich die im ſpeierer Antiquarium vorhandene vielbeſprochene und vielfach falſch gedeutete Inſchrift Silvano Tetto Serus fl. Taciti e voto... „Dem Silvanus Tettus hat der Sohn Serus, das Gelübde (ſeines Vaters) Tacitus erfüllend, (dieſen Altar errichtet)."

Hier knüpft nun die chronologiſche Unterſuchung an. **Abnepos** bezeichnet den Nachkommen im 4. Glied, den Enkelsenkel. Mone (S. 48) meint, da von Othbert bis Rambert „5 Generationen ſeien", ſo brauche man, „die Generation durchſchnittlich zu 35 Jahren angeſetzt", nur 5. 35 d. i. 175 Jahre von 816 zu ſubtrahiren, um die Zeit Trudperts zu finden; ſo ſei alſo Trudpert um 641 in das Münſterthal gekommen, könne mithin auf keinen Fall der Bruder Ruperts geweſen ſein, weder wenn dieſer um 560 noch wenn dieſer um 700 gelebt habe. Man müſſe daher nach Henſchen's Vorgang annehmen, daß die Sage den Trudpert nur um der Namensähnlichkeit willen zu Ruperts Bruder gemacht habe. — Es iſt aber ſchon der „durchſchnittliche" Anſatz einer Generation auf 35 Jahre eine Willkürlichkeit, wobei angenommen werden müßte, daß 5 Generationen lang einem Vater nie vor ſeinem 35. Jahre ein Sohn geboren worden, während doch die Erfahrung gelehrt hat, die Durchſchnittszahl der Generationen höchſtens auf 30 Jahre zu ſetzen; und vollends bei einem Grafengeſchlecht, wo frühzeitigen Vermählungen Nichts im Wege ſtand, wird ſie kaum ſo groß zu ſetzen ſein. Dazu kommt aber zweitens noch, daß der Enkelsenkel nicht 5, ſondern 4 Generationen vom Ahnen entfernt iſt; wenn heute Cajus im Mannesalter ſteht, ſo ſteht nach 30 Jahren ſein **filius**, nach 60 Jahren ſein **nepos**, nach 90 Jahren ſein **pronepos**, nach 120 Jahren ſein **abnepos** im Mannesalter. Sonach iſt alſo Trudpert nicht um 641 ſondern früheſtens um 676, wahrſcheinlich noch ſpäter, etwa um 686, ins Münſterthal gekommen, und es fällt ſonach jeder Grund hinweg, die Nachricht, daß er — der im Anfang ſeiner Laufbahn ermordete — der leibliche Bruder des um 710 im Alter verſtorbenen Rupert geweſen, zu bezweifeln, man müßte denn etwa die Namensähnlichkeit als ſolche für einen poſitiven Gegengrund gegen das Bruderverhältniß Beider anſehen wollen! Daß es aber nicht unerhört war, Brüdern ähnlich klingende Namen zu geben, zeigen uns die Beiſpiele der Brüderpaare Ado und Dado (vit. Col. § 50), Theodorich und Theodebert und vieler Andern.

Wir ziehen deshalb gerade den umgekehrten Schluß: Weil die Nachricht, daß Trudpert Rupert's Bruder geweſen, durchaus das Anſehen einer richtigen traditionellen Notiz hat, und weil Trudpert ſeine Laufbahn als Miſſionar um 680 begonnen hat, ſo kann für Ruperts Auftreten in Baiern nicht 576, ſondern nur 696 die richtige Jahrzahl ſein.

Kehren wir nun zu Baiern zurück, ſo finden wir nach Ruperts Weggang die bair. Kirche ganz in culdeiſcher Weiſe durch Aebte regiert,

die nicht einmal alle den Titel „episcopus“ führen. Denn der Catalog episcoporum (ein Anhang zur vita primig.) ſchreibt: Igitur post discessum beatissimi Rudberti pontificis vir carus omni populo, egregius doctor et seminator verbi Dei, Vitalis episcopus sedem Juvavensem regendam suscepit. Post cujus transitum Anzologus exstitit abbas. Post cujus depositionem[30]) praedictae sedi adhaesit Savolus abbas, cujus vitae finito cursu Ezius abbas successit. Quo migrante de saeculo iterato illa sedes honorata refulsit episcopo Flobargiso. Auch ein Dichter aus dem 12. Jahrhundert (bei Hanſiz p. 66) fügt jene drei Aebte und zwar als „Aebte“ in die Reihe der Biſchöfe ſo ein, daß er ebenfalls recht deutlich ſagt, daß in Flobargiſus wieder ein Biſchof (pastor) regiert habe. Aehnlich war es in Regensburg. Daß daſelbſt „episcopi“ waren, geht aus einer Schenkungsurkunde Herzog Hucberts (Act. Sanct. Boll. sept. VI., p. 496; Avent. ann. III, 3, 10) hervor, wo ein Biſchof Racharius als anweſend erwähnt wird; daß es aber keine Biſchöfe im ſpätern bonifaciſch-römiſchen Sinne waren, erſieht man daraus, daß der von Bonifaz abgeſetzte Culdeer Wigbert in den ſpäteren Katalogen als erſter regensburger Biſchof betrachtet wird. Es waren eben culdeiſche Abtbiſchöfe; ſo wird Wicbert ſelbſt (bei Pertz I, p. 18) als „episcopus et abbas St. Martini“ bezeichnet, wobei man an ein von Rupert in Regensburg errichtetes Martinskloſter zu denken hat. — Wie viele unter den nachher benedictiniſchen Klöſtern (wie Metten, Weltenburg u. dgl.) nach Analogie von Lorſch urſprünglich culdeiſche Anſidlungen geweſen ſeien, wird ſich nur ſchwer ermitteln laſſen.

Die beiden letzten Culdeer, welche in Baiern wirkten, ſind Corbinian und Pirmin. Die vita des Erſteren (in Mab. act. saec. III, I, p. 500 und in Meichelbeck, hist. Frising. tom. I, pars 2, pag. 3 ff.) iſt von einem Biſchof oder vielmehr „archipresbyter“ Aribo von Freiſing geſchrieben, welcher 765, alſo wenige Jahrzehnte nach Corbinian's (um 730 erfolgtem) Tode Biſchof von Freiſing ward, nichtsdeſtoweniger aber als unverdächtiger Zeuge nicht gelten kann. Er war durch Wort und That ein begeiſterter Verehrer Corbinian's, aber als Nachfolger des Biſchofs Erimbert und als Untergebener des von Rom anerkannten Erzbiſchofs Arno, welcher ſich ſein Biſthum von Bonifaz hatte beſtäti-

[30]) Das Wort depositio iſt nicht (mit Rettb.) paſſiviſch von Abſetzung, ſondern activiſch von Amtsniederlegung zu verſtehen. Es iſt der bei den Culdeern ſo häufig vorkommende Fall, daß Aebte und Abtbiſchöfe in höherem Alter ſich in die Einſamkeit zurückziehen.

gen laſſen und ſomit den päpſtlichen Supremat anerkannte, muſſte er, um ſeinen Corbinian zu Ehren zu bringen, ihn nach Leibeskräften zu einem Heiligen im römiſchen Sinne aufſtutzen; und er hat es an den augenfälligſten Bemühungen in dieſem Sinne nicht fehlen laſſen. Sichtlich will Aribo zu beweiſen ſuchen, daß der alte Culdeer Corbinian keines der Requiſite entbehrt habe, die an dem päpſtlichen Sendling Bonifacius gerühmt wurden. Ebenſo ſichtlich führt er aber dieſen Beweis auf Koſten der geſchichtlichen Wahrheit. Ebendarum hat die Kritik hier keine ſchwierige Arbeit. Der Wahrheit gemäß berichtet Aribo (cp. 1), daß Corbinian, aus Castrum (Chartres) bei Melun gebürtig, von Jugend auf eifrig die heilige Schrift ſtudirt und ſich in einem von Germanus (dem uns bekannten Culdeer) geſtifteten Kloſter zum Dienſte des Reiches Gottes und zu einem vir Dei gebildet habe. In den nächſten Capiteln gibt ſich Aribo alle erdenkliche Mühe, einige höchſt natürliche Vorgänge (z. B. daß gährender Moſt den Zapfen oben aus dem Faſſe getrieben, ohne darum ſelbſt auszulaufen; daß ein Dieb ein geſtohlenes Maulthier reumüthig ſelber zurückgebracht) zu erſtaunlichen Wundern aufzuputzen. Ebenſo läſſt er ihn cp. 4 die unerläſſliche Reiſe ad limina apostolorum machen, vor Papſt Gregor (715—731) beichten, durch ihn die Biſchofsweihe empfangen; mit der auffallenden (und allzu ſtark an Bonifacius Stellung erinnernden) Ermächtigung (privilegium), daß er, ubicunque in toto orbe potuisset, das officium praedicationis ausüben dürfe. Nach ſeiner Rückkehr erbittet er von Pipin einem Verbrecher das Leben (cp. 7), was abermals zum Mirakel ausſtaffirt wird. Daß die Begnadigung den zum Galgen Verurtheilten gerade noch rechtzeitig vor der Execution traf, wird nämlich ſinnreich ſo ausgemalt: Delinquent habe ſchon drei Tage gehangen, ſich aber, als am dritten Tage der Begnadigungsbrief anlangte, ganz friſch und wohl dabei befunden! — Da nun Pipin ſchon 714 ſtarb, ſo fällt die fingirte Romreiſe in eine Zeit, wo Gregor noch gar nicht Papſt war, und wir lernen daraus die Wahrheit des Sprüchworts: „ein Mann wie Aribo muß ein gutes Gedächtniß haben.“ — Wenn Aribo ſeinen Corbinian Gallien nicht nach ſtabiler Culdeerſitte durchwandern, ſondern auf hohem Roß durchreiten läſſt, ſo müſſen wir bedenken, daß ſich dies für einen von Gregor zum Univerſalbiſchof ordinirten Prälaten eben nicht anders ſchickte! Sieben Jahre zieht ſich nun Corbinian wieder in ſeine Zelle zurück; dann beſchlieſſt er noch einmal nach Rom zu gehen, um vom Papſte die Enthebung von ſeinem Amte (von welchem denn? er hat ja 7 Jahre als Einſidler gelebt!) zu erbitten (cp. 9). Er nimmt ſeinen Weg (von Chartres nach

Rom!!) durch Alamannien, dann durch Germanien und Noricum, secretiorem viam eligens, wie der weiſe Aribo erklärt. Aber ſo „heimlich“ war dieſe Reiſeroute denn doch nicht, daß wir nicht herausfinden ſollten, ihr Ziel ſei eben ein andres als Rom geweſen — In Baiern beginnt Aribo die Komödie von neuem: Herzog Theodo bietet Corbinian honores debitos (wahrſcheinlich landeskirchliche Ehrenſtellen, Prälaturen und dgl.!) an; aber der vir Dei zieht die paupertas vor, (ſo will Aribo die ganz einfache Thatſache, daß Corbinian nach Culdeerart als ſchlichter Pilger ohne Pomp reiſte, ſeinen an Prieſterpomp gewöhnten Zeitgenoſſen erklärlich machen!). Grimoald, Theodo's Sohn, Regent im Süden von Baiern, (wo aber in der Wirklichkeit nicht Grimoald ſondern Theodebert regiert hat!) zwingt ihm Geſchenke auf; Aribo läſſt nun den Corbinian zum zweitenmal nach Rom reiſen (nicht ohne einige wohlcopirte Bären- und andere Wunder, die ſich gerade hieher als Staffage trefflich ſchicken); in Rom ruft der Papſt eiligſt eine Synode zuſammen, und trägt ihr Corbinians Wunſch vor; einſtimmig aber entſcheidet ſie: Corbinian dürfe ſich nicht vom Amte zurückziehen (cp. 15). So reiſt er denn wieder nach Baiern zurück; an der Grenze wird er auf Befehl des Herzogs feſtgehalten, und hier beginnt denn endlich die Erzählung einen hiſtoriſchen Anſtrich zu gewinnen, wenigſtens ſoweit, daß hinter der gefärbten Darſtellung die Wahrheit durchſchimmert. Nach Aribo's Darſtellung ſoll Corbinian ſich geweigert haben am Hofe zu erſcheinen, ſo lange Grimoald ſeines Bruders Wittwe als Weib beſitze. In Wahrheit mag vielmehr ſeine Rüge die Urſache geweſen ſein, daß Grimoald ihn nicht an den Hof gehen laſſen wollte, ſondern in Mais feſthielt. Und wenn an der Romreiſe irgend etwas Wahres iſt, ſo möchte es Dies ſein, daß Corbinian von Grimoald in Rom verklagt worden wäre, und ſich genöthigt geſehen hätte ſich perſönlich dort zu vertheidigen. Als geſchichtlich iſt jedenfalls zu betrachten, daß Corbinian (cp. 20) in Freiſing ſein habitaculum nebſt einer basilica, d. h. ein Culdeerkloſter, gebaut hat; ſeine „cathedra pontificalis“ hingegen wird auf die beſcheidnere Würde eines culdeiſchen Abtbiſchofs zu reduciren ſein. Ganz nach Art eines bonifaciſchen geſetzlichen Zeloten wird er dagegen cp. 22 ausgemalt als ein Kirchenpotentat, vor dem der Herzog ſelber habe zittern müſſen. So ſoll er denn auch eine Frau, welche heidniſche Zauberkünſte trieb, mit eigner Hand gezüchtigt, dadurch den Zorn der Herzogin neu gereizt haben, nach Mais verbannt worden ſein (ſchon wieder einmal! die Erzählung hat Ueberfluß an Dupletten) und hier den Fluch des Himmels auf Grimoald und ſein Haus

herabgerufen haben (ganz wie es die vita **Galli** dem Columba in Zügen andichtet!), der ſich dann gräßlich erfüllt habe. Das iſt ja ſo die Art der „Mutter mit den blutigen Händen“, nicht das Evangelium von der Gnade zu predigen, ſondern die göttliche Autorität und den unantaſtbaren Nimbus des „Statthalters Gottes“ den Völkern durch Geſetzes zucht einzuſchärfen. Wenn das Machwerk Aribos nicht ſo durch und durch von bewuſſter Erdichtung und ſichtlicher Verdrehung der Thatſachen ſtrotzte, ſo könnte man etwa denken, Corbinian ſei wirklich ein von dem culdeiſchen Geiſte abgefallener, vom römiſchen Geiſte umſtrickter Mann geweſen; allein die Tendenz der vita iſt zu eklatant, als daß man auf irgend einen dieſer Züge etwas geben dürfte. Grimoald's Nachfolger, Hucbert, ſoll Corbinian wieder mit Ehren aufgenommen, und dieſer, nachdem er ſeinen Bruder Erembert zu ſeinem Nachfolger eingeſetzt, geſtorben ſein.

So bleibt uns von der ganzen langen vita als hiſtoriſcher Kern nur das Wenige übrig, daß ein in German's Kloſter erzogener Culdeer um 720 nach Baiern kam, in *Freiſing* ein Kloſter gründete, als Abtbiſchof lebte, und mit dem bairiſchen Hofe — wahrſcheinlich in Folge der Charakterfeſtigkeit, womit er manchem hier noch herrſchenden Unweſen entgegentrat — einzelne heftige Conflicte hatte.

Mehr wiſſen wir gottlob von *Pirmin*. Zwar auch ſeine älteſte vita (in *Mone* I, S. 28 ff. und S. 526 ff.) iſt von einem begeiſterten Bonifacianer geſchrieben; aber glücklicherweiſe iſt dieſer Autor kein ebenſo begeiſterter Verehrer Pirmin's geweſen; wenigſtens nicht in dem Grade, daß er den Pirmin um jeden Preis zu einem Heiligen nach bonifaciſchem Zuſchnitt hätte machen wollen. Er gibt vielmehr ſehr offen kund, daß ihm Bonifaz hoch über Pirmin ſteht. Gegen Ende ſeiner Schrift vergiſſt er eine Zeitlang völlig, daß er *Pirmin*'s Leben erzählen will, und erzählt ſtatt deſſen das Martyrium des Bonifaz. Ueberdies war er als ſchlichter Mönch des Kloſters Hornbach, wo noch eine Menge culdeiſcher Traditionen ſich im Stillen erhalten hatten, nicht, wie der Biſchof Aribo von Freiſing, in die traurige Nothwendigkeit verſetzt, ſeinen Helden zu einem würdigen biſchöflichen Vorgänger herauszuſtutzen; ſo dick, wie Aribo, hätte der reichenauer Mönch die Schminke nicht einmal auftragen *dürfen*, wenn er nicht das Gelächter der in Hornbach, Reichenau und St. Gallen noch vorhandenen Culdeerpartei unter den Mönchen hätte erregen wollen. — Auſſer dieſer vita beſitzen wir eine etwas jüngere von einem reichenauer Mönch (bei Mab. act. s. III, 2, p. 140 ff.), welche über den Aufenthalt Pirmin's in Alaman-

nien genauere Kunde gibt, als die hornbacher vita, während dieſe dagegen über die Vorgänge im Haardtgebirge beſſer unterrichtet iſt. Zu dieſen beiden vitis kommen nun noch vereinzelte höchſt ſchätzbare Nachrichten in alten Annalen und Regeſten, woran ſich endlich die in Hund's metrop. Salisb. enthaltenen, nicht ſo zuverläſſigen, aber darum noch nicht werthloſen Notizen reihen.

Pirmin war (nach den reichenauer Annalen) aus Gallien, alſo aus dem weſtlich von den Vogeſen gelegenen Theil des Frankenreiches; daß er (Hornb. vita cp. 4) utrâque lingua, Romana scil. Francorumque, magnopere decentia monita divinis officiis proferebat, kann hiernach nicht auffallen, um ſo minder, da er ſchon frühzeitig nach Oſtfranken gekommen ſein muß. Denn bereits 714 gründet er im öſtlichen Theile des Odenwaldes unter dem Beiſtand eines Grafen Rudhard von Frankenberg das Kloſter Amorbach (Gropp, Geſchichte von Amorbach 1736). Daß er aber der culdeiſchen Kirchgemeinſchaft angehört habe, iſt unbezweifelt, und würde, wenn es ja bezweifelt werden wollte, ſchon aus dem ſchottiſchen Charakter des ſpäter (727) von Pirmin geſtifteten Kloſters Murbach hervorgehen, deſſen Mönche Britanni vel Hiberni waren (Pertz I, S. 14) und deſſen (in Lorſch als „Ann. Lauresham." erhaltene) Annalen die Todesjahre einer Menge iriſcher Aebte enthalten.

Vom Odenwald iſt Pirmin rheinaufwärts in die Schweiz gezogen. Als der Majordomus Pipin (damals noch nicht im Bunde mit Rom gegen das Culdeerthum) 717 mit ſeinem Heere nach Pfäfers kam, erbat Pirmin die Wiederherſtellung eines 670 durch Hunnen oder Avaren zerſtörten Kloſters in Diſentis, (Regeſten von Diſentis, Chur 1853; Nro. 8).

Von dort wandte er ſich in die Umgegend von Tholey, und lebte in dem castellum Meltis oder Melcis, d. i. Medelsheim zwiſchen der Blies- und der Bicken-Alb [31], und zwar als „chorepiscopus", welcher Ausdruck nicht unpaſſend gewählt iſt, um die Stellung eines culdeiſchen „episcopus", der von einem Kloſter (wol Tholey) aus als

[31]) Früher hielt man Melcis für Metz oder gar für Meaux, bis Dupleſſis-Mornay das Richtige erkannte. Gegen Neugart, der an Mels bei Sargans dachte (wo es nie ein castellum gegeben hat!); vgl. Hefele Einfl. d. Chriſtenth. S. 337 und Mone I, S. 30. — Medelsheim war noch 888 unter König Arnulf ein königlicher Hof mit königlicher Burg; die urkundlichen Belege ſiehe in Frey Beſchr. des bair. Rheinkreiſes S. 443 f. Neuerdings hat Dr. Köhler (Herzog's Realenc. s. v. Pirmin) die Hypotheſe, daß Melcis Meaux ſei, wieder aufgewärmt. Da Köhler

Seelſorger über einen benachbarten Sprengel geſetzt, dem Kloſterabte aber untergeordnet war, zu bezeichnen. In Medelsheim lebte er zur Zeit Theodorich's IV. (720—737), wie die hornbacher vita ſagt, die mit ſeinem medelsheimer Aufenthalte beginnt. Sein Name, ſagt ſie, ſei am Hofe Theodorich's gut angeſchrieben geweſen, was wir bei dem freundlichen Verhältniß der Merovinger zu den Culdeern und bei der perſönlichen Bedeutenheit des Pirmin gern glauben wollen. — Es kam nun ein vir nobilis, genere Alemannus, Sinlaz (Variante: Sintlaz) von ſeinem notale solum am Bodenſee, auf einer Reiſe, wo er viele Klöſter beſuchte, auch zu Pirmin nach Medelsheim, wurde freundlich aufgenommen, und hörte Pirmin lateiniſch und fränkiſch predigen. Nach der Kirche epularum convivia in Domino laeti celebraverunt (ein echt culdeiſcher Zug, vgl. Richarius und St. Goar). Sinlaz klagt, daß er in ſeinem Lande Niemand habe, der dem Volke Gottes Wort predige, und bittet nebſt ſeinen Begleitern den Pirmin, eine Zeit lang zu ihm zu kommen, ne populus parte pastorum orbatus iterum gentili ritu manciparetur, quem asserebant per doctorum imperitiam in fide Christi hebetem et in antiquum errorem in multis conversum. Hier ſoll nun („dicunt") Pirmin geantwortet haben, ohne Erlaubniß des Biſchofs und des römiſchen Stuhles ſei es non licitum, in eine fremde Diöceſe einzudringen. So habe er denn beſchloſſen mit Sinlaz nach Rom zu reiſen. Er ſoll nun (cp. 5: asserunt, der Autor iſt ſo ehrlich, das Alles als auf mündlichen Erzählungen Anderer beruhend hinzuſtellen, an deren Wahrheit er ſelbſt nicht recht geglaubt zu haben ſcheint) einige Tage vor Sinlaz in Rom angekommen ſein, (warum machten ſie denn die Reiſe von Medelsheim über Schloß Sinlaz nach Rom nicht miteinander? und wenn Sinlaz auf ſeinem Schloß oder Gut etwa zuvor noch Geſchäfte zu beſorgen hatte, warum blieb Pirmin nicht ſo lange als Gaſt bei ihm?) und dieſe einigen Tage benützt haben, ſich die Kirchen anzuſehen. Wie er nun das Grab der beiden Apoſtel beſuchte, da ſei gerade der Papſt in die Kirche getreten, habe gefragt, wer der knieende fremde Mann ſei, und wie er vernahm, eum episcopum esse et de occidentali parte (Irland, vgl. Col. epist. 5 „apud occidentis ecclesias" = „in Irland") venire, ſo habe er ausgerufen: de talibus nos praecavere oportet. Da habe aber der Stab des Pirmin ſich neben dem Betenden frei (nulli materiae

---

Meleis für die urſprüngliche Heimat Pirmin's hält und Meleis deshalb in Neuſtrien ſucht, ſo iſt dies nicht zu verwundern, bedarf aber freilich auch keiner Widerlegung.

acclinem) aufgerichtet und ſei auf dem glatten Pflaſter frei ſtehen geblieben, quem interim aëris obsequia immotum tenuerunt. Wie der Papſt dies Zeichen, das Gott ſelbſt für Pirmin that, geſehen habe, ſei er ſehr erſchrocken, habe Pirmin um Verzeihung gebeten de verbis, quae erga illum ignoranter protulit; „ohne Zweifel" habe Pirmin dies ſehr demüthig aufgenommen; ſie gaben ſich gegenſeitig den Bruderkuß; der Papſt willigte post mutuam colloquiorum dulcedinem (!) in das Verlangen des nun ebenfalls ankommenden Sinlaz ein, und ſchickte den Sinlaz nun zu König Theodorich, um von ihm die Ausführung des päpſtlichen Decrets (das kann aber nur heiſſen: die Erlaubniß zur Gründung eines Kloſters auf des Sinlaz Gütern; denn die Ausführung ſelber war lediglich des Sinlaz eigne Sache) zu erwirken.

Durch dieſen mit dicunt und asserunt vorſichtig eingeleiteten Bericht ſchimmert die Wahrheit deutlich genug durch. Zuvörderſt iſt klar, daß die Sage den Sinlaz darum ſpäter nachkommen läſſt, damit Pirmin als entſchuldigt erſcheine, wenn er nicht ſogleich nach ſeiner Ankunft Sr. Heiligkeit die pflichtſchuldige Aufwartung macht. Pirmin wird alſo allerdings in Rom geweſen ſein, aber nicht mit Sinlaz und nicht um ſich die Erlaubniß zu einer Kloſtergründung zu erbitten — dieſe ſammt dem Verſprechen des nöthigen Schutzes läſſt er lediglich bei Theodorich erwirken — ſondern einfach, um (ganz nach culdeiſcher Weiſe, vgl. Col. ep. 4 ad Bonif.) das Grab der beiden Apoſtel zu beſuchen. Daß der Papſt ihn zufällig ſieht, ſeine Herkunft hört und jenen Ausruf thut, iſt ein ſicherlich geſchichtlicher Zug, den man ja offenbar weder zu Pirmins noch zu des Papſtes Ehren würde erdichtet haben; denn Pirmins Culdeerſtellung wird dadurch verrathen; dem Papſte aber geſchieht keine Ehre, weil ihm — zur Ehrenrettung Pirmins — hinterher eine Revocation angedichtet werden muß. Das Wunder mit dem Stabe dürfte einer (etwa mit Abſicht misverſtandenen) ſinnbildlichen Phraſe, „daß Pirmins Pilgerſtab ſich vor des Papſtes Scepter nicht gebeugt habe", ſeinen Urſprung danken. So iſt alſo der Kern der Geſchichte dieſer, daß Pirmin bei einem Beſuch am Grabe Petri und Pauli wider Willen mit dem Papſte zuſammentraf, hart von ihm angelaſſen wurde, aber ſich weder einſchüchtern noch zu irgend einem Nachgeben bewegen ließ, vielmehr als romfreier Culdeer fortging, wie er gekommen war.

Nun gründet Pirmin auf einer Inſel nahe bei der Sinlazesóuua[32]) auf der Inſel Reichenau — ein Kloſter. Wie er die Inſel

[32]) Stälin würtemb. Geſch. I, 194 hält die Perſon des Sinlaz mit

betrat, habe das giftige Gewürm am andern Ende der Inſel ſich in den Rhein geſtürzt. (Eine leichterklärliche Legende, aus ſinnbildlicher Rede entſtanden. Die Schlangenbrut des Heidenthums muſſte vor Pirmin die Flucht ergreifen.) Pirmin baut für ſich und ſeine **alumni** (culdeiſche Weiſe) eine **amoena domus**; der Autor ſchildert mit Begeiſterung, wie dort nachher Gott **multa millia animarum sanctarum per multa curricula annorum in amoenissimos hortos coelestis scilicet Jerusalem usque ad diem ultimum non desinit advocare.** In der That haben die meiſten edlen Familien Alamanniens ihre Söhne in Reichenau erziehen laſſen, ſodaß die Zahl der Zöglinge des Kloſters in dem nächſten Jahrhundert bis auf 600 ſtieg.

Ueber die nächſte Periode von Pirmin's Leben weiß der hornbacher Autor nur Weniges und nur Allgemeines zu berichten. Pirmin habe nachher noch 10 Klöſter in Alamannien und Baiern gegründet; er führt darunter namentlich auf: **Altaha** (Altaich), **Souttura** (Schuttern), **Gengiubach** (bei Offenburg), **Suarzaha** (Schwarzach bei Raſtatt), **Muorbach** (Murbach), **Moresminster** (Mauermünſter), **Niuuenuuilare** (Neuweiler) und **Fabarias** (Pfäfers d. h. wol Diſentis).

Näheres berichtet hier Hermannus Contractus in ſeiner Chronik, namentlich über eine Verfolgung, die den Pirmin von Reichenau vertrieb. Wir müſſen uns erinnern, daß 723 Bonifaz zum zweitenmal in

Recht für geſchichtlich. Hyperkritiſch bezweifelt Rettb. (II, 55) die Exiſtenz des Sinlaz. Nach Herm. Contr. chron. (bei Pertz VII. p. 98) **ad ann. 724** ſollen zwei Alamannenfürſten Berhtold und Nebi den Pirmin dem Karl Martell empfohlen haben, und dieſer ihn über **insula Augia** geſetzt haben. Durch dieſe Empfehlung iſt aber die Dotirung durch Sinlaz nicht ausgeſchloſſen. Der Name Sinlazau kommt in der **vita Meinradi** und einem Diplom Ludwigs d. Fr. wirklich vor; warum ſoll es nun nicht auch wirklich einen Sinlaz gegeben haben? — Daß der Autor der hornbacher **vita** unter „Sinlazau" alle Beſitzungen des Sinlaz begreife, iſt nicht richtig; er bezeichnet cp. 6 einen einzelnen **locus** derſelben mit **Sinlazesouua**. — Auch die **vita Meginradi (Act. Sct. Boll. Jan. II)** läſſt den Pirmin durch Sinlaz auf die Inſel Sinlazau eingeführt werden (**ad habitandum induxit**). Wenn ſie den Sinlaz dabei ſelbſt als einen **presbyter** bezeichnet, ſo iſt das vielleicht nicht einmal irrthümlich. Man denke an die Stellung des Herzog's Waldelenus in Luxeuil! Daß der hornbacher Autor **cp.** 6 die erſte Erlaubniß vom König Theodorich erwirken läſſt, ohne den damals bereits mächtigen Majordomus zu nennen, hat ohne Zweifel nicht blos in der Pietät ſeiner Berichterſtatter gegen die Merovinger ihren Grund, ſondern der Verlauf der Geſchichte zeigt deutlich, daß Pirmin ſich anfangs auf das merovinger Königshaus als ſolches zu ſtützen verſuchte.

Rom geweſen, und zwar ſo, daß er auf dem Wege dahin den Hof Karl Martell's beſuchte. In dieſem Jahre hatte das geheime Einverſtändniß zwiſchen dem Majordomus, dem röm. Stuhle und Bonifaz begonnen, welches wir im nächſten Stück näher werden kennen lernen. Rom muſſte den Karolingern zum Thron verhelfen; dafür zum Lohne nicht nur, ſondern vor Allem zur Ermöglichung dieſes Planes ſuchten die Karolinger ihre Völker eng an Rom zu ketten. Bereits in Rom hatte Pirmin erfahren, welche Gunſt die Culdeer von Rom zu erwarten hätten, und die Ungunſt, die fortan Karl Martell der culdeiſchen Kirche bewies, konnte ihm ebenſowenig verborgen bleiben. So erklärt ſich, daß er zum Schutze ſeiner Reichenau zunächſt einen königlichen Schutzbrief zu erwirken ſuchte; der Name des Königs muſſte denn doch noch reſpectirt werden. So hoffte er; aber bald muſſte er ſich überzeugen, daß er mit ſeinem Kloſter der Ungunſt des Majordomus unterliegen werde, wenn er nicht deſſen Gnade auf eine beſondre Weiſe zu gewinnen ſuche. So entſchloß er ſich, die ihm angebotene Empfehlung der Alamannenfürſten Berhtold und Nebi anzunehmen; Pirminius abbas et chorepiscopus (das Kloſter ſelbſt iſt alſo ſchon gegründet) a Berhtoldo et Nebi principibus ad Carolum ductus, Augiaeque insulae ab eo praefectus . . . coenobialem inibi vitam instituit (Hermannus Contractus). Es war offenbar eine Beſtätigung in der Regierung des Kloſters, um die es ſich handelte, wenn ſchon Hermannus Contractus dieſen Hergang mit der erſten Gründung im Jahre 724 confundirt hat. — Aber dieſe Vorſichtsmaßregel ſchlug nur zu Pirmin's Verderben aus; zum Jahre 727 berrichtet Hermannus Contractus: S. Pirminius ob odium Caroli a Theodebaldo, Golifridi ducis filio, ex Augia pulsus Etonem pro se constituit abbatem. Ein Alamannenfürſt nahm es ihm alſo übel, daß er den Schutz und die Gunſt Karl Martell's (der der Mehrzahl der Alamannenfürſten verhaſſt war) nachgeſucht hatte. Sein Kloſter zwar blieb unangefochten; es war nur ſeine Perſon, die der Misſtimmung Theodebald's weichen muſſte. — Ob dies nun aber „der wahre Zuſammenhang" (Rettb. II, 56) geweſen iſt? Wir möchten es bezweifeln. Mit Recht hat Heber (S. 224) auf die Thatſache aufmerkſam gemacht, daß im Jahre 724 Winfrid als römiſcher Biſchof in Thüringen auftrat, und, mit einem Schutzbrief des Majordomus verſehen, 725 — 726 ſämmtliche dortige Culdeer als „Ketzer" behandelte, verjagte und ihre Klöſter ſeinen Benedictinern übergab (vgl. Rettb. I, S. 346). Ein Jahr darauf muß Pirmin ſein Kloſter verlaſſen! Nicht daß Karl Martell

ſelbſt ihn, den er kurz zuvor Augiae praefecerat, fortgejagt hätte; noch weniger, daß (wie Heber wähnt) die Alamannen in Pirmin (deſſen Culdeerthum ſie doch vor Augen hatten!) einen zweiten Winfrid und Culdeerfeind gefürchtet hätten(!!), ſondern Vorſicht wird es geweſen ſein, wenn einer der Alamannenherzoge den Pirmin bewog, Reichenau einem der fratres (einem gebornen Alamannen und zwar aus gräflichem Geſchlecht) zu übergeben, und die Gegend zu verlaſſen. Daß von einer förmlichen Verjagung nicht die Rede war, zeigt ſchon der Umſtand, daß Pirmin unangefochten einen Nachfolger ernennen kann, und daß dieſer unangefochten das Kloſter fortführt. Hermann's Worte ob odium Caroli beruhen auf confuſer Vermuthung und Combination, weil Hermann von dem Haß der Alamannen gegen den Martell ſowie von der Beſtätigung Pirmin's durch Martell wuſſte. Nicht in Dem, was ſie über Motive, nur in Dem, was ſie über Thatſachen berichten, ſind jene alten Chroniſten glaubwürdig.

Pirmin wendete ſich nun nach dem Elſaß zu dem Bruder jenes zu ſeinem Nachfolger in Reichenau ernannten Eto, dem Grafen Eberhard, der mit ſeiner Hülfe das Kloſter Murbach ein Jahr zuvor gegründet hatte. Eberhard war, wie Eto, aus dem Geſchlechte der Etikonen, das mit den Culdeern ſeit länger in naher Verbindung ſtand. Die in verſchiedenen vitis ſich wiederholende Erzählung, daß ein Herzog Ethiko eine Schweſter des culdeiſchen Biſchof's Leodegar von Autun zur Gemahlin gehabt, daß Beider blindgeborne Tochter Odilia durch den Culdeer Erhard von Regensburg (der ſich gleich ſeinem Bruder Hildulf in ſeinem Alter in den Wasgau zurückgezogen) durch die Taufe ſehend gemacht worden ſei und ein mon. puell. auf dem Odilienberge gegründet habe, hat unbeſtritten einen hiſtoriſchen Kern, wenn ſchon die durch die Taufe beſeitigte angeborne Blindheit ein legendariſcher Zug und ſinnbildlich zu verſtehen ſein wird. — Eberhard, der Enkel Ethiko's, bezeugt in einer Schenkung 728 (Schöpfl. Als. dipl. I, n. 9), daß er vor zwei Jahren (alſo 726) das Kloſter Murbach geſtiftet habe. Das Kloſter war dem Andenken Leodegar's gewidmet, dieſes von einem Majordomus verfolgten und getödteten Großoheims Eberhard's. Beſtimmt war es aber zur Aufnahme von wandernden Pilgern; ſein urſprünglicher Name war Vivarius peregrinorum, und nicht mit Unrecht vermuthet Heber (S. 225), daß es wol im Hinblick auf die in dem nämlichen Jahre durch Winfrid aus Thüringen verjagten Culdeer, alſo wol dieſen zur Herberge, möge geſtiftet worden ſein.

Was die übrigen von Pirmin im Elſaß geſtifteten Klöſter Schwarzach, Gengenbach, Schuttern, Neuweiler und Mauermünſter (Maurmoutier) betrifft, ſo iſt Schuttern wahrſcheinlich ſchon vor Pirmin vorhanden geweſen und durch ihn nur vergrößert oder erneuert worden, ebenſo wol Mauermünſter und Neuweiler (vgl. Rettb. II, S. 85 f.). Schwarzach mag, wie Rettb. vermuthet, als Tochterkloſter von Reichenau dem Pirmin zugeſchrieben worden ſein; ſein Freund Eto (Heddo) in dem Beſtätigungsbrief vom 27. Sept. 748 erwähnt einer perſönlichen Mitwirkung Pirmin's bei der Stiftung von Schwarzach nicht. Gelegentlich ſei hier noch eines andern älteren elſäſſiſchen Culdeerkloſters, Gregorienthal bei Colmar, gedacht, welches unter König Childerich 660 durch Biſchof Rotharius von Straßburg geſtiftet wurde (Schöpfl. dipl. I, no. 1—2). Straßburg iſt zuerſt durch den Culdeer Fridolt, bald nach 500, bekehrt worden; noch 748 finden wir den Culdeer Eto (Heddo), vorher Abt von Reichenau, als Biſchof dort. So wird es im 7. Jahrhundert ſicherlich ebenſo, wie Worms und Speier, ein Bisthum im culdeiſchen Sinne geweſen ſein. Rotharius iſt überhaupt der erſte ſtraßburger episcopus, von deſſen Exiſtenz eine ſichre Nachricht vorhanden iſt; zwiſchen ihm und Eto kommt um 728 ein Widegern vor, der durch Freundlichkeit und Freigebigkeit gegen Murbach (Schöpfl. dipl. no. 10) ſich ebenfalls als Culdeer oder Culdeerfreund ausweiſt.

Die alten bairiſchen Chroniſten melden einſtimmig, daß das Kloſter Altaich a. d. Donau von Herzog Odilo auf Betrieb Pirmin's im Jahre 741 geſtiftet ſei; auch Hermannus Contractus, aber ad 731, gibt die gleiche Nachricht, mit dem Beifügen, daß 12 Fratres von Reichenau geholt worden ſeien, um Altaich zu gründen. Da Odilo erſt 737 zur Regierung kam, ſo iſt Altaich entweder erſt nach 737, oder Odilo hat es noch als Prinz geſtiftet. Das Erſtere iſt mir wahrſcheinlicher; denn gerade damals, als Winfrid Baiern mit ſeinem römiſchen Kirchenweſen zu beglücken anfing (739—741), leiſteten die Baiern dem römiſchen Kirchenthum kräftigſten Widerſtand (ſ. Stück 6).

Nach Aventin und Hund (metrop. Salisb. II, 34 und 345 und 402; III, 70) ſind auch Mondſee, Pfaffenmünſter und Oſterhofen ſowie das Frauenſtift Nidernburg Stiftungen, die Odilo auf Pirmin's Antrieb gemacht. Je gefliſſentlicher bei dieſen Nachrichten jedesmal verſichert wird, daß Benedictiner gerufen worden ſeien, um das Kloſter zu gründen, je mehr die alten Quellen ſich alſo bemühen den Makel des culdeiſchen Urſprungs abzuwehren, um ſo weniger kann

die Nachricht, daß Pirmin bei der Stiftung dieſer Klöſter thätig geweſen, auf Erdichtung beruhen. Der in Mondſee vorhandene Codex jener älteſten alamanniſchen Bibelüberſetzung weiſt ja deutlich genug auf einen primitiven Zuſammenhang mit St. Gallen und Reichenau hin. — Daß Pirmin dabei perſönlich nach Baiern gekommen iſt, kann keinem Zweifel unterliegen. Die gleichzeitige Stiftung ſo vieler Culdeerklöſter durch Odilo ſcheint ein krampfhafter Verſuch dieſes Fürſten geweſen zu ſein, der drohenden Doppelmacht römiſcher Hierarchie und fränkiſcher Eroberungsſucht einen Damm entgegenzuſtellen. Wirklich ſah Winfrid 738 ſich veranlaſſt Baiern zu verlaſſen und gegen Odilo's Feſtigkeit Hülfe in Rom zu ſuchen.

Von Baiern kehrte Pirmin in den Bliesgau zurück, wo er, von einem vornehmen Franken, Wernher, mit Grund und Boden beſchenkt, das Kloſter Gamundia (Hornbach) und ſpäter auf einem Bergplateau Pirminiseusna (d. i. Pirminishusen) Pirmaſens gründet und ſtirbt. Daß der hornbacher Autor angelegentlich verſichert, Pirmin habe lauter Benedictiner um ſich geſammelt, (ſ. o. § 38), iſt uns nicht auffallend. Wichtiger iſt die Notiz, daß Pirmin auf einem Wege, der noch zu des Autors Zeit der Pirminspfad hieß (und der offenbar der Lauter entlang ging), oftmals nach Uuizanburg gegangen ſei, mit den dortigen „benedictiniſchen" Brüdern zu ſprechen. Unſer früher gewonnenes Ergebniß, daß Weiſſenburg ein Culdeerkloſter geweſen, erhält durch dieſe befreundete Stellung Pirmin's zu dieſem Kloſter eine neue Beſtätigung.

Das von dem Autor berichtete Zuſammentreffen Pirmin's mit Winfrid kann erſt im folgenden Stück ſeine Beleuchtung finden. Ebenſo müſſen wir das Auftreten des Culdeerthums nordöſtlich vom Mittel- und Niederrhein, d. i. in Thüringen, Heſſen, Sachſen und Friesland, bis dorthin verſparen, weil in jenen Landſtrichen die Culdeer, nachdem ſie kaum den Boden betreten und cultivirt hatten, ſofort von der chriſtlichen Liebe des „Apoſtels der Deutſchen" die leuchtendſten Proben zu erdulden hatten, Beides ſich alſo nicht trennen läſſt.

Blicken wir zurück auf den bis jetzt zurückgelegten Weg, ſo finden wir — ganz abgeſehen von der Ausbreitung, die die culdeiſche Kirche in Irland, Schottland und Northumberland bis 664 hatte — auf dem Feſtlande beim Beginn des achten Jahrhunderts dieſe Kirchgemeinſchaft im Frankenreiche als eine innerhalb der Landeskirche nicht etwa nur geduldete, ſondern vom Jura bis Nantes und in Allem, was nördlich von dieſer Linie lag bis hinab nach dem Rheindelta, als eine romfreie, in ihrer innern Organiſation völlig unabhängige und un-

behinderte, von den Merovingern entſchieden begünſtigte, die fränkiſche Landeskirche geiſtig dominirende, vielfach auch äuſſerlich regierende. Wir finden jene ganze nördliche Hälfte des Frankenreiches mit ihren ſogen. Klöſtern überſät, ihre Eigenthümlichkeiten in unangefochtener Entfaltung. Sodann finden wir das ganze Rheingebiet von Chur bis Utrecht durch dieſe culdeiſche Kirche zum Chriſtenthum bekehrt, durch ſie auf ihre Weiſe kirchlich regiert, und ebenſo finden wir das jetzige Main-Franken (damals der ſüdliche Theil Thüringens), Alamannien [33]), Baiern durch Culdeer und zwar ausſchließlich durch Culdeer bekehrt und kirchlich regiert [34]). Wenn man nun noch (mit Rettb. I. § 53) von „Einflüſſen der britiſchen Kirche" reden will, ſo wird man wenigſtens zugeben müſſen, daß dieſe „Einflüſſe" dem Einſtrömen eines Stromes vergleichbar ſind, der das ganze Land bedeckt. Alle unterſcheidenden Eigenthümlichkeiten der culdeiſchen Kirche — die Prieſterehe, die Ausſendung von je zwölf Brüdern (zuletzt noch in Altaich 731), die Art der Anſidlung in einzelnen Häuſern (zuletzt noch in Pirmaſenz, vit. I. Pirm. cp. 14 „villarum initia"), die Unterordnung von „chorepiscopis" unter den regierenden Kloſterabt — das Alles finden wir 730—739 in Baiern und Alamannien noch genau ebenſo wie 565 in Schottland. Es iſt die eine und gleiche Kirchgemeinſchaft, die der „viri Dei" oder iriſch Keile De. Im ganzen Süden und Weſten (und wie wir bald ſehen werden, auch in einem groſſen Theil des Nordens) von Deutſchland hat, ehe der „Apoſtel" kam, eine blühende wohlorganiſirte romfreie Kirche

[33]) Das heutige Würtemberg gehörte damals theils zum Sprengel von Conſtanz, theils zu dem von Straßburg, kleineren Theilen nach zu Augsburg, Würzburg und Speier. Vgl. Srälin, würtemb. Geſchichte Theil I, S. 188.

[34]) Wir haben hierfür das entſcheidende Zeugniß des Culdeerfeindes Winfrid. Er berichtet (ep. Bonif. 49 ed. Giles) dem Papſte Zacharias allgemein von der ganzen auſtraſiſchen Kirche, daß ſie der canoniſchen Ordnungen entbehre, und namentlich, daß ſie verehelichte Prieſter habe. Darauf hin ſchreibt Zacharias an alle auſtraſiſche Biſchöfe, Herzoge und Grafen (ep. 48): Habuistis enim nunc usque falsos et erroneos sacerdotes .... quia non erat differentia inter laicos et sacerdotes, und an Winfrid ſchreibt er (ep. 50): quod omnis ecclesiastica regula sive disciplina ab eadem provincia (Auſtraſien mit Einſchluß von Thüringen, Baiern und Alamannien) funditus abolita est. So erkannte alſo Zacharias die Thatſache an, daß in dieſen Ländern vor Winfrid's Ankunft nicht eine Spur römiſchen Kirchenthums beſtand. — Das Gleiche ſagt der Majordomus Karlmann in den Akten des ſogenannten Concilium Germanicum v. 742 (bei Giles II, p. 12.) Wir werden dieſe Documente in Stück 6 noch näher kennen lernen.

beſtanden, derenalleinige höchſte Autorität die heilige Schrift, deren Predigt das Wort von der freien erlöſenden Gnade Gottes in Chriſto war.

Sechſtes Stück.

Die Zerſtörung der Culdeiſchen Kirche.

§ 42. Wie auf den britanniſchen Inſeln die Culdeiſche Kirchgemeinſchaft 664 durch den päpſtlichen Prieſter Wilfrid in den angliſchen Reichen den Todesſtoß erhielt, und fortan ein Gebiet um das andere verlor, bis ſie zur kaum geduldeten, vielfach verfolgten Secte oder Congregation der κατ' ἐξοχὴν ſogenannten „Culdeer" zuſammenſchrumpfte, dies iſt ſchon im erſten Stück gezeigt worden. Daß die nämliche hochachtbare Kirchgemeinſchaft aus Deutſchland verſchwindet, nachdem der Volks- und Glaubensgenoſſe jenes Wilfrid, der Angelſachſe Winfrid 718 den deutſchen Boden betreten hat, iſt eine bekannte und nicht abzuleugnende Thatſache. Auch iſt ſelbſt bei Rettberg (II. S. 322 f.) zu leſen, wie dieſer Winfrid gleich bei ſeinem erſten Auftreten in Thüringen mit den Briten zu thun hatte, und wie „die Klagen über ſie die ganze Zeit ſeiner Wirkſamkeit hindurch nicht aufhören", ebenſo, „daß die eigentliche Veranlaſſung ſeiner Klagen wol die verſchiedene Anſicht über die Prieſterehe geweſen ſein wird." Deshalb (Rettb. S. 319) hat Winfrid „dieſe Männer ſo bitter als ketzeriſche, ſchiſmatiſche, hureriſche Prieſter verfolgt"; es war „die Frage, ob eine altchriſtliche oder die von Bonifaz vertretene römiſche Form" (bloß Form?!) „in Deutſchland herrſchen werde." Unſtreitig hat der verdienſtvolle Rettberg an dieſer Stelle nicht blos die Bäume, ſondern auch den Wald geſehen.

Um aber das ganze großartige und herrliche Wirken des „Apoſtels der Deutſchen" in ſeinem wahren Werthe erkennen zu können, muß man eben wieder die Geſchichte der culdeiſchen Kirchgemeinſchaft in ihrer Ganzheit und in ihrem einheitlichen Zuſammenhange auffaſſen. Die Verdienſte des Winfrid erſcheinen in ihrem vollen und wahren Lichte erſt dann, wenn man die analogen Bemühungen des congenialen Amandus und des Bavo im Frankenreiche kennt, jener Apoſtel der Franzoſen, welche dort die culdeiſche Kirchgemeinſchaft zu verketzern und zu unterdrücken bereits im ſiebenten Jahrhundert nach Kräften bemüht waren, und deren Bemühungen nur an dem culdeerfreundlichen Sinne des merovingiſchen Königshauſes ſcheiterten. Die Geſchichte der Culdeer im Frankenreiche zeigt auch, wie mit der Machtabnahme der Merovinger und der Machtzunahme der Majordomus die Gefahr für

Digitized by Google

die Culdeiſche Kirche von Schritt zu Schritte wuchs. Intereſſant iſt alsdann, wie Winfrid vor ſeinem erſten Verſuch einer Wirkſamkeit in Deutſchland (denn 719—723 hat er nur als verlarvter Spion an des Culdeers Willebrord Seite gelebt, wie er ſelbſt geſteht) im Jahre 723 durch das Frankenreich nach Rom reiſt (Willib. vit. Bonif. cp. 7), „wahrſcheinlich um die Zuſtände an Karl Martells Hofe näher kennen zu lernen" (Rettb. II, S. 340). Er ſteht von da an mit Karl Martell in ununterbrochener Beziehung, und treibt den Papſt, daß dieſer den Martell ſowie nachher Pipin den Kleinen zu energiſcherer Unterdrückung der Culdeer antreibe.

Auf die Geſchichte der Anfeindungen, welche die Culdeer im Frankenreiche zu beſtehen hatten, muß ſich alſo zuvörderſt unſer Blick richten. Wir könnten noch weiter zurückgehen, nämlich auf die Anfechtungen, welche das im Longobardenreich gelegene Kloſter Bobio bereits um 628 erfuhr (vita Bertulfi bei Mabillon act. Bened. s. I, p. 150 ff.). Der Biſchof Provus (Probus) von Tortona war es damals, welcher das Beſtehen eines ſelbſtändigen romfreien und von römiſcher Tradition abweichenden Irenkloſters nicht mit gelaſſenen Augen anſehen konnte, und mit Ungeſtüm den Supremat über Bobio beanſpruchte. Der Longobardenkönig Ariovald ſchützte die exemte Stellung des Kloſters; doch war er ſelbſt zu ſehr zu Rückſichten gegen den röm. Stuhl genöthigt, als daß ſich nicht der damalige Abt von Bobio, Bertulf, der Nachfolger Attala's, genöthigt geſehen hätte perſönlich (und zwar in Begleitung des uns wohlbekannten Jonas v. Bobio) nach Rom zu reiſen, um vom Papſte Honorius I. (625—628) durch Bitten die fernere Selbſtändigkeit des Kloſters zu erwirken. Der Papſt erkundigte ſich genau, quae sit consuetudo regularis disciplinae; Bertulf ſetzte ihm die regula Columbani umſtändlich auseinander, und Honorius, „da er ein weiſer und milder Mann war", vor Allem aber, „da er einſah, wie nützlich das Kloſter zur Bekämpfung des unter den Longobarden noch vielfach herrſchenden Arianiſmus ſei", ertheilte (3. Id. Jan. 628) das erbetene Privilegium: quatenus nullus episcoporum in praefato Coenobio quolibet jure dominari conaretur. Wir haben es aber ſchon im erſten Stück nach Mabillon's Vorgang als wahrſcheinlich erachtet, daß dieſe juridiſche Sicherſtellung kaum anders als durch mancherlei materielle Nachgibigkeit in Traditionen und Gebräuchen, vor Allem in Beziehung auf die Oſterberechnung werde erkauft worden ſein.

Digitized by Google

Doch ſehen wir von Bobio und ſeiner ſingulären Stellung im Longobardenreiche ab und wenden uns dem Frankenreiche zu.

Eine erſte Anfeindung des Culdeerthums auf kirchlichem Boden war die früher ſchon von uns betrachtete, durch Agreſtins herbeigeführte, welche auf der Synode von Moscon (624) mit einem Siege des Culdeerthums endigte. Der Widerwille, welchen Ega, ein Rath Dagoberts I., um die gleiche Zeit gegen das Culdeerkloſter Fara kundgab (vita Burgundof. cp. 12), hing augenſcheinlich mit jenem kirchlichen Parteikampfe zuſammen.

Nicht von allen Anfechtungen, welche die Culdeer hier hin und wieder zu erdulden hatten, iſt es erweislich, daß ſie in dem eigenthümlichen Charakter ihrer Kirchgemeinſchaft und kirchlichen Stellung ihre Veranlaſſung hatten. Wenn der Nachfolger jenes Alamannen-Herzogs Gundoin, der den Bau von Granvilliers begünſtigt hatte, — nämlich der Alamannenherzog Kathikus oder Bonifacius, im Jahre 666 als offner Feind der drei Culdeerklöſter Grandvilliers, St. Urſiz und Luxeuil auftritt, wenn er Alamannenſchaaren herbeiruft, um jene Klöſter zu zerſtören, wenn der Abt Germanus ihm muthig entgegentritt, ihm in's Gewiſſen redet, nicht gegen unſchuldige Chriſten zu wüthen, wenn Kathikus Buße heuchelt, aber doch fortfährt die Umwohnerſchaft der Klöſter zu plündern, ihre Häuſer zu verbrennen, und wenn dem Germanus von den Kriegsleuten, die er von dieſen Blutthaten abzuhalten ſucht, die Kleider vom Leibe geriſſen werden und das Herz mit einer Lanze durchbohrt wird (vita Germani Mab. act. s. I, p. 489) — ſo iſt allerdings kein poſitiver Beweis vorhanden, daß dieſes älteren Bonifacius Feindſchaft einen kirchlichen Grund gehabt hätte. Man könnte meinen, es ſei heidniſcher Widerwille gegen das Chriſtenthum geweſen, wiewohl weder die 2. Hälfte des 7. Jahrhunderts noch die erheuchelte Buße und Bitte um Vergebung ſich mit der Annahme, daß Herzog Bonifacius ein Heide geweſen, reimen will. Sein rohes Auftreten gegen die Culdeer ſchlieſſt ſich der Zeit nach ſo merkwürdig an die Verdammung des Culdeerthums in den angliſchen Reichen (664) an, daß man faſt vermuthen möchte, er ſei irgendwie von römiſcher Seite her gegen jene Klöſter aufgereizt worden [1]).

[1]) Daß es in der That an römiſchen Sendlingen ſchon damals nicht fehlte, welche methodiſch darauf ausgingen, die culdeiſche Kirche und Miſſion zu unterdrücken, zeigt die ſchon im fünften Stück § 40 berührte und nachher näher zu beleuchtende Thätigkeit des Amandus in Flandern um 630—650. (Vgl. dort Anm. 46).

Weit deutlicher tritt Dies bei der Feindſchaft Ebroins gegen die Culdeer (673—680) an den Tag (vita Leodegari, Mab. act. s. I, p. 649 ff.). Der Culdeer Leodegar, von ſeinem Oheim Ado erzogen, wird Biſchof von Autun, und wendet dieſe ſeine Stellung dazu an, den geſunkenen landeskirchlichen Clerus kräftig zu reformiren[2]), erregte aber durch dieſe ſeine Charakterfeſtigkeit den Widerwillen des Clerus ſowie einer Partei der Großen[3]). Unter Chlotar III. von Neuſtrien war damals Ebroin Majordomus; ihn wiſſen jene Neider gegen Leodegar einzunehmen, indem ſie geltend machen, „daß er allein den Anordnungen Ebroins nicht Folge leiſte". Man ſieht wohl, daß Ebroin Anordnungen gegeben hatte, die dem Geiſt und den Inſtitutionen der culdeiſchen Kirchgemeinſchaft zuwiderliefen. Nach Chlotar's III. Tode (669) ſetzte Ebroin deſſen Bruder Theodorich zum König ein, ohne die optimates zu fragen — eine erſte Regung majordomuslichen Strebens nach politiſcher Omnipotenz! — die Großen verlaſſen ihn aber, ſchlieſſen ſich an Childerich von Auſtraſien (660—673), Theodorich's jüngeren Bruder; Ebroin ſieht ſich genöthigt in eine Kirche zu flüchten, und des edlen Leodegar Fürbitte rettet ihm das Leben. Childerich, nun Alleinherrſcher des ganzen Frankenreiches, (670 — 673) iſt dem Leodegar anfangs geneigt, läſſt ſich dann aber auch gegen ihn einnehmen, nimmt ihm das Bisthum und verweiſt ihn nach Luxeuil. Man ſieht deutlich, daß es nicht blos um eine perſönliche Feindſchaft Ebroin's gegen Leodegar, ſondern um die Feindſchaft einer kirchlichen Partei gegen die Culdeer ſich handelte. Es war um dieſelbe Zeit, als in Northumberland die Synode von Hertford (673) der Vernichtung des Culdeerthums das Siegel aufdrückte. Offenbar wollte eine römiſch geſinnte Partei im Frankenreiche damals einen ähnlichen Verſuch wagen.

Vor der Hand ohne dauernden Erfolg, obwol Leodegar's Perſon als Opfer fiel. Nachdem Childerich III. 673 von einem Großen Namens Bodilo auf der Jagd ermordet worden, und nun ein Interregnum voll blutiger Kämpfe folgte, verließ Leodegar Luxeuil, kehrte nach Autun zurück und wurde von ſeiner Gemeinde mit freudigem Jubel empfangen. Aber auch Ebroin kehrte aus Luxeuil, wohin Childerich ihn verbannt

[2]) Postquam omnia, quae diruta essent, innovasset, et divinis officiis clerum erudisset, praedicationeque assiduus coelestia alimenta populum commoneret etc.

[3]) Aliqui honorati, spiritualia nescientes sed potius potentiam saecularem timentes, videntes hunc virum inflexibilem per justitiae culmen existere, invido coeperunt livore torqueri.

hatte, zurück, und griff ſeine herrſüchtigen Pläne wieder auf. Er überfiel mit den Auſtraſiern den (dem Leodegar günſtigen) Theodorich, tödtete deſſen Majordomus Erchinoald, und erhob einen untergeſchobenen angeblichen Sohn Chlotars III., Chlodwig, auf den auſtraſiſchen Thron. Wie Leodegar, weil er, ſeinem rechtmäßigen König Theodorich treu, dem Pſeudo-Chlodwig nicht huldigen wollte, von Ebroin grauſam verfolgt, verſtümmelt und getödtet wurde, iſt früher ſchon erwähnt. Für die culdeiſche Kirchgemeinſchaft ging die Gefahr diesmal glücklich vorüber; in den augenblicklichen Wirren der politiſchen Kämpfe war keine Zeit, kirchliche Fragen zu entſcheiden; die Wirren endeten aber mit der Ermordung Ebroin's, und in Dagobert II. von Auſtraſien und Theodorich III. von Neuſtrien beſtiegen 673 zwei Merovinger den Thron, welche nach altmerovingiſcher Tradition das Culdeerthum ſchützten und begünſtigten. Die Stunde für die Majordomuſſe hatte noch nicht geſchlagen. Wohl aber lehrte ſchon damals ein gewiſſer Inſtinkt dieſe Uſurpatoren, daß ſie des römiſchen Kirchenthums als einer Stütze gegen die merovingiſche Dynaſtie bedürfen würden. Und daß Ebroin's Tendenz in der That ſyſtematiſch gegen das Culdeerthum als ſolches gerichtet war, beweiſt die Thatſache, daß Theodorich zwei Jahre nachher die dem Leodegar feindlich geſinnt geweſenen „episcopos" (alſo eine kirchliche Partei) abſetzen läſſt; ferner, daß Ebroin das Kloſter der Salaberga nicht minder verfolgt hat, als die Perſon Leodegar's (vita Anstrudis Mab. acta s. I, p. 936 ff.). Es zeigt ſich auch an der Geſchichte dieſes Kloſters (ebendaſ. cap. 17), wie es in der fränkiſchen Landeskirche keineswegs an einer Partei fehlte, welcher das Beſtehen einer ſo ſelbſtändigen und romfreien Kirch- und Kloſtergemeinſchaft mit ſo ſelbſtändigen Traditionen und Inſtitutionen ein Dorn im Auge war. Der Biſchof Madelgarius v. Laudun iſt ein Repräſentant dieſer Partei, indem er das bisher freie und autonomiſche (von der culdeiſchen Gemeinſchaft, und zwar im letzten Grunde von Hij aus regierte) Kloſter unter ſeine Aufſicht bringen will, und die Leitung deſſelben beanſprucht. Seine Bemühungen ſcheiterten an dem Gerechtigkeitsſinne des Majordomus Pipin I. von Heriſtal, welcher zwar wohl ſchon an ſyſtematiſche Kräftigung und Hebung der Majordomusmacht[4]) zum Beſten des Reiches, aber noch nicht an

[4]) Weil ſeit Dagoberts I. Tode die einzelnen Könige des meroving. Hauſes durch ihre einzelnen Majordomuſſe aufgeſtachelt, in gegenſeitigem Kriege untereinander lagen, ſo nöthigte Pipin von Heriſtal den König Theodorich III., ihn zum dauernden und bleibenden Majordomus in allen drei Reichen (Neuſtrien, Auſtraſien und Burgund) zu erklären.

Ueberhebung derſelben, noch nicht an einen Sturz der Merovinger dachte.

Die in Pipin von Heriſtal concentrirte Majordomusmacht der drei fränkiſchen Reiche wurde für ſeinen Sohn und Nachfolger Karl Martell bereits zum verſuchlichen Fallſtrick, und der Gedanke, auf den römiſchen Stuhl und deſſen Einfluß geſtützt, wenn nicht das Scepter doch die factiſche Macht den Merovingern zu entwinden, wurde von Martell methodiſch verfolgt. Seiner politiſchen Herrſchgier kam aber die kirchliche Rom's auf halbem Wege entgegen. Auch hievon müſſen wir die erſten Anfänge aufmerkſam verfolgen.

Die Bemühungen eines Agreſtius waren zwar keineswegs von Rom provocirt, aber jedenfalls dem römiſchen Stuhle nicht unwillkommen. Sie waren an der Feſtigkeit und Treue des Merovingerkönigs Chlotars II. geſcheitert (Jon. v. Bob. vit. Eust. § 9).

In Trier finden wir mehrere Jahrzehnte ſpäter den Biſchof Ruſticus von methodiſcher Feindſchaft gegen die culdeiſche Kirche als ſolche beſeelt. Sigbert III. von Auſtraſien, der Merovinger, iſt es, welcher den Biſchof zur Rechenſchaft zieht, den trier'ſchen Biſchofsſtuhl auf Generationen der Culdeerkirche übergibt. Ebenſo iſt der Stuhl von Verdun über ein Jahrhundert lang von den Merovingern den Culdeern übergeben. Sie gelten fort und fort hohe Stücke am merovingiſchen Hofe.

Das konnte beim römiſchen Stuhle keine beſondere Gunſt gegen dieſe Dynaſtie erwecken. Wie viel gehorſamer hatten ſich die angliſchen Könige gezeigt! Wenn ſich im Frankenreiche eine Ausſicht darbot, durch einen Dynaſtienwechſel eine Zerſprengung des läſtigen Culdeerthums, dieſer „occidentales, de quibus nos praecavere oportet“, und eine Aufrichtung der römiſchen Hierarchie herbeizuführen: wie ſollte da der römiſche Stuhl nicht gerne die Hand bieten?

Die Schwierigkeit lag nur in dem Anſehn, deſſen die Culdeer gerade beim Volke ſich erfreuten, das an ihnen, den ſchlichten, demüthigen, mildthätigen Boten Jeſu Chriſti, mit nicht leicht zu entwurzelnder Liebe hing. Und gerade das wäre eben die Aufgabe geweſen dieſe Liebe zu entwurzeln!

Recht plumb waren die erſten Verſuche, welche der von den Legendenſchreibern der folgenden Jahrhunderte fabelhaft geprieſene Amandus in Flandern und Brabant machte. Schade, daß ſeine Erfolge ſo kläglich waren; man hätte ſonſt einen „Apoſtel der Franken“

aus ihm machen können, wie man aus ſeinem Geiſtesverwandten Winfrid einen „Apoſtel der Deutſchen" gemacht hat.

Ein geborener Aquitanier, und in einem Kloſter in der Nähe von Rochelle erzogen, wanderte Amandus nach Rom, und empfing dort ſein Gepräge und ſeine Miſſion. Im Herzen des Frankenreiches eine Oppoſition gegen das Culdeerthum zu erheben, mochte zur Zeit eines Dagobert I. als ein allzugewagtes Unternehmen erſcheinen; in dem flandriſchen Grenzgebiet, wo das Heidenthum noch ziemlich feſt ſaß, ließ ſich eher Etwas erreichen. Dort war eben um jene Zeit der uns aus vit. Eust. § 5 bekannte culdeiſche Abtbiſchof Acharius als Miſſionar thätig. Ebendahin, nach Noyon, wanderte nun (um 626) Amandus. Die vita Amandi erzählt, Amandus habe „den Biſchof Aicharius" zu Dagobert I. geſchickt, ut epistolas ex jussu illius acciperet, ut, si quis se non sponte per baptismi lavacrum regenerare voluisset, coactus a rege sacro ablueretur baptismate. Quod ita factum est. An dieſer Erzählung iſt ſicherlich etwas Wahres, obſchon es ebenſo ſicher als unwahr erachtet werden muß, daß Acharius ſich für eine ſolche Sendung habe als Bote brauchen laſſen. Erwägt man, wie Amandus allerwärts gegen die verehelichten Culdeerprieſter als gegen „Gefallene" und „Laſterhafte" auftrat (ſiehe oben Stück 5, § 40), und wie er wiederum durch ihren beharrlichen Widerſtand genöthigt worden iſt von einer Station nach der andern ſich zurückzuziehen, ſo läſſt es ſich nicht als möglich denken, daß der Culdeerbiſchof Acharius ſich ihm zum gehorſamen Diener ſollte dargeboten haben, vollends in einer Sache, die dem culdeiſchen Geiſte ſo ganz und gar zuwiderlief. Wir dürfen wol ohne allzugroße Kühnheit annehmen, daß der Biograph hier zwei ungefähr gleichzeitige, aber von einander verſchiedene Ereigniſſe confundirt habe. Wol mag Acharius durch Amandus zu einer Reiſe an den Hof veranlaſſt geweſen ſein, aber nicht, um die Befehle des Letzteren auszurichten, ſondern um über deſſen Eingriffe in ſein Arbeitsfeld ſich zu beſchweren. Wol mag Amandus ſeinerſeits ein Zwangsbekehrungsgeſetz von Dagobert begehrt, vielleicht auch erwirkt haben; das war ja freilich der bequemſte Weg, die Culdeer auszuſtechen, wenn man durch das fleiſchliche (ſchon von Gregor dem Gr. in Sardinien mit Härte angewendete) Mittel des Zwanges Maſſenbekehrungen zu Wege brachte! Es war das dieſelbe fleiſchliche Geſinnung, dieſelbe Anwendung unheiliger, verwerflicher Mittel zu ſcheinbar-heiligem Zwecke, wie wenn Gregor der Große dem Auguſtinus den ſchlauen Rath (Beda I, 30) ertheilt hatte, die Götzentempel in Kirchen, die heidniſchen Thieropfer in

chriſtliche Opferſchmäuſe umzuwandeln und an die Stelle der Götzenbilder Reliquien zur Verehrung zu ſetzen. Das einemal fleiſchliche Connivenz, das andremal fleiſchlicher Zwang gegen das Heidenthum; beidemale iſt es darauf abgeſehen, in ungeduldiger Haſt nur recht maſſenweiſe die Heiden in die Umzäunung der äuſſerlichen Kirche hereinzutreiben, auch ohne Herzensbekehrung.

Große Unruhen muß Amandus in Flandern wol erregt haben; ſein Biograph verſichert, die Heiden hätten ihn oftmals geprügelt und mehrmals in die Schelde geworfen (Zwangstaufe gegen Zwangstaufe)! Wenn aber Dagobert ſich bewogen findet, ihn aus den Grenzen ſeines Reiches zu verbannen, was der Biograph ebenfalls nicht verſchweigt, ſo iſt einleuchtend, daß Dagobert nicht zum Schutze des Heidenthums ſondern zum Schutze der culdeiſchen Kirche und Miſſion zu dieſer Maßregel gegriffen hat. Amandus zog nun von der Schelde an die Donau, den Slaven zu predigen. Was er dort ausgerichtet, iſt unbekannt. Im 8. Jahrhundert finden Virgil und Arno von Paſſau die Slaven noch als Heiden. Nach Dagoberts I. Tode, unter Sigbert III. (ſ. oben § 40 Anm. 16) machte er einen zweiten Verſuch im Frankenreiche; er wandte ſich — zwiſchen 640 und 650 — in das damals zu Friesland gehörige — Brabant; aber multi sacerdotes et levitae leiſteten ihm ſolchen Widerſtand, daß er pro duritia sacerdotum gentis illius — nämlich jener presbyteri et diaconi, welche vitiorum foederibus, durch laſterhafte Ehen, ſich befleckten — trotz der Mahnung des Papſtes Martin, muthig auszuhalten, den Platz räumte. Ebenſo feige hatte ſich Auguſtinus in Kent benommen (Beda I, 23 f.). Wie ſticht dagegen der Löwenmuth eines Columba ab, der wider der Verfolger Willen von Beſançon in ſein Luxeuil ſich zurückbegibt, und dieſen ſeinen von Gott ihm angewieſenen Poſten nur der Gewalt weichend verlaſſen will! Wie der Löwenmuth eines Leodegar, der die grauſamſten Martern über ſich ergehen läſſt, um ſeinen Eid nicht zu brechen! Wie die Hirtentreue eines Germanus, der zum Schutze ſeiner Schäflein kühn dem reiſſenden Wolf, dem Herzog Bonifacius und deſſen wildem Kriegsvolk entgegentritt, und für ſeine Schafe ſein Leben läſſet! Es iſt eben ein Unterſchied zwiſchen dem Fanatiſmus eines Miethlings und dem Glaubensmuthe eines Hirten.

Amandus ſchloß ſeine glorreiche Laufbahn damit, daß er, wie wir bereits wiſſen, ein Culdeerkloſter bei Nantes in ſeinen Beſitz zu bringen ſuchte. Und dies war von nun an die Methode, welche die römiſchen Sendlinge allenthalben gegen die Culdeer anzuwenden pflegten; da ſie

mit offenem Entgegentreten nichts ausrichteten, nahmen ſie zur Liſt ihre Zuflucht. Das erſte Beiſpiel bietet uns Amandus unmittelbarer Schüler, Bavo. Er war von Hauſe aus ein begüterter Mann an der Schelde, und hieß urſprünglich Allowin; er war mit der Tochter eines Grafen Odilio vermählt, und hatte ſündlicherweiſe mit ihr eine Tochter, Angletrudis, gezeugt, „denn in der Zeit ſeiner Jugend vollzog er in ſchändlichen Werken den Willen der Welt" (operibus pravis saeculi voluntatem exercebat). Als aber unter Dagobert I. Amandus in jene Gegend kam, ließ ſich Allowin, jetzt „Bavo" (ein ſonderbares Mittelding zwiſchen pavo und bufo!), durch ihn eines Beſſern belehren, heirathete nach dem Tode ſeiner Gemahlin nicht wieder, ſondern lebte als Schüler und Mitarbeiter des Amandus, und ſoll ſich namentlich durch Zerſtören vieler Götzenbilder hervorgethan haben[*]). Darauf bat er den Amandus um Erlaubniß, monasteria Christi athletarum circuire, quatinus vitam monachorum et conversationem coenobitarum posset agnoscere. Wohin er ging, wird nicht geſagt, es iſt aber aus dem Erfolg erſichtlich, daß ſeine Reiſe recht inſtructiv geweſen; auch kann man ſich wohl denken, daß Amandus ihn wol eher nach Südfrankreich und Italien als in die culdeiſchen Klöſter werde gewieſen haben. Wie Bavo zurückkommt, findet er den Amandus nicht mehr in Flandern, ſondern einen Abt Florbert, von welchem der Biograph verſichert, Amandus habe ihn über die fratres monasterii geſetzt. Dieſer Florbert ſoll den Bavo magno cum gaudio aufgenommen und ſofort die congregatio zuſamengerufen und dieſelbe im Namen Bavo's gebeten haben (ejus patefecit preces): ut, si forsitan juniori revelatum fuisset, quod placitum esset Omnipotenti, cum omni aviditate cordis susciperet. So erfüllen die fratres Bavo's Bitte, und — nehmen ihn auf! (Petitione Allowini audita, gratanti animo susceperunt eum.) Wahrlich ſehr ſonderbar! War das der ganze, neugeoffenbarte Rathſchluß des „Allmächtigen", daß ſie den Bavo „aufnehmen" ſollten, ſo muß dieſe „Aufnahme" von ſehr hoher

[*]) Dem Gallun dichtet die vit. Galli (Pertz II, S. 6) an, er habe in Tuggen die heidniſchen fana in Brand geſteckt; es ſteht dies in engem Zuſammenhang mit dem ſcheuslichen Fluch, der dort dem Columba angedichtet wird, und wovon Jonas vit. Col. das Gegentheil ſagt. Pag. 7 dagegen ſagt die vit. Galli, Columba habe, als er die heidniſchen Götterbilder zu Bregenz ſah, ad destruendam eorum superstitionem den Gallun beauftragt, dem Volke zu predigen (ad populum recitare sermonem), und erſt nachdem er ſie den wahren Gott erkennen gelehrt und ein großer Theil von ihnen gläubig geworden, habe er die Bilder zerſchmettert.

Bedeutung geweſen ſein. Wenn das Kloſter zuvor ſchon ein römiſch-benedictiniſches geweſen wäre, ſo hätte ſich ja dieſe Aufnahme Bavo's ganz von ſelbſt verſtanden. Allein das wagt nicht einmal der Biograph zu behaupten. Er ſagt nur, Florbert habe den fratribus des Kloſters, nachdem er die congregatio zuſammengerufen, „auf Befehl des Vaters Benedict die Bitte Bavo's vorgetragen" (juxta praeceptum pii patris Benedicti, convocata omni congregatione, ejus patefecit preces) — oder, wenn man anders conſtruiren will: er habe dem Befehl Benedicts gemäß die Congregation verſammelt und ihr Bavo's Bitte vorgetragen. Allein gerade nach benedictiniſcher Regel hatte der Abt nimmermehr die Congregation zu verſammeln, um ihr eine Bitte vorzutragen. Der culdeiſche Charakter des Kloſters iſt hier von dem Biographen allzuſchlecht verhüllt, um nicht erkannt zu werden. Die Culdeer waren vor Amandus Ankunft in jener Gegend thätig geweſen; ſie hatten gegen ihn den Platz behauptet, als Amandus von Dagobert verbannt wurde; nur wenn Florbert ein Culdeerabt und das Kloſter ein culdeiſches war, hatte die Aufnahme Bavo's eine Bedeutung. Seine Bitte wird zunächſt auf einfache Aufnahme gerichtet geweſen ſein; nach geſchehener Aufnahme ſcheint er einen Theil der fratres bearbeitet, und für die Benedictinerregel gewonnen zu haben; aber auch hier ging es ohne Widerſtand nicht ab; der Biograph erzählt, daß einer der Brüder, Attinus, vom Teufel mit Neid erfüllt, den Bavo geläſtert habe, und bald darauf von einem Karren überfahren worden, von Bavo aber vom Tod auferweckt worden ſei. Thatſache iſt, daß dies Kloſter, Ganda (Gent), bald in St. Bavo umgetauft wurde, und fortan als benedictiniſches erſcheint.

Einen noch eclatanteren Fall der Art haben wir im Culdeerkloſter Rebais. Hier wird nach des Agilus Tode (um 650) Filibertus fratrum concordante consensu (vita Filib. bei Mab. act. s. I, p. 783 ff.) zum Abte gewählt — ein Zeichen, daß er bis dahin ſich nicht als einen Gegner reg. Columb. kundgegeben, ſeine alsbald nachher hervortretende Geſinnung alſo ſchlau verheimlicht hatte. Kaum nämlich war er zum Abte gewählt, als er coepit zelo succendi, domum sibi traditam strenue gubernare, inventa vitia radicitus exstirpare. Welcherlei „vitia" müſſen das wol geweſen ſein, zu deren Abſtellung eine einfache Anzeige an den Abt Agilus, ſo lange dieſer noch lebte, nicht hingereicht haben würde?! — Sonderbar, daß Filiberts edles Streben ſogleich heftigen Widerſtand hervorrief*)! Tunc non-

*) Naiv ſagt Mabillon (annal. Ben. I, lib. 14, cp. 5) Eosdem

nulli e fratribus, malignitatis spiritu inflammati, assumta rebellione sanctum Dei ab ecclesia praesumserunt extrahere; es kam alſo zu einem Verſuch, dem Entlarvten die bereits übertragene Abtswürde wieder zu entziehen; der plötzliche Tod zweier der Rebellen ſchreckte die übrigen ab. So verdächtig Dies alles klingt, ſo könnte man doch noch zweifelhaft ſein, wie man den Hergang anzuſehen habe, wenn nur nicht der gute Biograph ſelber ſchließlich, um nichts zur Verherrlichung ſeines Helden Dienende zu verſchweigen, erzählt hätte, Filibert habe, quia perfecti viri semper perfectiora sectantur, andre Klöſter bereiſt, namentlich die sub norma Columbani degentia, wie Luxeuil und Bobio vel reliqua, astuta intentione providens, ut prudentissima apis, quicquid melioribus florere vidit studiis, hoc suis traxit exemplis. Basilii sancti charismata, Macarii regulam, *Benedicti* decreta, Columbani instituta sanctissima lectione frequentabat, sicque onustus virtute aromatum sequacibus sanctum monstrabat exemplum. Die Doſis Benedictenwurz iſt hier zwar ſehr fein unter die andern Spezereien gemiſcht; man riecht ſie aber doch. Zu offen geſteht der naive Autor, daß Filibert den Brüdern von Rebais glauben gemacht habe, er habe in den (von ihm „hauptſächlich" bereiſten) *Culdeerklöſtern* jene mit Baſilius und Macarius verſetzte und verſüßte *Benedictinerregel* gefunden, die er dem Kloſter Rebais aufzwingen wollte. Mabillon ſieht hier das Richtige, wenn er (annal. I, XIV, 5) den Filibert Luxovium, Bobium, imo et caetera omnia, quae in Francia, *Burgundia* et *Italia* tum existebant, coenobia beſuchen und ihn hier non solum Columbani institutiones sed etiam regulas sanctorum Basilii, Macarii et Benedicti ſich aneignen läſſt. Soviel iſt alſo klar, daß er dem Kloſter Rebais die Benedictinerregel (etwa mit Modificationen und Conceſſionen) aufdringen *wollte*. Daß der ihm begegnende Widerſtand gebrochen worden ſei, verſichert zwar der Biograph pflichtſchuldigſt, verſchweigt aber doch nicht, daß Filibert mit Chlodwigs II. freundlicher Erlaubniß die Regierung von Rebais niedergelegt und ein eignes neues Kloſter, das mon. Gemetense bei Rouen, gegründet habe (vgl. Mab. ann. l. c.), wo er — gewiß zur tiefſten Beſchämung der fratres Res-

---

brevi adversarios expertus est, quos in sua electione concordes et unanimes probaverat. Natürlich unterläſſt es Mabillon nicht zu verſichern, daß einzig und allein die „virtutes" des Heiligen ihm ſolche Anfechtung zugezogen.

bacenses! — unter andern Bildern auch das des heil. Columbanus aufgeſtellt habe.

Auch für dieſe Benedictiſirung der Culdeerklöſter hatte um 650 die Stunde noch nicht geſchlagen. Die Merowinger ſaßen noch auf dem Throne.

§. 43. Bevor wir nun zu dem Zeitalter Karl Martells und Winfrids übergehen, müſſen wir auf die Bekehrungsgeſchichte des Landſtriches, in welchem Winfrid ſeine Hauptthätigkeit geübt hat, nämlich Frieslands, Heſſens und Thüringens, einen Blick werfen. Die erſte Miſſion, welche wir in den ſüdlichſten Theilen Frieslands, in der Gegend von Maſtricht und Utrecht um 640—650 getroffen haben, war jene culdeiſche, ohne Zweifel von Trier aus dorthin gekommene, welche Amandus vorfand, über deren verheirathete Kleriker ſowohl er als ſein Papſt Martin einen Schrei des Entſetzens erhoben; und vor welcher Amandus ſchließlich die Segel ſtreichen muſſte. Von den Frieſen an der Unterſchelde, wo auſſer Acharius und Abt Florbert auch ein Goldſchmied Eligius aus Limoges, nachher Nachfolger des Acharius zu Noyon, thätig war (vit. Eligii in Mab. act. s. II, p. 716) und ein fabelhafter Livinus [1]) thätig geweſen ſein ſoll, können wir hier ganz abſehen. Wichtiger iſt die Anweſenheit des uns aus Stück 1 bekannten

[1]) Die vit. Livini (Mab. act. s. I, p. 431 ff.) iſt ein armſeliges legendariſches Machwerk. Der Verfaſſer nennt ſich Bonifacius, und will drei Schüler des Livin gekannt haben, deren einer 689 ſtarb, wo Winfrid noch als Kind in England war. Der Autor kann alſo mindeſtens nicht der berühmte Bonifacius geweſen ſein. Aber die ganze Erzählung iſt ſo abſurd, daß man ihr nicht den geringſten Werth zuſprechen kann. Es ſollen z. B., als Livinus noch ein kleines Kind war, bereits alle Großen Englands vorausgeſagt haben, daß dieſer Livinus „das ungetrübte Licht Gottes ſei, und der wahre Patron des ganzen Landes ſein werde". Begreiflich. Livin war ein eifriger Schüler des Auguſtinus, ein eifriger Anhänger der römiſchen Hierarchie. Denn Dies, ſowie das Weitere, daß er ſpäter zu Bavo's Zeit an die Schelde kam und dort von den Heiden erſchlagen wurde, iſt das Einzige was ſich als hiſtoriſcher Kern herausſtellt. Der Verſicherung ſeines Biographen zufolge hätte Livin ſchon als Knabe viele Teufel ausgetrieben, als Mann ein großes Meer trocknen Fußes durchwandert(!). Da nun aber Beda nicht einmal den Namen dieſes erſtaunlichen Lumens erwähnt, ſo erſcheint die ganze vita lediglich als ein abenteuerlicher Verſuch, irgend einen obſcuren Schüler des Auguſtinus zum Stern erſter Größe aufzuputzen. — Noch abgeſchmackter als die vita iſt ſein angeblicher (unechter) Brief an Florbert (Mab. act. s. II, p. 404). Ohne Zweifel will der Autor der vita für den berühmten Bonifaz gehalten werden.

fanatiſch-culdeerfeindlichen Wilfrid im *nördlichen Friesland* (Beda V, 19). Von König Egfrid von Northumberland als Störenfried verbannt, wanderte nämlich Wilfrid nach Rom; wenn man ſeinem Biographen Eddius Stephanus Glauben ſchenken darf, ſo hätte jener ſelbe Majordomus Ebroin, welchen wir als einen Culdeerfeind bereits kennen, auch den Wilfrid verfolgt. Allein nach Beda's ausdrücklicher Angabe iſt Wilfrid 664—678 Biſchof von York geweſen, und hat 678—687 in der Verbannung gelebt; Ebroin hingegen wurde ſchon bald nach 673 ermordet. Jene angebliche Verfolgung durch Ebroin erſcheint um ſo unglaubwürdiger, als Eddius erzählt, es ſei aus Verſehen ſtatt des Wilfrid ein andrer Prieſter, Namens Wulfrid, mishandelt worden. (Abſolut undenkbar wäre es übrigens *an ſich nicht*, daß der rohe und culdeerfeindliche Ebroin den Wilfrid, *weil dieſer aus Britannien kam*, für einen Culdeer gehalten und darum ihm nachgeſtellt hätte.) Sicher iſt nur, daß Wilfrid bei Dagobert II. von Auſtraſien, der als Verbannter einſt in Irland bei Wilfrid Unterſtützung gefunden hatte, dankbar-freundliche Aufnahme fand, und daß er, von Dagobert empfohlen, zu dem weſtfrieſiſchen König *Aldgild* ging, wo er einen Winter blieb. Nach der Legende des Eddius hätte Ebroin ihn durch Briefe auch hier noch verfolgt und angeſchwärzt(?), Aldgild aber die Briefe in's Feuer geworfen. Auch ſoll ſich Aldgild mit Vielen ſeines Volkes haben taufen laſſen; allein der folgende König, *Radbod*, erſcheint wieder als Heide und Chriſtenverfolger. Sonach war alſo dieſe wilfrid'ſche Miſſion, *wenn* ſie eine Wirkung überhaupt gehabt hat, doch nur von vorübergehender Wirkung.

Alle weiterfolgende Miſſionsthätigkeit in Friesland iſt von *angelſächſiſchen Culdeern* ausgegangen, allerdings von Männern derjenigen Partei, welche den Forderungen der northumbriſchen Könige in Betreff der Oſterfeier und andrer Auſſendinge ſich fügten, ſich aber eben darum fügten, *um* das Weſen des Culdeerthums retten zu können. An ihrer Spitze ſteht *Egbert*. Geborener Angelſachſe, war er bereits 654 nach *Irland* hinübergegangen, und gehörte der, *dort* noch unangefochtenen, culdeiſchen Kirchgemeinſchaft an. Da er von dem in Friesland und dem deutſchen Sachſenlande noch herrſchenden Heidenthum hörte, ſo beſchloß er (Beda 5, 10) ſelbſt zur Bekehrung der Deutſchen auf das Feſtland zu gehen. Durch Geſichte abgehalten, ſchickte er ſtatt ſeiner einen ſeiner socii, *Wictbert*, welcher 2 Jahre lang in Oſtfriesland unter König Radbod thätig war, jedoch wenig Eingang fand. Um dieſelbe Zeit (jedenfalls vor 689) kam auch vom

Frankenreiche ein Culdeer, der Abtbiſchof Wulfram von Fontanella (St. Vendrille), als Miſſionar an den Hof Radbod's (vita Wulfr. in ihrer urſprünglichen Geſtalt in den Act. Sanct. Bolland. Mart. III, p. 143 ff.), aber ebenfalls ohne weſentlichen Erfolg [8]). — Als nun Egbert ſah, daß Victbert nicht viel ausrichtete, ſo ſandte er den culdeiſchen Presbyter Willebrord nebſt 12 Brüdern nach Friesland (Beda 5, 11). Daß Willebrord Culdeer geweſen, wird ſich aus ſeiner Geſchichte noch weiter beſtätigen. Einſtweilen ergibt es ſich ſchon daraus, daß er von Irland aus, und nach Culdeerweiſe mit 12 Gefährten, und daß er von Egbert ausgeſandt wird. Wenn nämlich Egbert ſpäter, im Jahre 716 (Beda 5, 23), ſich von Irland auf die Inſel Hij begeben, und die dortige Centralcongregation durch ſeine Vorſtellungen vermocht hat, nach dem Vorbild der iriſchen Culdeer (Beda 5, 16) ſich der römiſchen Oſterberechnung und Tonſur zu fügen, ſo ſetzt dieſer Erfolg voraus, daß er bei der Congregation von Hij in großem Anſehen ſtand und großes Vertrauen genoß; denn daß nur ein Freund durch wohlgemeinte Klugheitsgründe, nimmermehr ein Feind durch Widerlegung ſolchen Erfolg erzielen konnte, dies wird Jedem klar ſein, der die Geſchichte des Culdeerthums in Hij und ſeines zähen Widerſtandes gegen römiſche Satzungen und römiſche Arroganz kennt.

Bald nach Willebrord begaben ſich zwei aus den angliſchen Reichen verbannte, in Irland lebende (alſo culdeiſche) Presbyter, beide Heuwald mit Namen, auf das Feſtland, und zwar zu den Sachſen, erlitten aber Beide bald den Zeugentod. (Beda 5, 11.)

Erfolgreicher und wahrhaft großartig war die Wirkſamkeit Willebrord's, die wir nun näher zu betrachten haben [9]). — Geboren um 658 in Northumberland, Sohn eines Mannes Namens Wilgiſl, der

[8]) Ueber die Legende, daß Radbod zur Taufe bereit geweſen, und ſchon den einen Fuß im Taufbaſſin gehabt habe, aber, als er auf die Frage, wo ſeine Vorfahren ſeien, die Antwort erhielt, „in der Hölle", wieder zurückgetreten ſei, vgl. Rettb. II, S. 514 ff. — Was Egbert betrifft, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß der Egbert, an welchen Winfrid faſt 100 Jahre ſpäter (736) einen Brief geſchrieben hat (Giles nro. 38), nicht mit unſrem älteren Egbert confundirt werden darf, wie Dies von Seite Braun's (De Culdeis p. 49) geſchehen iſt. Ebenſowenig darf der Cuthbert, der dem Cuthwin den Tod Beda's beſchreibt (Giles nro. 113 vgl. nro. 114), mit dem alten Cuthbert von Lindisfarn confundirt werden, deſſen Leben Beda beſchrieben hat. Jener Cuthbert nennt ſich einen Schüler Beda's.

[9]) Seine vita, von Alcuin geſchrieben, von Theofrid von Epternach überarbeitet, ſ. in Mab. act. s. III A, pag. 601. Auſſerdem iſt Beda 5, 11—12 zu vergleichen.

in ſeinem Alter als Einſiedler in eine Zelle ſich zurückzog (ohne Zweifel alſo culdeiſcher Presbyter geweſen war), erhielt in einem Kloſter Hripen (jedenfalls einem Culdeerkloſter, da in Northumberland erſt 664 römiſche Inſtitutionen eingeführt wurden) ſeine erſte Erziehung. Ohne Zweifel hat ſein Vater ſelbſt dieſem Kloſter angehört. In ſeinem zwanzigſten Jahre — alſo gerade als die Synode von Hertford einen zweiten Schritt in der Romaniſirung der northumbriſchen Kirche gethan, — verließ er ſein Vaterland und begab ſich nach Irland, wo die culdeiſche Kirche noch unangefochten beſtand. In ſeinem dreiſſigſten Jahre wurde er Presbyter, und um 690 von Egbert nach Friesland geſandt. Soeben (689) hatte *Pipin v. Heriſtal* durch die Schlacht bei Dorſtadt den weſtlichſten Theil von Friesland bis zum „alten Rhein" erobert. Bei den ungünſtigen Erfolgen, welche Victbert und Wulfram unter den wilden *freien* Frieſen errungen hatten, lag es nahe, daß Willebrord in dem den Franken *unterworfenen* Theile Frieslands ſeine Miſſionsſtation aufſchlug; die Culdeer waren bisher im Frankenreiche überall begünſtigt worden, und in der That hatte auch der Majordomus Pipin um jene Zeit entweder noch keinen klarbewuſſten Plan, die römiſche Kirche gegen die culdeiſche zu begünſtigen, oder es war ihm zunächſt wichtiger, *daß* überhaupt, als *durch wen* die unterworfenen Frieſen zum Chriſtenthum bekehrt würden. Wenn nun Beda (5, 12) gleich hier den Willebrord nach Rom reiſen läſſt, ſo beruht Dies, da Alcuin nichts davon weiß, ſicherlich auf Irrthum oder blinder Vermuthung. Sechs Jahre lang hat Willebrord als völlig romfreier Culdeer gewirkt. Im Jahre 696 aber traten nun die Geſinnungen und Plane des Majordomus deutlich an's Licht. Das Verhältniß Pipin's zu König Radbod hatte ſich ſo friedlich geſtaltet (**Fredeg. contin. c. 104, annal. Mettenses** u. a.), daß Willebrord durch Pipin's Empfehlung auch in dem noch ununterworfenen Theile Friesland's, bei Radbod Eingang oder wenigſtens Schutz zu erhalten hoffen durfte; ſo begab er ſich denn (Winter 695—696) an Pipin's Hof; allein hier trat ihm nun der Majordomus mit der Forderung entgegen, daß er, wenn er als Biſchof Anerkennung und Schutz genieſſen wolle, nach *Rom* reiſen und vom *Papſte* ſich zum Biſchof weihen laſſen müſſe — eine Forderung, die von keinem Merowinger jemals an einen Culdeer geſtellt worden war. Man ſieht, die Pipine nahmen zu den kirchlichen Verhältniſſen die gleiche Stellung ein, wie die northumbriſchen Könige (ſeit Oswin) es vor ihnen gethan. Der Gedanke der in Rom concentrirten Kirche war in ihnen ebenſo lebendig, wie der Gedanke eines zu concentrirenden — oder in dem ein-

heitlichen Majordomus ſeit 687 bereits concentrirten — Frankenreiches. Beide Centren bedurften gegenſeitig eines des andern zur Stütze.

Willebrord hat ſich jener Forderung — ohne Zweifel ſchweren Herzens — gefügt. Wir begreifen, daß ihm ſein heiliger Zweck der Heidenbekehrung ſo über alles wichtig war, daß er zu ſeiner Ermöglichung die freie Verfaſſungsſtellung ſeiner Kirche dahingab. Er konnte ja noch nicht wiſſen, zu welcher Art von Kirchenthum ſich das päpſtliche im Laufe des Mittelalters entwickeln werde. In der Maxime, durch Nachgibigkeit in Nebendingen die Hauptſache zu retten, hatte er ſeinen iriſchen Abt Egbert, der ihn ausgeſandt hatte, zum Vorbild und Vorgänger. Daß er in der That trotz ſeiner Romreiſe und dortigen Ordination nachher die culdeiſche Weiſe und Verfaſſung innerhalb ſeines Sprengels unangefochten beibehielt, wird an einem ſpätern Vorfall klar werden. — Nach ſeiner Rückkehr übergab ihm Pipin das castellum Wiltaburg oder Trajectum (Utrecht), wo er die Trümmer einer von Cöln aus (vgl. oben § 40) unter Dagobert I. gegründeten [10]), aber ſeither von den Frieſen zerſtörten Kirche wieder aufbaute, und als Biſchof von Utrecht unter dem in Rom ihm beigelegten Beinamen Clemens fungirte. Im Jahre 698 gründete dann Irmina, die Tochter Dagoberts II., weſtlich von Trier das zur Aufnahme fremder Mönche beſtimmte (culdeiſche) Kloſter Epternach, und übergab dem Willebrord die Aufſicht über daſſelbe (ſ. oben St. 5, § 40).

Nicht alle fratres Willebrord's ſcheinen übrigens mit deſſen Nachgibigkeit zufrieden geweſen zu ſein. Denn während er auf ſeiner Romreiſe begriffen iſt, ſenden ſie (Beda 5, 12) Einen aus ihrer Mitte, den Suidbert, nach „Britannien", um ihn dort zum „episcopus" ordiniren zu laſſen. Beda will wiſſen, Wilfrid habe ihn ordinirt. Das iſt ganz und gar unmöglich. Hätten die fratres den Suidbert römiſch ordinirt haben wollen, ſo hätten ſie ihn mit Willebrord nach Rom geſchickt,

[10]) Ep. Bonif. ed. Giles, Nro. 94 (Würdtw. No. 105). Nunc autem Coloniensis episcopus illam sedem (Utrecht) praefati episcopi Clementis (Willebrords), a Sergio papa ordinati, sibi usurpat et ad se pertinere dicit, propter fundamenta cujusdam destructae a paganis ecclesiae, quam Willibrordus dirutam usque ad solum in castello Trajecto reperit, et eam proprio labore a fundamento construxit et in honore S. Martini consecravit. Et refert, quia ab antiquo rege Francorum Dagoberto castellum Trajectum cum destructa ecclesia ad Coloniensem parochiam donatum in ea conditione fuisset, ut episcopus Coloniensis gentem Fresonum ad fidem Christi converteret et eorum praedicator esset.

oder ihn nach Willebrord's Rückkehr durch dieſen ſelbſt ordiniren laſſen. An den fanatiſchen Culdeerfeind Wilfrid werden ſie ihn gewiß zu allerletzt gewieſen haben. Man müſſte alſo höchſtens annehmen, daß Suidbert wider ihren Willen — als ein dem Culdeerthum untreu Gewordener — ſich an Wilfrid gewandt habe. Dazu kommt nun aber, daß Wilfrid damals nicht in Britannien ſondern in Mercy, und zwar als Verbannter gelebt haben ſoll, wo er ein Recht, Unterbiſchöfe zu ordiniren, gar nicht beſaß. In der That war nun Wilfrid 696 nicht mehr verbannt, aber Beda hat den ganzen Vorfall in die Zeit der früheren Reiſe, die er den Willebrord (bald nach 690) nach Rom machen läſſt, verlegt. Hier ſcheint alſo aller feſte hiſtoriſche Boden zu fehlen. Und doch ſieht die Notiz, daß die utrechter fratres, während Willebrord in Rom iſt, Einen aus ihrer Mitte in „Britannien" zum Biſchof ordiniren laſſen, nicht darnach aus, als ob ſie ein Märchen wäre. Alles erklärt ſich, wenn eine mit der Romreiſe unzufriedene Partei vorhanden war, welche den Suidbert nach Britannien ſchickte, daß er dort von Culdeern zum culdeiſchen episcopus ordinirt würde. (Ebenſo im Weſen tlichen Rettb. II, S. 525.) In der That trennt ſich ſofort Suidbert von Willebrord, geht zu den Boruchtuariern (Brukterern) und wirkt mit großem Erfolg, bis ein Sachſeneinfall ſeine Pflanzung zerſtört (Beda ebendaſ.). Nun erhält er von Pipin auf die Verwendung von deſſen Gemahlin Plectrudis „die Inſel, die auf deutſch in litore heißt", (d. i. Wöhrd, nämlich Kaiſerswerth) geſchenkt, und gründet dort eine Miſſionsſtation. Wohl möglich, daß auch eine Fürſprache Willebrord's, der ihm ja wol ſchwerlich zürnte, ihm zu dieſer Schenkung verhalf.

Kehren wir zu Willebrord ſelbſt zurück. Unter dem Schutze Pipins und ſeiner Nachfolger hat er eine weite großartige Wirkſamkeit nach Weſten, Norden und Südoſten geübt. Der Legende bei Alcuin (cp. 14), daß er auf der Inſel Walchern ein Götzenbild geſtürzt habe, vom heidniſchen Wächter des Bildes mit dem Schwerte getroffen worden, aber doch unverwundet geblieben ſei, liegt jedenfalls ſoviel als hiſtoriſcher Kern zu Grunde, daß Willebrord auf der Inſel Walchern das Chriſtenthum gepredigt und dem Heidenthum ein Ende gemacht hat. Auf den zwiſchen Pipin und Radbod beſtehenden Frieden geſtützt, wanderte er aber auch in das noch freie Friesland nördlich vom Rheindelta, alſo nach Weſtfriesland. Daraus, daß Winfrid und Liudger zwiſchen dem Lauwers und der Ems noch kräftiges und trotziges Heidenthum vorfinden, ſchließt Rettberg (II, 519 f.) mit Unrecht, „daß Willebrord's Wirkſamkeit auf dem damals noch freien frieſiſchen Boden nicht ſehr erfolgreich

geweſen ſei, ſondern nur als ein vorläufiger Durchzug durch das Land gelten könne". Hiebei iſt Zweierlei auſſer Acht gelaſſen: erſtlich, daß bei dem 714 von neuem ausbrechenden Krieg zwiſchen Radbod und den Franken Vieles, was Willebrord gewirkt und gepflanzt haben mochte, unausbleiblich wieder zerſtört werden muſſte, und nach Willibald's ausdrücklicher Angabe (vit. Bonif. cp. 4) zerſtört worden iſt (ſiehe unten Anm. 11); ſodann aber, daß ein Mann culdeiſcher Erziehung und culdeiſchen Geiſtes, wie Willebrord, ſicherlich auch die culdeiſche Miſſionsmethode befolgte, nämlich nicht die Methode, durch fleiſchliche Lockungen oder fleiſchliche Drohungen die Maſſen zum Uebertritt zu bewegen, ſondern einzelne Miſſionsſtationen („Klöſter") anzulegen, von hier aus einzelne Seelen zu gewinnen, namentlich Kinder und Jünglinge als Schüler und Zöglinge aufzunehmen, und ſo auf langſamerem aber ſichrem und gottgefälligem Wege allmählig das Heidenthum zu überwinden, ganz ſo wie Columba und ſeine Schüler daſſelbe in den Vogeſen überwunden hatten. Das ging dann freilich nicht ſo eilig, wie die Glanz- und Prunkthaten eines Auguſtin in Angelſachſen, eines Winfrid in Heſſen; es gehörte beiläufig ein Jahrhundert dazu, bis ein Land nach und nach immer dichter mit Coenobien beſetzt und ſo dem Heidenthum abgerungen war. Man begreift alſo ganz gut, daß Willebrord einen reichgeſegneten Anfang gemacht, einen guten Grund gelegt haben kann, und daß gleichwohl einige Jahrzehnte ſpäter die Einwohnerſchaft ihrem größeren Theile nach noch heidniſch geweſen ſein kann; doppelt erklärlich, da im Jahre 714 mit der Feindſchaft gegen die Franken die Feindſchaft gegen die Religion der Franken und die Begeiſterung für die vaterländiſchen Götter nothwendig neu auf flammen muſſte.

Daß aber Willebrord wirklich jene culdeiſche Miſſionsmethode befolgt habe, davon ſind beſtimmte Spuren allerdings vorhanden. Marcellinus, der Autor der vita Suidberti (bei Leibnitz scriptor. II, p. 226 ff.), gibt ſich für einen Schüler Willebrord's aus, während jene historia ſolche Verſtöße gegen die Geſchichte enthält, daß ihr Verfaſſer unbedingt in ſehr ſpäter Zeit gelebt haben muß. Andrerſeits hat Marcellin auch wieder mancherlei Notizen, die nicht wie Erfindung ausſehen. Am richtigſten dürfte die Annahme ſein, daß unſer Pſeudomarcellin eine ſehr ſpäte legendariſche Ueberarbeitung einer vom wirklichen Marcellin herrührenden einfachen Quelle iſt. Zu jenen innerlich glaubwürdigen Notizen, welche ſchwerlich im ſpäteren Mittelalter erſonnen ſind, dürfen wir nun die rechnen, daß Willebrord die Einrichtung (nach Pſeudo-

marcellin auf einer „Synode", in Wahrheit woi nur in gemeinſamer Berathung mit ſeinen fratribus) getroffen habe, ut omnes primi praedicatores (die zuerſt mit ihm in's Land gekommenen Boten des Evangeiiums) in externas provincias praedicarent verbum Dei. Die älteren und bewährten Brüder ſandte er alſo zur Gründung neuer Miſſionsſtationen in die noch heidniſchen Gebiete, während er die jüngeren, noch unerfahrenen bei ſich behieit und erſt heranbildete. Aber auch die andere Haupteigenthümlichkeit culdeiſcher Miſſionsmethode — die Aufnahme von Heidenkindern in die Kloſterſchule — finden wir bei ihm wieder. Zur See reiſte er, wie Alcuin berichtet, nach Dania, d. h. nach dem, nördlich von der Eider, im jetzigen Schleswig gelegenen Nordfriesland. Die Härte des dortigen heidniſchen Königs Umpend erlaubte ihm nicht zu verweilen; es ward ihm nur ermöglicht, 30 Knaben (von Famiiien, bei denen er Eingang gefunden hatte) mitzunehmen, um ſie zu Miſſionaren auszubilden. Auf der Rückreiſe ſtarb auf Foſitesland (Helgoland) einer ſeiner Begleiter den Zeugentod, der Legende nach zur Strafe, daß Willebrord in einem von den Heiden ais heilig betrachteten Queil drei Männer getauft hatte, in Wahrheit wol aus Rache dafür, daß Willebrord überhaupt getauft, in das dortige Heidenthum Breſche geiegt hatte.

Schon Dies zeigt uns, daß ſeine Wirkſamkeit unter den freien Frieſen nicht ſo erfolglos war, wie Rettberg ſie darſtellen möchte. Nun wiſſen wir überdies aus der vita Liudgeri (Pertz II, 403 ff.), daß Liudgers Großvater, Wurſing, bereits mit ſeiner Famiiie und allen ſeinen Verwandten durch Willebrord bekehrt und ſein treuer Mitarbeiter (adjutor sancti Willebrordi) im Miſſionswerk unter den freien Frieſen war.

Als am Anfang des Jahres 714 der mit Radbod's Tochter vermählte Sohn Pipin's, Grimoald, durch einen Frieſen Rantgar meuchiings erſtochen wurde, brach von neuem Krieg zwiſchen Radbod und den Franken aus. Pipin ſelber ſtarb 714; Auſtraſien iag mit Neuſtrien in innerem Kampfe; ſo konnte Radbod nicht allein das Rheindelta wiedererobern, ſondern auch, durch Einfälle der Sachſen in die Ruhrgegend unterſtützt, den Karl Martell 715 bei Cöln auf's Haupt ſchlagen. Solange Radbod iebte (bis 719), behauptete er ſich in Beſitz ſeines wiedereroberten Landes; erſt um 720 eroberte Karl Martell das Rheindeita wieder, und 734 das Land bis zum Lauwers.

In dieſen 6 Jahren der Trübſal 716—720 war dem Willebrord die Thür der Wirkſamkeit unter den Frieſen zugeſchioſſen; er muſſte

ſehen, wie der verheerende Sturm über ſeine jungen Pflanzungen wehte [11]); muſſte Utrecht verlaſſen und nach Epternach ſich zurückziehen, wo wir ihn bereits im erſten Jahre des ausgebrochenen Krieges (2. März 714) finden, indem Pipin ein von ſeiner Gemahlin Plectrudis 714 geſtiftetes Frauenkloſter **Suuestra** (Süſtern) in der Nähe von Epternach ihm mit Geſtattung freier Abtswahl übergibt (**Martène coll. ampliss. I, p. 20**). Aber keineswegs iſt Willebrord unthätig in Epternach geblieben, ſondern hat ſich, da ihm der Norden verſchloſſen war, nun nach Südoſten, nach Heſſen und Thüringen, gewandt.

Schon in den Jahren 704—706 muß er eine Reiſe nach Thüringen gemacht haben; denn die Schenkung des Herzogs Hedan II. in Würzburg, 30. Apr. 704, (bei Martene **coll. ampliss. I, 13**) redet von ihm als einem dem Donator perſönlich bekannten Manne [12]); und an ſie reiht ſich 706 die Einweihung eines von Dagobert geſtifteten Peterskloſters zu Erfurt (Pertz V, 33); bei letzterer geſchieht Willebrord's zwar keine Erwähnung; da aber in jenen Jahren kein anderer Miſſionar, als eben er, in jener Gegend erwähnt wird, da er 716 abermals in Thüringen auftritt, und da Winfrid bereits 723 in Thüringen eine völlig organiſirte culdeiſche Kirche vorfindet, ſo wird es wol keines Andern als des Willebrord Verdienſt ſein, wenn die durch Killena in Würzburg um 690 begründeten erſten Anfänge einer culdeiſchen Kirche zwei Jahrzehnte ſpäter bis weit gegen Norden und Nordweſten, bis Erfurt und Hammelburg, ſich ausgebreitet und das Land bedeckt haben.

Im Jahre 704 iſt Willebrord in Würzburg am Hofe des Thüringer Herzogs Hedan II. geweſen; 706 wurde vom Frankenreiche aus durch eine Schenkung Dagoberts, alſo ſicher durch Willebrord's Vermittlung, das Peterskloſter zu Erfurt gegründet; zehn Jahre ſpäter, nachdem Willebrord durch den Frieſen-

[11]) Willib. vit. Bonif. cp. 4. Maxima pars ecclesiarum Christi, quae Francorum prius in Fresia subjecta erat imperio, Radbodi incumbente persecutione ac servorum Dei facta expulsione, vastata erat ac destructa, idolorum quoque cultura exstructis delubrorum fanis lugubriter renovata.

[12]) Die zweite Perſon, in welcher Willibrord in dem Schenkungsbriefe angeredet wird, iſt nicht entſcheidend; deſto wichtiger iſt die Sprache perſönlicher Verehrung, die ſich durch den Schenkungsbrief hindurchzieht. (Aliquid e rebus nostris Deo et domno patri nostro in Christo, Willibrordo episcopo, dare proposuimus ..... a die praesenti totum ad integrum in tuam potestatem, pater venerande, trado atque transfundo etc.

krieg aus Friesland vertrieben worden, ſchenkte Hedan (April 716, Martene I, 22) dem Willebrord das castellum Hamulo (Hammelburg) in der ausdrücklich genannten Abſicht, daß er (Hedan) hier ein Kloſter errichten wolle[11]). Wenn Hedan, um in Hammelburg ein Kloſter zu errichten, Hammelburg dem Willebrord ſchenkt, ſo iſt wol klar, daß er durch Willebrord das Kloſter errichten will. Auſſerdem würde er erſt das Kloſter errichtet und das errichtete Kloſter dem Willebrord (etwa zur Oberaufſicht) übergeben, nicht aber das „castellum" ihm geſchenkt haben. Die Worte des Schenkungsbriefes (Anm. 12) weiſen denn auch deutlich genug darauf hin, daß Willebrord bei der Errichtung und Einrichtung des Kloſters mitwirken ſolle; die Worte per . . consilium" können nämlich nicht wol mit „auf ſeinen Rath" überſetzt werden, weil ſie ſich nicht auf ein Perfectum proposui, constitui u. dgl., ſondern auf das futuriſche cogito construere „ich gedenke zu errichten" beziehen. Der Herzog gedenkt, ein Kloſter, durch Willebrords Rath und Leitung unterſtützt, zu gründen; darum ſchenkt er ihm den Grund und Boden, wo das Kloſter errichtet werden ſoll.

Doch wie man auch dieſe Worte erklären möge, ſo iſt und bleibt ſoviel klar, daß der in Würzburg reſidirende Thüringerherzog Hedan nie und nimmermehr hätte auf den Einfall kommen können, dem Biſchof von Utrecht Kloſterſtiftungen am Main und an der fr. Saale zum Eigenthum zu ſchenken, wenn er (wie Rettb. meint II, S. 521) mit Willebrord nur irgend einmal zufällig „beim Heere (!) Karl Martell's zuſammengetroffen" wäre, wenn nicht vielmehr Willebrord durch ſeine Wirkſamkeit in Thüringen einen Anſpruch auf die Dankbarkeit Hedan's und auf die Oberleitung der thüringiſchen Kirche gehabt hätte. Und wiederum nicht in ſeiner zu Rom empfangenen Biſchofsweihe konnte dieſer Anſpruch begründet ſein: denn einerſeits war er dort nur zum Biſchof von Friesland, nicht zum Biſchof von Thüringen geweiht worden; andrerſeits hatte Hedan kein Intereſſe, ſeine durch Killena gegründete culdeiſche Landeskirche etwa einem fremden Biſchof, nur weil dieſer ſeine Ordination vom Papſte empfangen, zu untergeben; denn von einem anticuldeiſchen Intereſſe zeigt ſich bei Hedan ebenſowenig eine Spur als bei Willebrord ſelbſt; findet ja doch Winfrid 723 die culdeiſche Kirche Thüringens noch mit ihrer ganzen „huretiſchen und menſchenmörderiſchen" d. h. culdeiſchen Eigenthümlichkeit vor! Es bleibt alſo nur und ausſchließlich die Annahme übrig, daß Willebrord

[11]) ... ubi et cogito Dei misericordia per ipsius apostolici viri consilium monasterium construere.

theils durch perſönliche Anweſenheit, theils durch Glaubensboten, die er dorthin abgeſendet hatte, die durch Killena 680—690 begonnene Chriſtianiſirung Thüringens 704—716 vollendet habe.

Auf dem Wege von Epternach an die fr. Saale und den Main muß Willebrord faſt nothwendig durch das jetzige Oberheſſen, den damaligen Oberlahngau, gekommen ſein. Ob müßig? Wie Winfrid im Jahre 722 das erſtemal die Gegend der obern Lahn berührt (Willib. vit. Bonif. cp. 6—7), findet er an einem locus cui nomen inscribitur Ameneburg (d. i. Amöneburg, richtiger: Ameneburg a. d. Ohm) zwei Brüder, Detdic und Deorwulf, die dem supradictus locus „praeerant". Dieſer Ausdruck, in Verbindung mit der Notiz, daß beide Brüder christianitatis nomine male abusi sunt, führt darauf, daß Dieſelben dort einem Kloſter, d. i. einer Miſſionsſtation, vorſtanden. Wenn der lobrednериſche abgeſchmackte Willibald zur größern Ehre ſeines Heiligen dieſen Brüdern „Götzendienſt" zuſchreibt (ab idolorum censura Bonifacius eos evocavit, ac plurimam populi turbam rectae patefacta intelligentiae via errorum deposito horrore a malevola gentilitatis superstitione retraxit, et monasterii, collecta servorum Dei congregatione, cellam construxit), ſo hat dieſe Ausmalung des Phraſenreiters nicht den geringſten geſchichtlichen Werth. Dem Winfrid erſchienen bekanntlich die ſpecifiſch-culdeiſchen Inſtitutionen als halbheidniſche Greuel; die allgemeine Notiz, daß Winfrid jene Leute von einem falſchen zum wahren Chriſtenthum bekehrt habe, hat Willibald in obiger Weiſe rhetoriſch ausgemalt; um ſo wichtiger muß uns die Thatſache erſcheinen, daß Winfrid in Ameneburg bereits eine „plurima populi turba" vorfand, welche einer ſolchen Bekehrung bedurfte, und ein Brüderpaar, welches dieſer turba „praeerat". Natürlich galt das bereits beſtehende Culdeerkloſter zu Ameneburg in den Augen eines Winfrid und ſeines congenialen Biographen äqual Null, und erſt „der Apoſtel der Deutſchen" war es, welcher, nachdem er die congregatio servorum Dei geſammelt, d. h. die Unfügſamen fortgejagt hatte, monasterii cellam construxit!! — Wir aber nehmen Akt von der Thatſache, daß es in Oberheſſen, ehe Winfrid ſeinen Fuß dahin geſetzt, eine plurima populi turba gab, welche bereits zum Chriſtenthum bekehrt war. Ein andrer Bekehrer als Willebrord ſammt ſeinen Schülern und ausgeſandten Abtbiſchöfen iſt aber nicht denkbar.

Von Nordfriesland und Helgoland alſo bis an das Rheindelta, und von da durch Heſſen bis an die fränkiſche Saale und an den Main durch

ganz Thüringen hin, hat der Culdeerſohn und Culdeer Willebrord den ſoliden Grund einer dem Worte Gottes gemäßen Miſſionsthätigkeit gelegt.

§ 44. Dreiſſig Jahre lang, 690—720, hatte Willebrord im Segen gewirkt, als ein angelſächſiſcher Presbyter, von Rom kommend und dort inſtruirt, ſich bei ihm einſchlich und drei Jahre lang an ſeiner Seite als Spion ein Leben der Verſtellung führte. Dieſen Mann müſſen wir nun näher kennen lernen.

Winfrid oder Wynfrith war (Bonif. ep. [50|52])[14]) in der transmarina Saxonia, d. h. in Angelſachſen, geboren (etwa zwiſchen 680 und 685, denn die bei Willib. cp. 3 und cp. 6 enthaltenen Anhaltspuncte der Berechnung ſind viel zu vag, um ſichere Schlüſſe daran knüpfen zu können), und erhielt im Kloſter Adescancastre (Exeſter) ſeine Erziehung (Will. cp. 1). Später ging er in ein Kloſter Nutscelle (cp. 2), wo er „triginta aut eo amplius annorum habens aetatem“ die Weihe zum Prieſter im römiſchen Sinne empfing. Seit 664 war ja in den angliſchen Reichen die römiſche Hierarchie und das benedictiniſche Kloſterweſen eingeführt. Das erſte ſpecielle Ereigniß, das aus Winfrid's Leben uns berichtet iſt (Will. cp. 4), zeigt ihn uns als gewürfelten Diplomaten, als ſchlauen Unterhändler. Unter Ina von Weſſex (688—726) subitanea quaedam incubuerat nova quadam seditione exorta necessitas. Der Biograph Willibald ſucht hinter dem Schwulſt ſeiner Phraſen das Vorhandenſein einer „recens dissensio“ möglichſt zu verhüllen; man weiß aber, daß damals Ina im Kriege gegen Kent lag, und wenn nun Winfrid vom König Ina zum Biſchof von Kent, Bertwald, als Unterhändler geſchickt wird, um dieſen zur Einhelligkeit mit den übrigen angliſchen Biſchöfen zu bewegen, ſo iſt wol klar, daß eben Bertwald der diſſentirende Theil war. Es drohte alſo im Gefolge der politiſchen Entzweiung eine kirchliche einzutreten. Eine ſolche konnte kaum in etwas Anderem als einer Ablöſung der kentiſchen Kirche von der Rom unterworfenen angelſächſiſchen beſtehen. Solchem Unheil kam Winfrid's Diplomatenkunſt zuvor; und welche Mittel der Schmeichelei und Menſchendienerei er anzuwenden angeleitet wurde, ſchimmert aus dem Berichte Willibald's hervor, welcher ſagt, die fideles in domino ordneten ihn an Bertwald ab, ne eorum praesumtioni aut temeritati adscriberetur, si quid sine tanti pontificis agerent consilio! Eine Geſinnung, welche keinen höhern Zweck kennt, als die Kräftigung

[14]) Ich citire von nun an die eplst. Bonif. ſo, daß ich jedesmal oben die Nummer der Giles'ſchen, unten die der Würdtwein'ſchen Ausgabe angebe; [50|52] heiſſt alſo ſoviel wie: „bei Giles Nro. 50, bei Würdtwein Nro. 52.

der römiſchen Hierarchie, zur Erreichung dieſes Zweckes aber die ſchlauſten Mittel zu wählen weiß — dieſe Geſinnung wird uns in Winfrid's Leben fortan auf allen Puncten begegnen.

Etwa im Jahre 715 beſchloß Winfrid als Miſſionar zu den Frieſen zu gehen; er mochte ja wol gehört haben, daß Willebrord dort ſeit 25 Jahren miſſionirt habe, auch, daß er nun (ſeit 714) ſich habe aus Friesland zurückziehen müſſen. Da ſchien denn die Gelegenheit günſtig, in das verlaſſene Arbeitsfeld einzurücken. So ſchiffte er ſich bei dem Markte [14]) Liudewinc (Liude-wic, jetzt London) ein und landete bei Dorſtadt. Aber eben (716 nach den Annal. Maxim. Pertz II, pag. 212, in Wahrheit vielmehr ſchon 715, vgl. Ann. Lauriss. min. Pertz I, 114 und Fredeg. contin. ad 715) war der Krieg zwiſchen Radbod und Karl Martell ausgebrochen; Winfrid begab ſich zwar nach Utrecht zu Radbod und ſah ſich das Land an (conspectis terrarum partibus), ließ es aber vor der Hand bei dem Entſchluſſe, zu gelegenerer Zeit einmal wiederzukommen, bewenden, und kehrte nach Angelſachſen zurück (cp. 4).

Nachdem er hier ein Jahr (Winter und Sommer) geblieben, beſchloß er nach Rom zu reiſen, und erhielt hiezu ein offnes Empfehlungsſchreiben des B. Daniel von Wincheſter (ep. $^1/_1$) an alle Könige, Herzoge, Biſchöfe und Aebte. Er wird darin Winfridus genannt; ebenſo ſagt auch Willibald (cp. 5): „qui illo dicebatur in tempore Winfrid". Rettberg's Vermuthung (I, 335), daß „Bonifacius" ſchon in England ſein Kloſtername geweſen, iſt alſo unhaltbar. Der Name Bonifacius wurde ihm erſt in Rom beigelegt; denn in dem Vollmachtbriefe Gregor's II. vom 15. Mai 719 (ep. $^2/_2$) tritt jener Name zum erſtenmale auf. Daß „der ſein Amt erſt antretende Miſſionar ſchwerlich auf eine ſolche ehrenvolle Auszeichnung rechnen durfte" (Rettb.), wäre nur dann ein Gegengrund, wenn die Umtaufung eine Auszeichnung, und nicht vielmehr eine einfache Klugheitsmaßregel geweſen wäre. Das war ja ſeit Fridolt oft genug vorgekommen, daß großbritanniſche Glaubensboten, wenn ſie auf das Feſtland kamen, ihren britanniſchen Namen ablegten. Als einen „Wohlthäter" wollte Gregor ſeinen Sendling den Fürſten und Völkern Deutſchlands empfehlen; er handelte darin lediglich in ſeinem eigenen Intereſſe.

Im Jahre 716 mag Winfrid nach Angelſachſen zurückgekehrt ſein; im Hochſommer 717 wollte er ſeine Reiſe antreten; muſſte aber warten (cp. 5), bis ſeinem Kloſter in der Perſon Stephan's ein neuer Abt vorgeſetzt war. So reiſte er alſo erſt 718 — abermals von London (Lon-

[14]) Ubi erat forum rerum venalium, Will. cp. 4.

demwine) — ab, landete, durch einen Nordweſt verſchlagen, an der Weſtküſte Hollands bei einem Ort, der Cuentawic genannt wird (Katwyk bei Leyden, an der damaligen Hauptmündung des Rheins), erwartete hier die Ankunft von Gefährten, reiſte, viele Kirchen beſuchend, langſam durch Frankreich, und im Herbſt über die Alpen und durch das Longobardenreich nach Rom. Den ganzen Winter und folgenden Frühling hindurch verweilte er dortſelbſt; an Zeit hat es ihm alſo nicht gefehlt, mit dem Papſte ſich über den einzuhaltenden Operationsplan zu verſtändigen. Der Papſt lobt ihn in ſeinem Vollmachtbriefe (ep. $^2|_2$), daß er bei ſeinem Eifer, den Heiden das mysterium fidei predigen zu wollen, bei der apostolica sedes ſelber ſich Raths erholt und zu dem Haupte gegangen ſei, von welchem alle Glieder abhängen, und dem Willen dieſes Hauptes ſich demüthig unterworfen habe; er ermächtigt ihn, allen Heidenvölkern, wo immer er ſolche finde, das Evangelium zu predigen, ſchärft ihm aber zugleich ein: disciplinam sacramenti, quam ad initiandos Deo praevie credituros tenere studeas, ex formula officiorum sanctae nostrae Sedis Apostolicae instructionis tuae gratia praelibata volumus ut intendas. Der Feuereifer, die Seelen der Heiden dem Herrn zu gewinnen, war wenigſtens nicht ſo groß, daß Winfrid ſich nicht alle erdenkliche Zeit genommen hätte, ſein Werk planmäßig und ſorgfältig vorzubereiten. Die culdeiſchen Miſſionare waren in der ſchlichten Einfalt ihres Herzens friſchweg unter die Heiden hineingegangen, hatten ſich in irgend einer Wildniß angeſidelt, und das Evangelium ihres Herrn gepredigt. Nicht ſo Winfrid. Er reiſt erſt Jahre lang mit aller Seelenruhe in den verſchiedenen chriſtlichen Ländern umher, ſondirt, prüft, knüpft Beziehungen an; auch nachdem er im Sommer 719 endlich Rom, mit Reliquien beladen, verlaſſen hat, verweilt er erſt noch bei dem Longobardenkönig Luitprand, um ſeine lassata membra auszuruhen; beſchenkt ihn mit Reliquien, und läſſt ſich dafür durch Gaſtfreundſchaft „remuneriren" (ep. 6). Alle dieſe Zögerungen und Vorbereitungen waren ſinn- und zwecklos, wenn es dem Winfrid um Bekehrung der Heiden zu thun war, dagegen äuſſerſt klug und ſchlau, wenn ſein Zweck vielmehr dieſer war, die culdeiſche Kirche Deutſchlands dem römiſchen Stuhle zu unterwerfen. Endlich wandert er über die Alpen, und durch die „incognitos Bagoariorum terminos" (wo er, wie es ſcheint, keine beſonders günſtige Aufnahme fand) nach Thüringen, wohin das mandatum apostolicae sedis ihn gewieſen. Wir begreifen Das. Bei den Baiernherzogen, welche ihren culdeiſchen Abtbiſchöfen von Herzen ergeben waren, und deren Abtbiſchöfe noch

völlig romfrei daſtanden, war zur Zeit noch Nichts zu machen. Die Culdeerkirche Thüringens dagegen ſtand, wie ſich aus den Schenkungen Hedan's II. uns ergeben hat, förmlich unter der Oberleitung Willebrord's, und Willebrord hatte die Supremat ie des römiſchen Stuhles wenigſtens formell anerkannt, indem er ſeine Biſchofswürde vom Papſte zu Lehen genommen hatte. Wie unbeſonnen und unheilvoll dieſer Schritt geweſen, ſollte ſich nun alsbald zeigen. Winfrid erſchien in Thüringen als auſſerordentlicher Legat des Kirchenhauptes, in welchem Willebrord ſelber ſeinen kirchlichen Oberherrn anerkannt hatte. So war Winfrid an Willebrord nicht gebunden, ſondern konnte im Namen der höhern Inſtanz gegen ihn als gegen die niedere agiren. Er ließ es daran nicht fehlen. Senatores, denique plebis totius populi principes verbis spiritualibus affatus est, eosque ad veram agnitionis viam et intelligentiae lucem provocavit, quam olim ante maxima siquidem ex parte pravis seducti doctoribus perdiderunt. Sed et sacerdotes et presbyteros, quorum alii religioso Dei se omnipotentis cultu incaluerunt, alii quidem fornicaria contaminati pollutione, castimoniae continentiam, quam sacris servientes altaribus servare debuerunt, amiserant, (Willib. erklärt hier doch wenigſtens aufrichtig genug, was er unter fornicaria pollutio verſtehe; nicht die wirkliche Hurerei, ſondern den Mangel jener ſpecifiſchen Abſtinenz, zu welcher die dem Altar Dienenden verpflichtet ſeien, alſo der Abſtinenz von der Ehe) sermonibus evangelicis, quantum potuit, a malitiae pravitate ad canonicae constitutionis rectitudinem correxit admonuitque atque instruxit [16]). Daß Winfrid mit ſeinen frommen Expectorationen Etwas ausgerichtet habe, wird nicht geſagt; hätte er es, ſo würde es ſein Lobredner nicht verſchwiegen haben. Vielmehr zog ſich Winfrid in Franciam zurück, fratribus secum commeantibus; es war ihm alſo in Thüringen nicht einmal gelungen auch nur ein einziges Benedictinerkloſter zu gründen. Er hätte bei dem glühenden Trieb nach Heidenbekehrung, der ihn beſeelte, nun freilich zu den Sachſen ge-

[16]) Willib. cp. 6. Hienach mag bemeſſen werden, welche Berechtigung die Worte Rettberg's (I, 323) haben: „Es bleibt möglich, daß wirklich unkeuſche Subjecte bei dieſer Entfernung von aller Aufſicht(!!) ſich unter ihnen befunden haben". In abstracto iſt am Ende freilich Alles möglich; aber Willibald ſelbſt ſtellt nicht den Gegenſatz zwiſchen Sittlichkeit und Unzucht, ſondern den zwiſchen der canonica constitutio, wonach die sacris altaribus servientes zur continentia verpflichtet ſind, und der Prieſterehe auf.

hen können; aber — unter dieſem wilden Volke war es ja nicht ſicher; und wer in aller Welt konnte billigerweiſe einem Manne, der zum „Apoſtel der Deutſchen" den Beruf, wenn nicht in ſich, doch in ſeiner Taſche trug, zumuthen, daß er vor der Zeit ſein koſtbares Leben wagen ſolle? Winfrid war klüger; er ging in Franciam; da war er ſicher, und konnte möglicherweiſe Mittel und Wege finden, auf diplomatiſchem Wege auf den thüringer Hof einzuwirken.

Doch raſch bot ſich ihm ein andrer Weg dar, ſeine thüringer Pläne zu verfolgen. Eine Nonne in England, Bugga, die in einem ſehr innigen ſpiritualen Liebesverhältniß zu ihm ſtand [17]), ſchrieb ihm von dort aus, daß der Frieſenkönig Radbod (719) geſtorben ſei; ferner hörte Winfrid (Will. cp. 6), daß die persecutio in Friesland aufgehört habe, und daß Caroli ducis gloriosi super Fresones roboratum esset imperium, und ſo begab er ſich nun (720) nach Friesland, nämlich nach Utrecht; sanctus hic Dei famulus cooperator factus etiam est per tres instanter annos (720—722) Willebrordi archiepiscopi. Der Biograph rühmt, wie Winfrid hier non parvum Domino populum, destructis delubrorum fanis et exstructis ecclesiarum oratoriis, praefato pontifice opitulante, acquisivit; und ſo könnte man meinen, daß Winfrid hier nichts als ein harmloſer Gehülfe Willebrords geweſen und endlich endlich einmal eine Miſſionsthätigkeit unter Heiden begonnen habe. Aber die Freude wird uns ſogleich wieder durch Willibald ſelbſt verdorben, welcher fortfährt: Willebrord habe ſeines vorgerückten Alters wegen (er war damals beiläufig 62 Jahre alt) ſein

[17]) Ep. $^{8}|_{3}$. Sie redet ihn mi carissime an, und ſchreibt: Idcirco eo magis confiteor, quod nulla varietas temporalium vicissitudinum statum mentis meae inclinare queat a proposita caritatis tuae custodia, sed ardentius vis amoris in me calescit etc. Von Chriſto iſt in dem Briefe keine Rede; die Perſon Winfrid's als ſolche iſt es, durch deren prieſterliche Fürbitte (orationum suffragia) Bugga „in den Hafen der ewigen Ruhe" bereits „gelangt iſt." — Sie correſpondirte auch ſpäter mit Winfrid (ep. $^{32}|_{32}$, wo er ſie soror carissima anredet), und traf (ep. $^{73}|_{84}$) ſpäter, wahrſcheinlich 738, mit Winfrid in Rom zuſammen, wo Winfrid ihr licentiam dedit familiariter loqui de rebus scilicet sibi necessariis apud tuam (Winfrid's) affabilem amabilemque sanctitatem. — Dieſelbe ſüßliche ſpirituale Liebe findet ſich auf gleich=widerliche Weiſe in dem Briefwechſel mit andern Namen. So ſchreibt ihm Egburga (ep. $^{33}|_{33}$) sororis semper amplexibus collum tuum constrinxero. Mi amande frater ... non volvitur dies neque nox elabitur ulla sine memoria magisterii tui. Bei den verehelichten Culdeern ſucht man nach ſolcher kranken geiſtlichen Liebelei vergebens. Sie haben auch nicht, wie Winfrid faſt in jedem Briefe thut, über Gewiſſensunruhe und Friedeloſigkeit im Inneren zu klagen.

Biſthum dem Winfrid übergeben wollen. Qui etiam humiliter repente respuens, minime se dignum esse episcopatus gradu referebat, et ne sibi tantae dignitatis fastigium, adolescentiae adhuc in annis constituto (! er war damals wenigſtens 40 Jahre alt, und ein Jahr darauf ließ er ſich in Rom zum Biſchof für ganz Deutſchland weihen!!) imponeret, deprecatus est; et quoniam quinquagesimi anni juxta canonicae rectitudinis normam necdum plene reciperet aetatem, testatus est, ut omni se penitus excusationis tergiversatione ab hujus gradus celsitudine declinaret. Mit ſolch heuchleriſchem Geſchwätze trat er einem Manne entgegen, welcher ſelber in ſeinem 38. Lebensjahre die Biſchofsweihe zu Rom empfangen hatte! In der That wuſſte Willebrord nicht, was er aus Winfrid's „Tergiverſationen" und „Tricationen" (wie Willibald recht paſſend ſich ausdrückt) machen ſollte, und fuhr fort in ihn zu dringen. Da ſah ſich denn endlich Winfrid genöthigt mit der Sprache herauszurücken, und ſagte: O summae sanctitatis pontifex, o spiritualis proreta agonis, ego enim a beato sanctae recordationis Gregorio papa Germanicis mandatum gentibus detuli; ego apostolicae sedis legatione fungens, ad occidentales barbarorum regiones sponte tuae me dominio gubernationis injunxi, et proprio voluntatis arbitrio ignorante Dominorum sublimatu copulavi. Quorum usque in hodiernum diem sponsionis voto constrictus sum servituti atque subjectus. Quapropter sine apostolicae sedis consultu et authenticae jussionis mandato tam praeclarae sublimitatis ordinem suscipere non audeo. — Dieſe Stelle iſt nach verſchiedenen Seiten hin lehrreich. Für's Erſte erſehen wir, daß Willebrord mit ſeiner 696 abgemachten Romreiſe und dortigen Weihe den Wünſchen Pipin's ein für allemal genug gethan zu haben glaubt, und an eine weitere und fortdauernde Unterwerfung unter die canoniſchen Satzungen Roms ſeither ſo wenig gedacht hat, daß er ganz harmlos im Begriffe ſteht, nach culdeiſcher Kirchenverfaſſung einen „episcopus" zu ſeinem Nachfolger ſelbſt zu ernennen. Fürs Andre aber ergibt ſich das wahrhaft horrende Factum, daß Winfrid die 3 Jahre hindurch bei Willebrord gelebt hat, ohne demſelben von ſeinen römiſchen Vollmachten und ſeiner ganzen Stellung und Abſicht auch nur ein Wort mitzutheilen. „Freiwillig habe ich deiner Oberleitung mich untergeordnet, und mich nach eignem Gutdünken ohne Vorwiſſen meiner Obern mit dir verbunden", d. h., eigentlich ſtehe ich über

dir; ich bin päpſtlicher Legat. Wenn Winfrid ſich bis jetzt mit Willebrord verbündet hatte, ſo entſprach Dies nicht dem wirklichen ihm gewordenen Auftrag; es war nur Mittel zum Zweck, nur eine jeſuitiſche Finte. Mit ſittlichem Abſcheu wendet ſich unſer Blick von einem ſolchen Kirchenſpion hinweg. Und mit welcher Meiſterſchaft der Verſtellung muß Winfrid zu heucheln verſtanden haben, da er das Vertrauen des argloſen Willebrord ſo unbedingt zu gewinnen wuſſte, daß dieſer gerade ihn zu ſeinem Nachfolger erkor! Dem Manne, der ihm ſo vertraute, lohnte er damit, daß er 3 volle Jahre hindurch ihn hinterging und Comödie mit ihm ſpielte, bis er ſich endlich wider Willen genöthigt ſah mit ſeinem bisher ſorgfältig verhehlten Geheimniß herauszurücken, worauf Willebrord ihn ſofort entließ (licentiam dedit abeundi).

Erwägen wir, daß Winfrid bereits vier Jahre zuvor (719) in Thüringen gegen die dortigen Culdeer ſeiner Fornicationsberedtſamkeit freien Lauf gelaſſen hatte, und daß bei dem Zuſammenhang zwiſchen Thüringen und Willebrord's Perſon der Letztere ſicherlich von dieſem Erſcheinen des „Bonifacius" in Thüringen irgendwelche Kunde erhalten hatte: ſo wird es mehr als wahrſcheinlich, daß der Heuchler, als er 720 nach Friesland kam, um unerkannt ſeine Rolle beſſer ſpielen zu können, den Namen Bonifaz habe fallen laſſen, und unter dem alten Namen Winfrid werde aufgetreten ſein.

Der Zweck, weshalb er bei Willebrord ſich einſchlich, liegt nun klar vor Augen. Einerſeits wollte er wol ſicherlich einige praktiſche Studien im Miſſionswerk machen, wovon er ja bisher noch gar nichts verſtand und worin er noch nicht den Anfang einer Leiſtung aufzuweiſen gehabt hatte. Sodann aber und hauptſächlich wollte er jene culdeiſche Kirche Thüringens und Heſſens, auf welche ſein liebender Blick damals vorzugsweiſe gerichtet war, von oben herab, d. h. am Sitze ihrer Regierung, genau nach ihrer ganzen Organiſation und all ihren Fäden Beziehungen und Perſönlichkeiten kennen lernen [18]). Er konnte Dies in der That nicht bequemer, als wenn er in ihres Oberhirten Vertrauen ſich einſchlich; durch erheucheltes Intereſſe an allen Einzelheiten, einzelnen Klöſtern und einzelnen Perſönlichkeiten dieſer culdeiſchen Kirche Nord-

[18]) A beatissimo papa ad inspiciendos immanissimos Germaniae populos directus est, (ſchreibt Willib. cp. 6) ut, an incuita cordium arva, evangelico arata vomere, praedicationis semen recipere voluissent, consideraret. Auch Rettb. I, 338 lieſt mit Recht in dieſen Worten, daß der dem Winfrid für dieſen erſten Aufenthalt in Deutſchland gegebene Auftrag der „einer bloßen Recognoſcirung" war.

deutſchlands, gewann er am ſicherſten Willebrord's Vertrauen; ja gerade, wenn Winfrid eine *derartige* Wißbegierde an den Tag gelegt hat, begreifen wir, wie Willebrord auf den Einfall kommen konnte, ihn für einen geeigneten Nachfolger zu halten.

Die nothgedrungene Entlarvung mochte Winfriden fatal ſein, aber um ſo mehr muſſte er eilen den Augenblick zu nützen. In der That eilte er nach *Ameneburg*, wo er, wie vorhin ſchon gezeigt worden, ein unter der Leitung der Brüder *Detdic* und *Deorwulf* ſtehendes Culdeerkloſter vorfand. Er hat dieſe von ihrem „falſchen Chriſtenthum" bekehrt, rectae patefacta intelligentiae via (cp. 7). (Man bemerke den faſt gleichlautenden Ausdruck ad veram . . . intelligentiae lucem cp. 6, wo von der verſuchten Bekehrung der thüringiſchen Culdeer die Rede iſt.) Daß Detdic und Deorwulf ſich von Winfrid haben herumbringen *laſſen*, wird gerade dadurch begreiflich, daß er von Willebrord herkam, ſich darauf berufen konnte, er ſei drei Jahre Willebrord's Schüler geweſen, ſich in alle Geheimniſſe und Verhältniſſe Willebrord's und ſeiner Kirche eingeweiht zeigen konnte, und ſomit im Namen und gleichſam mit der (erſtohlenen) Autorität Willebrord's bekleidet vor jene Culdeer an der Lahn hintreten konnte. Ob dieſe darum *Alle* ſich von ihm herum-orgeln lieſſen, ſteht gleichwohl in Frage; wenn Willibald ihn collecta servorum Dei congregatione ein Kloſter zu Ameneburg gründen läſſt, ſo lautet Dies ſo, als ob er *die Fügſamen* geſammelt, die Uebrigen fortgejagt hätte (analog wie er es einige Jahre nachher in Thüringen macht. — In demſelben Odem fährt nun Willibald fort: *similiter* et juxta fines Saxonum *Hessorum populum* (Bezeichnung des jetzigen Niederheſſens), paganicis adhuc ritibus oberrantem, a daemoniorum, evangelica praedicando mandata, captivitate liberavit, *multisque millibus hominum* expurgata paganica vetustate liberavit. In der That, hiemit verglichen war nicht bloß ein Columba ein Killena und Willebrord, ſondern auch der Apoſtel Paulus ein armſeliger Stümper! Bis Anfang 723 muß Winfrid in Utrecht geweſen ſein; im Sommer 723 tritt er bereits ſeine zweite Reiſe nach Rom an; zwiſcheninne bekehrt er die Culdeer im Oberlahngau, gründet das Kloſter Ameneburg, und bekehrt en passant geſchwind in Niederheſſen *viele tauſend Heiden*. An dem Factum als ſolchem dürfen wir nicht zweifeln, da ſelbſt der kritiſche Rettberg (I. S. 340) daſſelbe mit dürren Worten nacherzählt. Uns dies Factum erklärbar zu machen, will aber das Sprichwort „keine Hexerei, pure Geſchwindigkeit!" nicht hinreichen, und die Annahme, daß Winfrid eine

Digitized by Google

gute Feuerſpritze mit ſich geführt, will auch nicht recht klappen. Mehr Licht bekommen wir, wenn wir beachten, wie viel Gewicht Winfrid ſelbſt in ſeinen Berichten nach Rom darauf legt, daß die Culdeer zu langſam in ihrem Miſſionswerke verführen, (z. B. vgl. epist. 15|15, ſeine Klage an den Papſt über die aus desidia vernachläſſigte Bekehrung der Thüringer) und welche Rieſenthaten er vollbracht. Ebenſo ſuchen ja ſeine Lobredner und Lobhudler die Sache ſo darzuſtellen, als ſei die Arbeit ſeiner Vorgänger gar nichts geweſen; „der Erſte von Allen, welche Deutſchland bekehrt haben, war Winfrid; andre Schriftſteller behaupten zwar, Gallus, Emmeran, Kilian und namentlich Willebrord hätten ſchon *vor* ihm Gottes Wort verkündigt; aber dieſe Alle übertraf er doch, wie Paulus die übrigen Apoſtel", ſo ſchreibt Adam v. Bremen. Speciell damals von Heſſen aus hat Winfrid ſelbſt durch einen vertrauten Menſchen, Namens Bynna, einen großen Bericht über „universa, quae per illum facta sunt," nach Rom geſchickt (Willib. cp. 7); leicht mochte er in dieſem leider (oder wolweislich!) nicht mehr vorhandenen Schreiben die Prieſterehe der Culdeer als „heidniſchen Greuel" bezeichnet haben [19]), ſo mag Willibald darauf geführt worden ſein, den Ameneburgern, welche „christianitatis nomine male abusi sunt", welche alſo *nicht Heiden waren*, eine gentilitatis superstitio Schuld zu geben, wenn dieſer Vorwurf nicht vielleicht gar bloß einer rhetoriſchen Amplification des „falſchen Chriſtenthums" ſeine Entſtehung verdankt. Nun läſſt er aber die Heſſen (d. h. Niederheſſen) *similiter* a daemoniorum captivitate befreit, und viele Tauſende „getauft werden." Wir wiſſen, wie es culdeiſcher *Grundſatz* war, die Taufe erſt nach reiflichem Unterricht und bei zuverläſſigen Zeichen wirklicher Bekehrung zu ertheilen; (daher der von einem römiſchen Prieſter bereits getaufte Herebald ſogar von dem Culdeer Aedilvald *neu* getauft wird, weil er die erſte Taufe ohne genügenden Unterricht empfangen hatte, Beda 5, 9). So begreifen wir ja nun völlig, wie Winfrid in Niederheſſen, *similiter* wie in Ameneburg, Culdeerklöſter finden konnte, welche „paganicis ritibus" (nämlich in der Prieſterehe) befangen waren, und wie er in der That, wenn auch nicht Tauſende, ſo doch wenigſtens Hunderte von noch nicht getauften *aber durch den Dienſt der Culdeer ſchon bekehrten* Umwohnern finden konnte. Er hat nichts Eiligeres

[19]) Ganz den gleichen Ausdruck braucht der von Winfrid berichtete Gregor (ep. 6|6). Er ſagt, ein Theil der Deutſchen ſeien noch Heiden, ein andrer Theil: sub religione christiana idolorum culturae servire cognovimus.

zu thun, als zu ſchneiden wo er nicht geſät hatte, und dieſe Leute zu taufen. Nun kann er aus vollen Backen einen Bericht voll Eigenlobes über ſeine Großthaten durch einen Vertrauten (fidelis portitor) nach Rom ſenden! — So iſt der Hergang erklärlich und völlig erklärlich. Daß hingegen Winfrid in einem bisher rein heidniſchen Landſtriche im Vorüberreiſen geſchwind (höchſtens im Verlauf etlicher Monate) viele Tauſende von Heiden bekehrt oder auch nur zur Taufe willig gemacht habe, Das muß Jedem, der in die Geſchichte der alten wie der neuern Miſſion nur einen Blick geworfen, von vornherein als platter Unſinn erſcheinen. Wenigſtens müſſte dann Winfrid Mittelchen angewendet haben, die über die Affenkomödien der portug. Miſſionare in Indien noch weit hinausgegangen wären, und mit dieſer Annahme würde ihm nicht einmal eine Ehre angethan.

Auf ſeine Erfolge in Heſſen pochend, trat nun der Angelſachſe ſeine zweite Romfahrt an[20]). Der Papſt lud ihn brieflich ein, ſich abermals nach Rom zu verfügen (Willib. cp. 7), und weil Winfrid summum obedientiae gradum implere tentavit, ſo reiſte er — von Heſſen aus — durch das Frankenreich und Burgund nach Rom; „wahrſcheinlich wünſchte er die Zuſtände an Karl Martells Hofe näher kennen zu lernen" (Rettb. I, S. 340), oder noch wahrſcheinlicher wünſchte das der Papſt. Ohne Zweck und Abſicht wird ein ſo ſchlauer Geſchäftsträger, wie Winfrid, auch die beiden vorigen Male (718 und 719) nicht im Frankenreiche verweilt haben. Rettberg meint, Winfrid habe „des Schutzes Karl Martells nicht länger entbehren können." Wer ſagt ihm

[20]) Rettb. (I, 340) läſſt ihn hier „die Erwartung" ausſprechen, ſein Leben „nicht in Deutſchland zu beſchlieſſen, ſondern einſt wieder nach England zurückzukehren". Wenn aber Winfrid (ep. 4|4) einem jungen Mann in England, Nidhard, einen durch hohle, geiſtloſe Rhetorik, durch bei den Haaren herbeigezogene Citate aus den Sprüchen Salomo's und Pſalmen, und durch drohende Geſetzesſtellen gleich abſchreckenden, von allem evangeliſchen und chriſtlichen Geiſte völlig baaren Brief ſchreibt, um ihn zu warnen, daß er ſein geiſtliches Feuer nicht aquoso luto et humido terrenae cupiditatis pulvere auslöſchen (d. h. nicht heirathen), ſondern der Kirche ſich widmen ſolle, und wenn er am Schluſſe dieſer Chrie (denn es lieſt ſich wie eine Schulaufgabe!) ſagt: propterea, si Deus voluerit, ut aliquando ad istas partes remearem, sicut propositum habeo, spondeo me tibi fore fidelem amicum, ſo ſollte man billigerweiſe hierin nicht Mehr finden wollen, als einen flüchtig auftauchenden Gedanken an die Möglichkeit, irgend einmal England wieder zu berühren, verbunden mit einem dem heirathsluſtigen „frater christianus" hingeworfenen Hoffnungsbiſſen auf Freundſchaft (und Drohung der Feindſchaft im umgekehrten Falle).

denn aber, daß er ſeines Schutzes bis dahin entbehrt habe? Wenn Winfrid jedesmal ſeinen Weg nach Rom durch das Frankenreich nimmt, ſo wird dieſer wiederholte Umweg doch wol eine Bedeutung gehabt haben. In dem formellen Empfehlungsbrief, der ihm 723 nach ſeiner Biſchofsweihe von Gregor an Karl Martell ausgeſtellt wird (ep. 5/5), wird von ihm wahrlich nicht wie von einem noch ganz unbekannten, obſcuren Manne, ſondern vielmehr wie von einem, deſſen Perſon und Miſſion dem Majordomus ſchon wohlbekannt iſt, in kurzen, kaum andeutenden — aber Vieles andeutenden — Worten geredet. Es kann dieſer Brief nicht die erſte Correſpondenz zwiſchen Gregor und Martell über Winfrid geweſen ſein. Andre Briefe mögen ebenſo gut verloren ſein, wie der von Winfrid durch Bynna an den Papſt geſchickte nebſt des Letzteren Antwort verloren iſt; überdies iſt es uns wahrſcheinlicher, daß Winfrid das erſte Mal durch Martell dem Papſte empfohlen worden, als umgekehrt. Denn 718 wie 723 reiſt er vom Frankenreiche nach Rom, und die mündlichen Aufträge, die er mitnahm, mögen wol noch beſſre Empfehlungen geweſen ſein, als Briefe es hätten ſein können. Oder wollte man wirklich glauben, die politiſchen Entwürfe des karolingiſchen Hauſes ſeien da zum erſtenmale in den Köpfen und Herzen der Majordomuſſe aufgetaucht, wo wir die erſten ſchriftlichen, urkundlichen Notizen darüber finden?! Daß der Papſt den Martell zum Schutze gegen die Longobarden ſchon damals aufrief, iſt bekannt; ſollte Jener nun nicht ſich deſſen bewuſſt geweſen ſein, daß auch er vom Papſte Etwas zum Lohne fordern dürfe? An die formelle Entthronung der Merovinger wird Martell vielleicht noch nicht gedacht haben, ſicher aber an die Befeſtigung ſeiner Macht, die er zum Beſten des Frankenreiches und ſeines Glanzes übte.

Winfrid kam zum zweitenmale nach Rom, und diesmal trat der Gedanke einer Vernichtung der culdeiſchen Kirche auf Seite des Papſtes unverholen an's Licht. Daß Winfrid in einem ſchriftlichen Glaubensbekenntniß ſich über ſeine Orthodoxie ausweiſen muſſte (Will. cp. 7), hat noch nichts Auffallendes; wichtiger iſt der Dienſteid, der ihm abgenommen wurde (Würdtw. p. 19, Giles II, p. 9 f.). Derſelbe iſt im Ganzen dem Dienſteide der Suburbicarbiſchöfe gleichlautend, hat aber folgende eigenthümliche Stelle: Sed et si cognovero, antistites contra instituta antiqua sanctorum patrum conversari, cum eis nullam habere communionem aut conjunctionem, sed magis, si valuero prohibere, prohibeam; si minus, hoc fideliter statim Domino meo apostolico renunciabo. Was dieſe „ziemlich unbe-

Digitized by Google

ſtimmte Wendung" (Rettb. I, S. 341) ſagen wolle, dürfte deutlich ſein. Ebenſo deutlich iſt aber folgende Stelle in dem Schreiben, worin der für die plebes Germaniae gentis neuernannte Biſchof dem Karl Martell notificirt und empfohlen wird. Während die Perſon deſſelben als gar keiner nähern Charakteriſtik bedürftig nur mit den kurzen Worten praesentem fratrem Bonifacium fide et moribus approbatum bezeichnet, mithin als dem Martell wohlbekannt vorausgeſetzt wird (denn nicht einmal die Herkunft Winfrid's wird erwähnt!), ſo wird dagegen der Zweck ſeiner Miſſion in ganz eigenthümlich dunkeln und doch verſtändlichen Andeutungen dargelegt; verſtändlichen, weil bei Martell das Verſtändniß derſelben vorausgeſetzt wurde, weil aber auch wir ſie gottlob verſtehen. **Ad praedicandum plebibus Germaniae gentis, ac diversis in orientali Rheni fluminis parte consistentibus, gentilitatis errore detentis, vel adhuc ignorantiae obscuritatibus praepeditis.** Neben die Heiden tritt eine wirklich recht räthſelhafte zweite Klaſſe von Menſchen, die „im Dunkel der Unwiſſenheit verſtrickt ſind", und Martell wird inſonders erſucht, **ut in omnibus necessitatibus adjuvetis, et contra quoslibet adversarios, quibus in Domino praevaletis, instantissime defendatis.** Wie gut muß Martell unterrichtet geweſen ſein, daß er dieſe leiſen Andeutungen verſtand! In ſeinem Circular an alle episcopi, duces etc. (ep. $^{6}|_{6}$) muß Gregor viel deutlicher reden. Auch hier ſtellt er neben Diejenigen, die **necdum cognitionem Dei habentes, nec baptismatis sacra unda sunt loti**, eine zweite Klaſſe, definirt dieſe aber deutlicher als Leute, von denen er in Erfahrung gebracht, daß ſie unter dem Namen des Chriſtenthums heidniſches Weſen trieben. Es iſt dies die uns aus Willibald bereits bekannte Charakteriſirung der Culdeer. Schreibt ja doch Gregor III. (Bonif. ep. $^{45}|_{45}$) geradezu von dem „**gentilitatis ritus et doctrina venientium Britonum**"! Es wird zu dieſer Anklage heidniſchen Weſens zunächſt wol die Prieſterehe dem Winfrid Veranlaſſung gegeben haben, auch wol die Sitte des Pferdefleiſcheſſens (welche Gregor III. ep. 25 für **immundum atque exsecrabile** erklärt, während die Culdeer ſich an das Wort Matth. 15, 11 gehalten zu haben ſcheinen), dann aber wol auch die ganze Art und Weiſe des culdeiſchen Miſſionsverfahrens. Nicht daß die Culdeer — in der Art, wie Gregor d. Gr. es dem Auguſtinus anrieth — idololatriſche Inſtitute unter chriſtlicher Etikette, alſo blos unter verändertem Namen, hätten fortbeſtehen laſſen, um durch ſolche Fleiſchesklugheit die Heiden zur Taufe zu locken; davon finden wir nirgends

Spuren, wohl aber die des Gegentheils; ein ſolches Verfahen würde überdies Winfrid nicht getadelt haben, da es ganz den römiſchen Grundſätzen entſprochen hätte. Aber eine andre Seite der culdeiſchen Miſſionsmethode mochte dem Winfrid als unerlaubte Duldung heidniſchen Weſens erſcheinen. Wir wiſſen nämlich aus den Schriften der Culdeer ſowie aus ihrer Geſchichte, daß ſie dem Heidenthum keine andre Waffe entgegenſtellten als die des Wortes, der Predigt des Evangeliums, und an den einzelnen Seelen von innen heraus arbeiteten. Ganz anders, als dies evangeliſche Miſſionsverfahren, war das geſetzliche der römiſchen Sendboten. Wenn ſie auch nicht Alle ſo, wie Amandus, durch Androhung der Todesſtrafe die Heiden zur Taufe zwangen, ſo traten ſie doch den Heiden, anſtatt mit dem Wort von der Gnade, vielmehr mit der Zucht des Kirchengeſetzes entgegen. Die Uebermacht der Kirche über das Heidenthum, und zugleich die Uebermacht des Statthalters Chriſti über die Kirche, Das war es, was ſie die Heiden fühlen lieſſen. Mit Umſtürzen von Götzenbildern, mit Einäſchern von heidniſchen Heiligthümern, mit Verpönen heidniſcher Zauberei und ſonſtigen heidniſchen Unweſens fingen ſie an; daher denn jüngere Autoren ſogar den Culdeern ein ſolches Verfahren andichten (wie z. B. die vita Galli p. 6, während ſie p. 7 die wahre Methode Columba's ſchildert). Die Culdeer thaten nicht alſo; wie es ihnen überhaupt nicht darum zu thun war, ſchnell zu taufen, wie ſie vielmehr mit der Taufe zögerten, bis der Neophyt gründlich von innen heraus in der Erkenntniß gereift war, ſo war es die einfache Conſequenz hievon, daß ſie Schaaren von Katechumenen um ſich hatten, welche erſt im Uebergang vom Heidenthum zum Chriſtenthum begriffen waren, am Predigtgottesdienſte Theil nehmen durften, ohne noch getauft zu ſein, und welche, je nach dem Stande ihrer jeweiligen Heilserkenntniß, ihrer Buße, ihres Glaubens, mehr oder minder den einzelnen Seiten heidniſchen Unweſens bereits abgeſagt hatten oder noch daran feſthingen. Dies mochte nun dem ſtarren Geſetzesmenſchen Winfrid (in deſſen geſammten Briefen und Schriftüberreſten ſich ja nicht Eine Silbe des Bekenntniſſes oder Preiſses der Gnade Gottes in Chriſto findet [21]) als eine idolorum

[21]) Es lohnt ſich der Mühe, die einzelnen Stellen aufzuzählen, wo Winfrid Chriſti Erwähnung thut. Von bloßen Titulaturen, wie frater in Christo u. dgl., abgeſehen, ſind es folgende. Ep. 17 bittet er Eadburga, ſie ſolle agnum Dei qui abstulit peccatum mundi für ihn anflehen, daß es ihm den Sieg — gegen die „lupi", die „falſchen Brüder" (die Culdeer) verleihe, und daß der Salvator die Heiden unicae matris ecclesiae catholicae filiis zugeſelle. Ep. 18 ſoll Eadburga für ihn bitten, daß Gott indul-

cultura sub nomine religionis erſcheinen; er freilich würde es anders gemacht haben; er würde Trauben verlangt haben von den Dornen und Feigen von den Diſteln; er würde die Katechumenen erſtlich ſo ſchnell wie möglich getauft und dann mit der Knute des Geſetzes und der Kirchenſatzung und unter Anwendung ſtarrgeſetzlicher Zucht ihnen, was heidniſch war, verboten haben. Bezeichnet er doch ſelbſt das Werk der Heidenmiſſion mit dem charakteriſtiſchen Ausdruck: idololatriam prohibere! Ep. (12|12). Die Culdeer verfuhren nicht nach Roms Befehl, ſondern nach Chriſti Wort ποιήσατε τὸ δένδρον καλὸν καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ καλόν; ſie übten die Zucht des Geiſtes an den Seelen, und darum hatten ſie Geduld, und warteten es ab, bis die Macht der Gnade in einem Herzen zum Durchbruch kam. Grandis violentia est, per laborem quaerere et per studium habere, quod natura vitiata non servaverit. — Vivamus ei, qui, cum moritur pro nobis, vita est; nosque nobis moriamur, ut Christo vivamus; ei enim vivere non possumus, nisi nobis ante, h. e. nostris voluntatibus, moriamur. — Nullus autem potest sibimet mori, nisi Christus in illo vivat; si autem Christus in illo sit, sibimet vivere non potest (Columb. sermo X). Serviamus Domino in laetitia, illa videlicet servitute, qua non per spiritum timoris, sed per spiritum adoptionis filiorum servitur Domino. — Spontaneus Domini simus populus; sicut namque Dominus vitam nostram voluntaria passione acquisivit, ita et nos voluntarie vult sacrificare sibi (Aileran. in Matth. 1).

Solcher Art war die Kirche, welche Winfrid zu zertreten den Be-

---

gens flagitia, praestet mihi verbum in apertione oris mei, ut currat inter gentes evangelium gloriae Christi. Ep. 22 verlangt er wieder Fürbitte, ut ecclesiam catholicam contra haereticos et schismaticos et hypocritas fideliter defensare studeam. Ebenſo ep. 27 eine Fürbitte gegen die falsi christiani seu fornicarii clerici, ut tranquillitatem invenire mereamur. — Wahrhaft ſcheuslich iſt die Anrufung, die Winfrid ſelbſt ſich gefallen läſſt; ſo ſchreibt Egburga (ep. 33|33) an ihn: Idcirco ego peccatrix, vestigiis Celsitudinis tuae provoluta, ex intimis praecordiorum penetralibus implorans a finibus terrae ad te clamavi, o beatissime domine, dum anxie requirit cor meum, ut in petra orationum tuarum exaltes me, quia factus es spes mea, turris fortitudinis a facie visibilis et invisibilis inimici. — Mit caſuiſtiſchen Geſetzlichkeitsfragen quält er ſich ep. 39 u. 40 u. 44 u. a. — Der Geiſt der äuſſerſten Friedeloſigkeit, Unruhe und ſteten Unzufriedenheit zieht ſich durch den ganzen Briefwechſel, in welchem nicht Eine erquickende Oaſe uns begegnet.

ruf empfangen hatte. Gregor II. ſchrieb noch vier Briefe, einen (ep. 7|7) an das Volk der Thüringer, worin er ſagt: weil er wünſche, daß dies Volk an der ewigen Seligkeit dereinſt Theil nehmen möge, habe er „nostrum sanctissimum Bonifacium episcopum“ zu ihnen „dirigirt“, daß er ſie ab errore ad viam veritatis führe; ſie ſollten ihm nun gehorchen, ſich taufen und belehren laſſen, und ihm ein Haus bauen. Facite ergo et domum, ubi debeat ipse pater vester habitare, et ecclesias, ubi debeatis orare. Das in Thüringen ſchon vorhandene Chriſtenthum wird in dieſem Briefe völlig ignorirt, und noch weniger wird auf das Recht der dortigen culdeiſchen Abtbiſchöfe oder Willebrords irgend welche Rückſicht genommen. Die Kirche Thüringens wird auf dem Wege eines flagranten Plagiums ohne Weiteres an Winfrid vergabt, dieſer ihr zum Biſchof obtrudirt. Den zweiten Brief (ep. 8|8) ſchrieb Gregor an fünf thüringiſche Große: Aſolf, Godolaus, Wilar, Kunthar und Albord, als an Leute, welche bereits auf Winfrid's Seite ſtanden. Er ermahnt ſie zur Beſtändigkeit und treuen Unterwerfung unter den neuen Biſchof. Am wichtigſten, weil deutlichſten, iſt der „an das Volk und den Clerus Deutſchlands“ gerichtete dritte Brief (ep. 10|10), worin dem deutſchen Volke eröffnet wird: fratrem et coepiscopum nostrum Bonifacium vobis ordinavimus sacerdotem, cui dedimus in mandatis, ne unquam ordinationes praesumat illicitas, ne biganum, aut qui virginem non sortitus est uxorem, neque illiteratum vel in qualibet corporis parte vitiatum, aut expoenitentiae vel curiae aut cuilibet conditioni obnoxium notatumque ad sacros ordines permittat accedere, sed et si quos hujusmodi reperit, non audeat promovere. Es wird hier das bekannte Edict des Siricius von 385 als Norm erklärt, aber nur ſeine erſten Beſtimmungen ausdrücklich citirt; die folgenden Beſtimmungen, namentlich, daß ordinirte Diakonen und Prieſter dem ehelichen Umgang entſagen müſſen, werden unter dem allgemeinen „aut cuilibet conditioni obnoxium notatumque“ verſteckt; der Papſt wagt es nicht dieſe Beſtimmungen offen herauszuſagen, weil dies einen Sturm würde hervorgerufen haben; gleichwol redet er ſo, daß Winfrid ſich auf dies Schreiben berufen kann, wenn er das Edict des Siricius nach ſeinem vollen Umfange zur Geltung bringt. Viertens ſchrieb Gregor den bekannten Brief voll Albernheiten [22]) an die heidniſchen Sachſen (ep. 9|9). Zugleich beeilte ſich aber auch Karl Martell

[22]) Er warnt die Sachſen z. B., doch ja keine aurea, argentea, aerea(!) idola anzubeten, und den Bonifaz als ihren Biſchof anzuerkennen.

dem Winfrid einen kräftigen Empfehlungs- und Sicherheitsbrief an alle Biſchöfe, Herzoge und Grafen des ganzen Reiches (ep. [11]|11) auszuſtellen, worin er namentlich die Entſcheidung aller nach den beſtehenden Geſetzen nicht entſcheidbaren Rechtshändel, zu denen es etwa in Betreff Winfrids kommen könnte, ſich vorbehält[23]).

Trotz allen dieſen Empfehlungsbriefen fand Winfrid, als er nun in Thüringen einrückte, einen harten Stand. Die Reiſe dahin machte er von Martells Hofe aus durch Heſſen (Willib. cp. 8), wo er in Geismar eine den Heiden heilige Eiche (der Legende nach auf wunderbare Art) umhieb oder umhauen ließ (ebendaſ.). Wie es ihm in Thüringen erging, das hat er dem Biſchof Daniel von Wincheſter in einem lamentabeln Brief (ep. [12]|12) vorgeklagt. Er beſchwert ſich über die falsi sacerdotes et hypocritae, mit welchen er Kämpfe habe[24]), als über Leute, welche „unter den Samen, den ſie aus dem Schooße der katholiſchen Kirche empfangen haben, Lolch ſäen, um ihn zu erſticken oder in peſtilentialiſches Giftkraut zu verwandeln". „Was wir pflanzen, begieſſen ſie nicht, ſondern möchten es ausreiſſen; ſie lehren neue Secten"; er klagt, daß ihrer Etliche die Gottloſigkeit begehen, „nur von Milch und von Honig zu leben", (wenn ein Bavo ſolche Aſkeſe übte, war das ein verdienſtliches Werk!), quidam autem affirmant, homicidas (Geiſtliche, die von Karl Martell zu Kriegsdienſten waren genöthigt worden, ſiehe hierüber ſpäter) vel adulteros in ipsis sceleribus perseverantes (verehelichte Kleriker) fieri tamen posse Dei sacerdotes. Er ſelbſt, Winfrid, befindet ſich in der äuſſerſten Verlegenheit: a talium corporali communione abstinere et segregare nos juxta praeceptum canonum non possumus, nisi hoc tantum, quod per sacra missarum solennia... cum eis non communicavimus; sed et consilium et consensum eorum devitamus. So feſtbegründet war alſo das Anſehen der culdeiſchen Kirche bei dem Volke und den Fürſten

[23]) Et si aliqua causatio vel necessitas ei advenerit, quae per legem definiri non potuerit, usque ad nos quietus vel conservatus esse debeat, tam ipse, quam qui per ipsum sperare videntur; ut ei nullus ullam contrarietatem vel damnationem adversus eum facere non debeat. Damit war dem Winfrid und ſeiner Partei von vornherein eine ungeheure Prärogative eingeräumt. Für ihn durfte jeder Richter, gegen ihn keiner (auſſer Martell ſelbſt, der es aber nicht zu thun vorhatte) entſcheiden.

[24]) Willib. cp. 8 nennt mehrere derſelben mit Namen, nämlich Trotwin, Berther, Eanbert, Hunred, alſo Briten.

Thüringens, daß ein gänzlicher Bruch mit ihr eine Sache der baaren Unmöglichkeit war. A talium communione, ſchreibt er noch einmal, abstinere canonice nullatenus corporaliter possum, nisi tantum a consensu illorum. Nam ego de illa communione culpam timeo, fährt er in ſeinem phariſäiſchen Sclavenſinn fort, quia recolo me ordinationis meae tempore juxta praeceptum Gregorii papae jurasse, talium communionem me declinaturum. (Vgl. oben ſein juramentum vom 30. Nov. 723.) Ihm iſt eben nicht Chriſti Wort, ſondern des Papſtes Wort Norm; nicht Seelen zu gewinnen, ſondern Roms Hierarchie auszubreiten, ſein Zweck. Von einem Bewuſſtſein, daß er im Dienſte des Erlöſers arbeite, zeigt ſich in dem ganzen Briefe keine Spur, auch keine Spur jener Hoffnung und Glaubensfreudigkeit, welche jenes Bewuſſtſein verleiht. „Innen bin ich voll Furcht, auſſen voll Kämpfe.“ Wie armſelig und jammervoll es dabei mit ſeiner Miſſionsthätigkeit unter den in Thüringen noch vorhandenen Heiden beſtellt war, bekennt er in den mitleiderregenden Worten: Sine patrocinio principis Francorum nec populum regere... nec ipsos paganorum ritus et sacrilegia idolorum in Germania sine illius mandato et timore prohibere valeo. In einem „prohibere“ beſteht ihm das Miſſionswerk; mit dem ihm bereits zugeſicherten Schutze Martells iſt er nicht zufrieden; wie einſt Amandus von Dagobert, ſo möchte jetzt auch er von Martell Zwangsgeſetze gegen das Heidenthum begehren, damit der Knüttel der Staatspolizei die Heiden zur Taufe treibe! Ohne ſolche Staatsbeihülfe vermag er nichts auszurichten[25])! — Der Biſchof Daniel weiſt ihn in ſeiner Antwort (ep. 13|13) nicht etwa zur Demuth und Liebe hin, ſondern tröſtet ihn damit, daß durch die Anfeindungen, die er zu erdulden habe, die excellentia ſeines meritum nur noch vergrößert werde. Was ſeinen „körperlichen (d. h. perſönlichen) Umgang“ mit den falſchen Prieſtern betreffe, ſo rathe er ihm jenes simulandi sive fingendi genus an, wovon uns Petrus ein Beiſpiel gegeben habe, als er ſich dem Tiſche der Heidenchriſten entzog aus Furcht vor den Judenchriſten, und der Herr ſelber, als er „that“ (finxit) als ob er nicht wüſſte, wer ihn angerührt habe. Et si diligenter et fideliter attenditur, non est mendacium sed mysterium.

---

25) Daß ſein (in keiner alten Quelle ſich findender) Miſſionszug an die Leine, den Harz und die Weſer in das Bereich der Fabel gehört, ſiehe bei Rettb. I, 345. Noch 733 (ep. 28|28) ſchreibt Winfrid dem Torthelm, er denke darauf, wie er die Sachſen bekehren könne.

Dieſe ganz vortreffliche Lehre [26]) ſcheint bei dem „Apoſtel der Deutſchen" einen vortrefflichen Boden gefunden zu haben. Denn faſt zu gleicher Zeit, wo er dem Daniel klagt, daß er gar Nichts ausrichte, ſchreibt er dem Papſte, wie auſſerordentlich Viele er ſchon bekehrt habe. Ende Frühjahr 724 nämlich kam Winfrid in Thüringen an; der Brief an Daniel kann kaum vor Verlauf eines oder etlicher Monate geſchrieben ſein, alſo im Sommer; im Herbſt muß er an Gregor geſchrieben haben; denn bereits vom Dez. iſt deſſen Antwort (ep. $^{15}|_{16}$) datirt, worin es heiſſt: **Quantos ab errore converteris, syllabarum tuarum recensito textu cognovimus, laeti, uberes Deo nostro gratias agentes, de lucro animarum exultamus.** Da Winfrid in dem gleichen Briefe über die Halsſtarrigkeit der Culdeer Klage geführt hat, wie aus Gregors Antwort ebenfalls hervorgeht, ſo muß er die „vielen Bekehrten" als bekehrte Heiden dargeſtellt haben. Ohne Zweifel hat er alle die Tauſende von Chriſten, die, durch den Dienſt der Culdeer bekehrt, in Thüringen bereits exiſtirten, ſich auf die Rechnung geſetzt — analog wie in Niederheſſen! In der That geht ja aus **epist.** $^{7}|_{7}$ hervor, daß er ſchlauer Weiſe Thüringen dem Papſte als ein noch ſo gut wie ganz heidniſches Land, und die dortigen culdeiſchen Chriſten als halbe Heiden geſchildert hatte. So konnte er dieſelben Chriſten jetzt als durch ihn bekehrte figuriren laſſen [27]). **Mysterium** nennt man das, nicht **mendacium**, wie der weiſe Daniel — von Wincheſter ſchreibt.

„Ein Biſchof", ſo hatte Winfrid dem Papſte geklagt, welcher **nunc usque desidiâ quadam in eadem gente praedicationis verbum disseminare neglexerat** (!!), behaupte jetzt ein Recht auf den Sprengel zu haben (**sibi partem quasi in parochiam defendit**).

[26]) Nicht minder verſchmitzt iſt die Methode, die derſelbe weiſe Daniel ſeinem edlen Schüler in epist. $^{14}|_{14}$ zur Bekehrung und Belehrung der Heiden anräth. Von einem heiligen, freien, ehrlichen, offenen Zeugniß der Wahrheit oder von einer Appellation an das Gewiſſen iſt da keine Rede; ſondern Winfrid ſoll — die Prämiſſe zugebend, daß die Götter von Göttern und Göttinnen erzeugt ſeien — durch allerhand künſtliche Syllogiſmen den Verſtand der Heiden ſolange über den Löffel barbiren, bis er ihnen den Lehrſatz, daß nur Ein Gott ſei, eingetrichtert habe. Wahrlich, jede Zeile, die man in dieſen hinterlaſſenen Aktenſtücken des „Bonifacius" lieſt, erregt neuen ſittlichen Ekel! Man vergleiche mit dieſer danieliſchen Bekehrungsmethode die zur Bekehrung von Katechumenen gehaltenen **sermones Columbae!!**

[27]) Erſt ſpäter (vgl. ep. 24 vom Jahre 726) hat er „eingeſtanden" (**fassus es**), daß auch die **adulteri et indigni presbyteri** bereits Heiden getauft haben.

Der culdeiſche Abtbiſchof in Thüringen [28]) wollte alſo dem Eindringling nicht gutwillig den Platz räumen, was ihm Niemand verdenken wird; wie ſehr das thüringiſche Volk mit vollſter Liebe an ſeinen Culdeern hing, ſieht man daraus am deutlichſten, daß nicht Bonifaz der Schutzheilige von Würzburg geworden, ſondern Kilenna (Kilian) derſelbe bis auf den heutigen Tag geblieben iſt. Für Winfrid war nun aber ein Fall gekommen, wo er laut des martell'ſchen Sicherheitsbriefes an den Majordomus zu appelliren hatte; er that dies zu ſichrerem Erfolg mittelbar durch den Papſt, und nun (eben in ep. 15 | 15) ſchreibt ihm dieſer, daß er „ſeinem excellenteſten Sohne Karl" einen „väterlichen Brief geſchrieben" und ihn aufgefordert habe, jenen Biſchof „zu bändigen" (ut compescat). Dabei erinnert Gregor ſeinen Bonifaz zur weitern Beruhigung an jene (ſchon gleich anfangs) dem thüringer und dem deutſchen Volke geſchriebenen Empfehlungsbriefe (ep. 7, 8, 10), worin er ja den Thüringern befohlen habe, daß ſie dem Winfrid ein Biſthum errichten ſollten. Er fordert ihn hiemit auf, unter Berufung auf jene Briefe jenen Befehl geltend zu machen.

Der Appell an Martell blieb nicht ohne Erfolg. Von den Culdeern in Thüringen ſchreibt Willib. cp. 8: validissimum adversus hominem Dei excitaverant conflictum; sed veris verborum oppositionibus confutati, dignam reprehensionis sortiti sunt sententiam. Hierauf renovatus per populum fidei reluxit candor, et plebs ab ingenti erroris erepta est laqueo. Obige Worte weiſen deutlich genug auf einen von Martell — oder auf deſſen Willensäuſſerung hin von dem thüringiſchen Herzog — gefällten Urtheilſpruch hin, wie denn auch Gregor's Brief einen ſolchen in Ausſicht ſtellte. Daß es alſo „der raſtloſen Arbeit des Bonifaz gelungen, auch ohne eine Unterſtützung des Frankenherrſchers, bedeutende Striche für die Taufe zu gewinnen" (Rettb.), davon iſt gerade das doppelte Gegentheil wahr. Nicht um die Taufe von Heiden [29]), ſondern um

[28]) Die gänzlich unhaltbare Auffaſſung aller dieſer Vorgänge bei Rettb. I, S. 340 ff. glaube ich durch obiges poſitive, aus einer aufmerkſamen Betrachtung der Quellen geſchöpfte Referat hinreichend widerlegt zu haben. — Heber ſeinerſeits glaubt irrig in dem von Gregor erwähnten episcopus Niemand anders als Willebrord ſelbſt zu finden. Auf dieſen, vom Papſte Sergius geweihten Biſchof würde das derbe „compescat" in ep. 15 | 15 nicht wohl paſſen. Heber freilich überſetzt dies compescat mit „beſänftigen!" —!

[29]) Soviel ſieht ſelbſt Rettb. zuzugeben ſich genöthigt (I, 345), daß ſelbſt im nördlichen Thüringen „Bekehrungen ſchon aus früherer Zeit erwieſen ſind."

Digitized by Google

die Verdrängung der culdeiſchen Biſchöfe handelte es ſich, und je hoffnungsloſer Winfrid wenige Monate zuvor geweſen, bei dem thüringer Hofe dieſen Umſturz aller kirchlichen Verhältniſſe durchzuſetzen, um ſo gewiſſer iſt, daß er das Gelingen ſeines Anſchlags eben nicht dem Willen und der Neigung der Thüringer, ſondern dem allmächtigen Wink und Urtheilſpruch jenes **princeps Francorum** zu danken hatte, welcher von Anfang an vorgeſehen hatte, daß jede wichtige „**causatio**“ von Niemandem als ihm ſelber entſchieden werden dürfe, und an welchen Winfrid ebendeshalb durch Gregor's Vermittlung appellirt hatte. Zum Ueberfluß ſagt Das aber Gregor **III.** ſelbſt mit dürren Worten, wenn er den 29. Oct. 739 (ep. $^{46}|_{46}$) von den **centum millia animae** (und zwar im Unterſchied von dem gleich nachher erwähnten Baiern, ſodaß alſo deutlich von Thüringen und Heſſen die Rede iſt) ſchreibt, **quas Deus in sinum sanctae matris ecclesiae tuo conamine et Caroli principis Francorum aggregare dignatus est.**

So und nur ſo erklärt ſich der plötzliche und fürchterliche Umſchwung der kirchlichen Verhältniſſe in Thüringen. Was der ältere Biograph Willibald mit der Phraſe **renovatus fidei reluxit candor** überzuckert — jedoch nicht ohne hier an dieſer Stelle die (von Rettberg willkürlich in einen frühern Zeitpunct verlegte) Gründung des Kloſters Ordruf, den **multiplicatus praedicatorum catalogus**, und die „Inſtauration“ vieler Kirchen ſowie die Berufung einer **multitudo servorum Dei ex Britannia** anzufügen — das ſchildert der jüngere Biograph Othlon (I, 25) noch weit deutlicher, und ſeine ſehr detaillirten Nachrichten werden durch einzelne Stellen in Winfrids Briefwechſel beſtätigt. Winfrid ergriff als Biſchof förmlichen Beſitz von dem Sprengel Thüringen; die bewußten „**adulteri et fornicatores**“ jagte er [30]) aus dem Lande, und ließ nun Benedictiner-

[30]) Anfangs ſah er ſich genöthigt, noch mehrere beizubehalten, wie aus dem Schluß von ep. $^{24}|_{24}$ hervorgeht, wo Gregor ihm räth, auf gütlichen Wege zu verſuchen, ob jene „**quidam presbyteri seu episcopi vitiis irretiti, quorum vita sacerdotium maculat**“, herumgebracht werden könnten. An Gregor III. (731—741) konnte Winfrid bei deſſen Regierungsantritt ſchon berichten: **turbas ad rectam fidem conversas esse** (ep. $^{25}|_{25}$), und wurde dafür zum **archiepiscopus** ernannt. Einen Presbyter hatte damals Winfrid nach Rom gehen heiſſen; er war zwar vorm Papſte erſchienen, aber nicht um „Buße zu thun“, ſondern um ſich einen Empfehlungsbrief an Karl Martell auszubitten, den der Papſt ihm aber verweigerte (ibid.). Noch 736 ſieht ſich Winfrid (ep. 38) genöthigt, einen (letzten)

mönche und Nonnen aus Angelſachſen kommen[31]), denen er die Klöſter und Kirchen Thüringens übergab, und deren einen (Kunidrut) er auch ſogleich (als Frühlingsſchwalbe oder auch als Maulwurf) nach Baiern ſandte.

§ 45. Auf Baiern nämlich richtete ſich jetzt der Blick des „Wohlthäters". Nachdem er in Fritzlar (Willib. cp. 8) ein Kloſter „gegründet" (d. h. ohne Zweifel, aus einem culdeiſchen in ein benedictiniſches umgewandelt hatte), ſo trat er um 735 oder 736 eine Reiſe nach Baiern an. Wunderbar, welcher Miſſionseifer ihn beſeelte! Dicht an der thüringiſchen Grenze wohnten die heidniſchen Sachſen; ſollte man nicht meinen, dem „Apoſtel der Deutſchen" hätte ihre Bekehrung vor Allem am Herzen liegen müſſen? Gewiß, ſie lag ihm recht innig am Herzen; denn in einem Briefe an alle ſeine Mitbiſchöfe und Presbyter (ep. $^{36}|_{36}$) ermahnt er ja dieſelben, Gott zu bitten, ut convertat ad catholicam fidem corda paganorum Saxonum. Aber freilich, wenn dies Gebet erhört wurde und der liebe Gott ſelbſt das Geſchäft der Sachſenbekehrung übernahm: was brauchte ſich dann Winfrid damit zu plagen? In weiſer Theilung ließ er daher das ora den Sachſen und das labora den Baiern zukommen. „Das Land (Baiern) war bekehrt, beſaß auch ſchon kirchliche Stiftungen, Klöſter, ſelbſt einige Biſthümer", ſagt Rettberg (I, 347), und wir wiſſen, daß es wahr iſt. Wozu denn nun nach Baiern gehen, ſtatt zu den Sachſen? Wollte der Sendling Roms etwa der Schlange gleichen, die nur Lebendiges frißt? Edlere Motive weiß Rettberg aufzufinden: „es war hier (in Baiern) Alles vereinzelt geblieben; es fehlte das organiſche Band der geordneten Hierarchie des Epiſcopates mit Anknüpfen an Rom". Daß Alles vereinzelt geblieben, iſt freilich eine bloſe Phraſe; denn wir kennen vom dritten Stück her den wohlgeordneten Organiſmus der culdeiſchen Kirchenverfaſſung; und ſo fehlt es denn in der That an Nichts als an der Unterwerfung unter Rom. Daß

culdeiſchen Presbyter fungiren zu laſſen, weil in dem betreffenden Landſtrich noch gar kein katholiſcher Prieſter ſich befand.

[31]) Dies wird durch den Brief der Nonne Cangitha (ep. $^{30}|_{30}$), welche den Wunſch und halb und halb die Hoffnung ausſpricht, in illas terras et in illam peregrinationem, ubi habitas, verſetzt zu werden, allerdings beſtätigt (Rettb. I, 346.) Eine weit wichtigere Beſtätigung liegt aber in epist. $^{35}|_{35}$, wo zwei Mönche in ihre Heimat nach England die Nachricht melden, daß ſie von Bonifaz in eines von deſſen Klöſtern aufgenommen ſeien (womit vollends ep. $^{79}|_{90}$ zu vergleichen iſt). Höchſt merkwürdig iſt, daß Rettb. (I, 347) hier noch ſagen kann, „nicht einen Schritt ſei Bonifaz ſeinem Ziele näher gekommen."

in Baiern eine culdeiſche Kirche unter culdeiſchen Abtbiſchöfen beſtand, das war der Jammerſtand, welchem der „Wohlthäter" ein Ende machen muſſte. Doch vielleicht thun wir Winfrid Unrecht? Es lebten am Obermain und im Rednizgau heidniſche Sorben und Wenden; wer weiß? vielleicht wollte Winfrid Dieſe bekehren? — Leider auch Das nicht; denn Karl d. Gr. findet dieſe Wenden noch als Heiden vor, und läſſt zu ihrer Bekehrung in Bamberg, Erlangen und an 12 andern Orten Kirchen bauen (Eckhart comm. de rebus Franciae I, fol. 802, Monum. B. 1, 40. Fries, Geſch. des Biſth. Würzb. S. 403). Trotz aller Schönfärberei läſſt ſich alſo die Thatſache nicht wegbringen, daß Winfrid noch im Jahre 735 für Heidenbekehrung Nichts gethan, ſondern alle Kraft auf die Zerſtörung der culdeiſchen Kirche verwandt hat, wie das denn auch der ihm in Rom und Frankreich gegebene Beruf war; denn der Auftrag, die Heiden zu bekehren, war doch zunächſt nur ein Mäntelchen, das der Sache umgehängt wurde. Daß die Benedictiner in den von ihm „geſtifteten" thüringiſchen und heſſiſchen Klöſtern in ihrer Weiſe werden fortgefahren haben die noch vorhandenen Reſte von Heidenthum auszurotten, ſoll nicht geleugnet werden. Durch den bewuſſten timor, ohne den ſich nach Winfrids Meinung Nichts machen ließ, und durch das von Daniel empfohlene genus fingendi mögen ſie wol die Maſſen in den Schafſtall getrieben oder gelockt und dieſen dadurch in jenen Augiasſtall verwandelt haben, den ſelbſt die Gotteskraft der Reformatoren nicht völlig zu reinigen im Stande war.

In Baiern regierte damals Hugbert. Winfrid fing ſogleich mit einem schismaticus pravitate deceptus nomine Heremwulfus (Willib. cp. 8), in welchem ſelbſt Rettb. „einen Briten" erkennt, Streit an, und ſoll ihn nach Willibalds Darſtellung nicht allein „verdammt" (was wir gerne glauben), ſondern auch abgeſetzt (abjecit) und das ganze Volk a perversa sectae ejus idololatria corrigirt haben; doch zeigt der weitere Verlauf der Geſchichte, daß Willibald hier den Willen für die That genommen hat. Denn Winfrid ſah ſich zu ſchleuniger Rückkehr und zu einer dritten Reiſe nach Rom (Will. cp. 9) genöthigt, und es koſtete heiſſe Kämpfe, ehe in Baiern ihm ſein glorreiches Werk gelang.

In Rom blieb er vom Sommer 738 (ep. [42]|42) bis Frühjahr 739, und erwirkte nun hier, daß der Papſt (denn um die Wünſche und Winke des Frankenherrſchers Martell kümmerten ſich damals die Baiern noch wenig) den Applomb ſeiner Autorität für ihn in die Wagſchaale warf. Der Papſt gab ihm drei Briefe mit. Erſtlich (ep. [43]|43)

einen freundlich gehaltenen Brief an alle Biſchöfe und Presbyter Deutſchlands, daß ſie, wenn einer ihrer Cleriker ſich dem viro sanctissimo in ministerio exhortationis sanctae catholicaeque fidei adjungere voluerit, ſie einen ſolchen doch ja nicht hindern möchten (nullo modo prohibeatis, sed magis concursum praebete — ein Verſuch alſo, auf die bairiſchen Abtbiſchöfe auf gütlichem Wege einzuwirken und ſie zum Nachgeben zu ſtimmen. Zweitens (ep. 44|44) ein Schreiben an die thüringiſchen und heſſiſchen Großen [32]), worin er ſie mahnt, den rückkehrenden Erzbiſchof würdiglich aufzunehmen, et si quos forsan deviantes invenerit a rectae fidei tramite seu canonica doctrina, eosque prohibuerit, a vobis nullo modo impediatur — ein Zeichen, wie die Thüringer und Heſſen nur wider Willen dem Machtſpruch Martells ſich gefügt und in die Unterdrückung der Culdeer gewilligt hatten. Drittens einen Brief (ep. 45|43) an die „geliebteſten" Biſchöfe Baierns und Alamanniens, Wigo, Luido, Rudolt und Vivilo, welcher ohne Gruß mit der Belehrung beginnt: „die katholiſche Autorität gebiete, zweimal jährlich eine Synode zu halten, ut causarum canonicarum examinatio provenire possit. So ſollten denn auch ſie eine Synode in Augsburg halten, den Bonifaz als des Papſtes Stellvertreter (nostram agentem vicem) ehrerbietigſt aufnehmen, et ministerium ecclesiasticum... secundum normam sanctae catholicae et apostolicae Dei ecclesiae... a b e o suscipere, et gentilitatis ritum et doctrinam vel venientium Britonum vel falsorum sacerdotum et haereticorum, undecunque sint, renuere. — Allein dieſe päpſtliche Weiſung blieb gänzlich ohne Wirkung: weder der Baiernherzog Odilo, noch die Culdeerbiſchöfe Wigbert von Regensburg („Wigo"), Luido von Speier, Vivilo von Paſſau und Rudolt (von Augsburg?) hatten Luſt, ſich den unberechtigten Anmaßungen eines fremden, wälſchen

[32]) Thuringis et Hessis, Bortharis (Bewohner der Gegend von Buraburg), Nistresis (nicht Neuſtrien, ſondern wol der Niddagau), Wedrevis (Wetterau) et Lognais Suduosis (der ſüdliche d. i. obere Lahngau) et Grabfeldis. — Man ſieht, daß Bonifaz für eigentliche Heidenbekehrung noch Nichts gethan. Denn unter obigen Namen faſſt Gregor die von ihm bekehrten Völker zuſammen. Hätte Winfrid auſſerhalb Thüringens und jener (heutigestags unter dem gemeinſamen Namen „Heſſen" begriffenen) ſechs Grenzgaue ſchon Gemeinden geſammelt und Kirchen gegründet gehabt, ſo würde Gregor nicht verſäumt haben auch dieſe aufzuzählen. So aber beſtätigt ſich uns, daß ſein ganzes Werk ſich auf die Romaniſirung der von den Culdeern bereits bekehrten Landſtriche beſchränkt hat.

Kirchenfürſten zu fügen. Wohl weiß Gregor **III.** (ep. 46 | 46) am Ende des Jahres 739 dem Winfrid Dank für die nicht erfolgloſe Mühe, die er ſich in Baiern gegeben[33]; aber es war doch erſt „eine Thür aufgethan"; es ſtand etwa ſo, wie 723 in Thüringen; von einem errungenen Siege war noch keine Rede. Denn was für's Erſte den Herzog Odilo, Hugberts Nachfolger, betrifft, bei welchem Winfrid „volle Unterſtützung ſeiner Entwürfe" gefunden haben ſoll (Rettb. I, 348), ſo wird wol jeder mit Willibalds Stil bekannte Leſer aus den Worten, **et recedens non solum invitatus Bagoariorum ab Odilone duce, sed et spontaneus visitavit incolas**, Soviel herauszuleſen im Stande ſein, daß Winfrid nicht blos dahin ging wohin Odilo ihn ſchickte, daß er alſo auch ohne auf des Herzogs Erlaubniß zu warten, ſeinem Bekehrungsgewerbe nachging. Darin liegt aber deutlich genug, daß Odilo an ſeinem Treiben keine ſonderliche Freude hatte. Aus § 41 wiſſen wir, wie Odilo gleichſam krampfhaft an das culdeiſche Kirchenthum ſich geklammert und daſſelbe gerade in dieſen Jahren 739—741 durch die Stiftung einer Anzahl von neuen Culdeerklöſtern und durch die Herbeirufung Pirmin's zu befeſtigen geſucht hat. Was nun aber vollends die Culdeer ſelber betrifft, ſo wird uns deren obſtinate Renitenz gegen die bonifaciſchen Beglückungspläne von einem unverdächtigen Zeugen, von Gregor **III.** ſelber, geſchildert (eben in ep. 46 | 46). **Indicasti te perexisse ad gentem Bagoariorum, et invenisse eos extra ordinem ecclesiasticum viventes, dum episcopos non habebant in provincia nisi unum, nomine Vivolum, quem nos paulo ante ordinavimus** — Vivilo ſoll nach freilich jungen Nachrichten Biſchof von Lorch a. d. D. geweſen und beim Avareneinfall 738 nach Paſſau geflüchtet ſein; als Biſchof von Lorch hatte er die römiſche Ordination empfangen, daher Gregor ihn allein als einen wirklichen Biſchof gelten läſſt — **et quia cum assensu Otilonis ducis eorundem Bagoariorum seu optimatum provinciae illius, tres alios ordinasses episcopos.** Allerdings hatte alſo Winfrid Ende 739 drei Biſchöfe ordinirt; aber ſelbſt von dem Biſchof Vivilo, „**quem nos paulo ante ordinavimus**", fährt der Papſt fort: **Hic si aliquid excedit contra canonicam regulam, doce et corrige eum juxta Romanae ecclesiae traditionem**, er ſetzt alſo bei ihm culdeiſchen Sinn und culdeiſches Kirchenthum voraus. Wigbert von Regensburg vollends, der

[33]) Sed et in Bagoariorum provincia quae a te acta sunt, agnoscentes, Deo... gratias retulimus, quia januam misericordiae et pietatis in illis partibus Hesperiis ad cognoscendam viam salutis aperuit.

culdeiſche Abtbiſchof zu St. Emmeran aus dem agilolfingiſchen Hauſe ſtammend (Pertz I, p. 18), hat bis zu ſeinem Tode (754 nach Aventin, 756 nach den annal. Franc. bei Pertz I, 18) ſeine Stellung als Abtbiſchof behauptet, obwohl ihn der angelſächſiſche Eindringling als ſolchen nicht anerkannte, ſondern in der Perſon eines gewiſſen Gaubald oder Gozbald ihm (739) einen römiſchen Gegenbiſchof auf die Naſe ſetzte, wodurch der greiſe blinde Wigbert laut einem eigenhändigen (von Aventin aufgefundenen und ann. 3, 7, 4 citirten) Briefe[34]) ſich nicht abhalten ließ, bis an ſein Ende ſeine Stellung als episcopus zu behaupten. Was ſollte auch er, der Schüler und Gehülfe Ruperts, er, durch deſſen treuen Dienſt wol Tauſende von Seelen dem Herrn gewonnen waren, vor dem fremden Müſſiggänger die Segel ſtreichen? Sein an den Herzog Odilo gerichteter Brief zeigt klar, daß er nicht allein deſſen Schutzes ſich noch 754 zu erfreuen hatte, ſondern auch zu ihm noch die Stellung eines geiſtlichen Vaters und Seelſorgers einnahm. Denn er ermahnt ihn, daß er, während er die Herrlichkeit dieſer Welt regiere, des Himmels nicht verluſtig gehen möge (eine echtculdeiſche Ermahnung), und wünſcht ihm Segen von Grund ſeines Herzens. — Aber noch bis 975 behauptete das Kloſter St. Emmeran wenigſtens das äuſſerliche Recht, daß ſein Abt zugleich der Biſchof — oder der Biſchof zugleich ſein Abt war. Reſte ſeines inneren culdeiſchen Charakters ſcheint es bis 778 behauptet zu haben, wo es aus einem Emmeranskloſter in ein Peterskloſter umgetauft wurde (Rettb. II, 276 f.). — In Freiſing war Erenbrecht, ein Bruder Corbinian's, Abtbiſchof[35]); er allein ſcheint ſich den Forderungen Winfrids gefügt zu haben, da dieſer ihn im Amte beläſſt und ihm die römiſche Biſchofsweihe ertheilt. In Salzburg dagegen war damals Flobargiſus (anon. bei Mab. vet. analecta p.

---

[34]) Scripsi ego ipse Whlcbertus, quamquam peccator (die bekannte Art, wie die Culdeer in ihren Briefen ſich ſelbſt regelmäßig benennen), episcopus jam senex, puto nonagenarius aut supra (hienach muß er ein unmittelbarer Schüler Ruperts geweſen ſein) dolentibus membris et caligantibus oculis, boc non quasi potens, sed pro studio caritatis, quam circa te habeo, quia volebam, dum saeculi dignitatem regis, (der Brief iſt alſo an den Herzog ſelbſt gerichtet) vitam aeternam nunquam perdas. Pax tibi et vita a domino augeatur. Amen et fiat, fiat. Wie iſt hier wieder jede Silbe dieſes abgeriſſenen Fragmentes ſeelenvoll! Man vergleiche damit die verlogene ſteife Rhetorik des Angelſachſen!

[35]) Meichelbeck I, 34. Rettberg (II, 258) will Dies bezweifeln, weil Winfrid keinen Biſchof auſſer Vivilo in Baiern vorgefunden habe. Vgl dagegen die folg. Anm.

346) culdeiſcher Biſchof[36]). Ihm ſtellte Winfrid einen Gegenbiſchof in der Perſon eines gewiſſen *Johann* an die Seite.

Weiter geht nun aber aus Gregors Brief (ep. 46|46) ſchlechterdings Nichts hervor, als daß Winfrid *ſeinerſeits* dieſe drei Biſchöfe geweiht und angeſtellt und Baiern für ſie in vier Provinzen getheilt habe. Ob dieſe ſeine Biſchöfe ſofort auch *bei Herzog Odilo* und *beim Volke* Anerkennung gefunden haben, darüber iſt keinerlei poſitive Spur vorhanden; nur bei Vivilo und Erenbrecht wird Dies der Fall geweſen ſein, weil dieſe eben ſchon vor Winfrid's Ankunft ihre Bisthümer und ihr Anſehen beſaßen; Erembert hatte nur eben — wol aus einer ähnlichen friedliebenden und nachgibigen Kirchenpolitik, wie früher Willebrord — ſich in dem einen Punkte dem römiſchen Legaten gefügt, daß er die Würde, die er bereits aus Gottes Hand beſaß, ſich aus Winfrid's und ſomit aus Roms Händen noch einmal übertragen ließ. Eine unheilvolle Nachgibigkeit; denn eben hierdurch ermöglichte er es ihm, daß er mit ſeinem Treiben feſten Fuß faſſen konnte. Wäre Winfrid genöthigt worden, in allen vier Bisthümern (oder wenigſtens in dreien, da Vivilo die römiſche Weihe ſchon zuvor beſaß) Gegenbiſchöfe aufzuſtellen, ſo wäre er gewiß noch weit weniger durchgedrungen, als jetzt, wo ſogleich *das halbe Land* unter Biſchöfen ſtand, die von ihm anerkannt wurden, weil ſie ihrerſeits Roms Supremat anerkannt hatten, und die vom Volke anerkannt wurden, weil ſie zuvor ſchon Biſchöfe geweſen waren. So erfocht Winfrid, indem er hier in Betreff der *Perſonen* nachgab, einen Sieg für ſein *Princip*; und in Betreff der Bisthümer Paſſau und Freiſing war Odilo's Arm gelähmt. Nur um ſo eifriger war Odilo, durch die Gründung neuer Culdeerklöſter das culdeiſche Kirchenweſen wenigſtens innerlich zu befeſtigen.

In den beiden andern Bisthümern ging es Winfrid nicht ebenſo gut. Wigbert und Flobargis waren charakterfeſte Männer; ihnen gegenüber muſſte Winfrid ſich darauf beſchränken, Gegenbiſchöfe aufzuſtellen. Davon aber, daß nun die alten culdeiſchen Biſchöfe oder vollends gar die ganze culdeiſche Geiſtlichkeit, ſowie in Thüringen auch in Baiern, wäre aus dem Lande gejagt worden, davon war nicht im entfernteſten

[36]) Rettb. (II, 233) meint, Flobargis müſſe bereits *vor* Winfrid's Auftreten wieder abgetreten ſein, „weil ſich damals ausdrücklich kein anderer Biſchof in Baiern befand, als Vivilo." Er vergiſſt, daß Winfrid eben nur die der *römiſchen* Kirche angehörigen, vom *Papſte* geweihten Biſchöfe als ſolche anerkennt. Den Flobargis erkannte er ſo wenig an, als den Wigbert.

die Rede. Wigbert iſt noch 751 „Biſchof' und darf ſich vor Odilo ſo nennen. Und in Salzburg ſtellt, wie wir ſehen werden, Odilo im Jahre 748 von Neuem einen geborenen Iren, Virgil, als Biſchof an, welcher ſofort mit Winfrid in Differenz geräth, die römiſche Ordination anzunehmen ſich weigert, und als culdeiſcher Abtbiſchof fungirt. Die Synode aber, zu der Gregor III. den Odilo (ep. $^{46}|_{46}$) wiederholt aufforderte, iſt nicht zu Stande gekommen; es ſcheint, daß ſelbſt Erembert und Vivilo keine Luſt zu einer ſolchen hatten, oder daß Odilo ſie unterſagt hat.

Am 15. Oktober 741 ſtarb Martell. War er ſelbſt ſchon ein eifriger Beförderer der Pläne Winfrids geweſen, ſo war dies bei ſeinen Söhnen Pipin dem Kleinen und Karlmann in noch höherem Grade der Fall. Welch eifriger Benedictinerfreund der Letztere geweſen, erſieht man daraus, daß er, der weltlichen Kriegsthaten müde, Montecaſſino zu ſeinem Ruheort wählte. Die kirchlichen Quellen jener Zeit wiſſen in der That ſeine Frömmigkeit nicht genug zu rühmen; er iſt ſogar zum Heiligen canoniſirt worden. Seine Frömmigkeit werden wir bald kennen lernen. Martell war ſeinem innern Menſchen nach Kriegsheld und Politiker; wenn er Winfrids Treiben, wie wir nachgewieſen haben, ſyſtematiſch begünſtigt hat, ſo war ihm Dies doch nur Mittel für ſeine politiſchen Zwecke. Dem Karlmann, welcher über Auſtraſien und über die deutſchen Vaſallenländer Thüringen, Baiern, Alamannien herrſchte, war, nach allen ſeinen Thaten zu ſchlieſſen, die Romaniſirung der Kirche der letzte Zweck, und die Politik mehr Nebenſache, daher er an ihr das Intereſſe verlor, ſobald er ſah, daß er ſeine kirchlichen Plane nicht verwirklichen konnte.

Es iſt bezeichnend, daß Winfrid bald nach Martells Tod — wahrſcheinlich unmittelbar nach erhaltener Kunde deſſelben — eiligſt drei neue Biſchöfe weiht, nämlich einen Burghard für Würzburg (wo ſchon ein culdeiſcher Abtbiſchof war), einen Wilta für Buraburg (bei Fritzlar) und einen Biſchof für Erfurt. (Epist. $^{49}|_{51}$.) Apokryph ſind die Nachrichten ſpäterer vitae von der gleichzeitigen Weihe eines Willibald zu einem Biſchof von Eichſtädt — Nachrichten, welche zu mancherlei Correcturen in einzelnen codd. der vita Bonif. von Willibald geführt haben. Sowol in Winfrids Schreiben an den neuen Papſt Zacharias (742, ep. $^{49}|_{51}$), als in der Antwort des Letzteren (ep. $^{50}|_{52}$), iſt beidemale ausdrücklich von „tres episcopi" in „tribus urbibus", welche ausdrücklich Wirzaburg, Buraburg, Erphesfurt genannt werden, die Rede. — Winfrid, am fränkiſchen Hofe wohl orientirt, wuſſte, wie-

viel er auf Karlmann bauen durfte, und daß dieſer rückſichtslos einſchreiten und zu den äuſſerſten Maßregeln greifen würde, wenn die Baiern und Alamannen ſich Winfrids kirchlichen Befehlen noch länger zu widerſetzen wagen würden. So begann denn nun Dieſer gegen die Culdeerkirche Süddeutſchlands den Kampf auf Tod und Leben.

Wer Dies nun aber etwa für eine tendentiöſe Anſchauung halten wollte, gegen den berufen wir uns auf den Biographen und Lobredner Winfrids ſelber, auf Willibald, welcher cp. 9, wo er Winfrids Geſammtthätigkeit ihren Reſultaten nach zuſammenfaſſt, ſich alſo vernehmen läſſt: Cumque Caroli Ducis gloriosi temporale finitum esset regnum, et filiorum ejus Carolomanni et Pipini roboratum esset imperium, tunc quippe Domino Deo opitulante ac suggerente, Sancto Bonifacio archiepiscopo religionis christianae confirmatum est testamentum, et orthodoxorum patrum synodalia sunt in Francia (er meint Auſtraſien wie Neuſtrien) correcta constituta, cunctaque canonum autoritate emendata et expiata, et tam laicorum injusta concubinarum copula, partim exhortante sancto viro, separata est, quam etiam clericorum nefanda cum uxoribus conjunctio sejuncta et segregata; tantusque in supradictis ducibus divinae caritatis per doctrinam Sancti Bonifacii fervor exarsit, ut plebem quidem a perversa inolitae consuetudinis censura multum liberarent, qua proprio implicata arbitrio, et haereticorum decepta suggestione jus aeternae haereditatis amiserat. Von einer Heidenbekehrung kein Wort.

Und wer Willibald nicht glauben will, der möge Winfrid ſelber und deſſen Päpſte glauben. Sowie Zacharias (Ende 741) den Stuhl beſtiegen hatte, ſtellte er Winfriden einen neuen Empfehlungs- und Beglaubigungsbrief (ep. $^{48}|_{50}$) aus, und gab darin den Zweck ſeiner Sendung und ſeinen Beruf offen — das Deckmäntelchen der „Heidenbekehrung" war jetzt nicht mehr nöthig — folgendermaßen als einen nun bereits erreichten an: quod .... Dominus inclinasset corda vestra cum principibus vestris in praedicatione ejus, ut omnibus commonitionibus ejus obediretis, et falsos et schismaticos et homicidas et fornicarios a vobis expelleretis sacerdotes, omnipotenti Deo gratias egimus ... Ipsum enim vice nostra in partibus illis ad praedicandum habemus constitutum, ut vos Deo propitio ad viam perducat rectitudinis, et a cunctis facinoribus salvi esse possitis. Habuistis enim, pec-

catis facientibus, nunc usque falsos et erroneos sacerdotes ... quia non erat differentia inter laicos et sacerdotes. Von einer Heidenbekehrung keine Silbe!

Auch in dem Brief Winfrids an Zacharias (ep. 49|51), der ſich mit dem vorigen entweder gekreuzt hat, oder denſelben veranlaſſt hat (und vor ihn zu ſtellen wäre), ſteht von Heidenbekehrung kein Wort, wohl aber jene ſcheuslichen Anklagen über die fornicatores, die wir theilweiſe ſchon § 26 Anm. 29 citirt haben. „Wenn ich etwa Diakonen finden werde (si invenero, er hat, wie es ſcheint, noch keine ſolchen gefunden!) qui .... concubinas quatuor vel quinque plures noctu in lecto habentes evangelium tamen legere et diaconos se nominare non erubescunt — ſo ſchreibt Winfrid, und wir bewundern die unfläthige Phantaſie des „Apoſtels der Deutſchen.“

In jenem Circular-Empfehlungsbrief (ep. 48|50) erwähnt Zacharias einer Synode, die in Baiern nun wirklich gehalten werden ſolle, mediantibus filiis nostris Pipino et Carolomanno. Er redet hier genau ebenſo von Pipin's und Karlmann's Verdienſt um die Romaniſirung Baierns, wie ſein Vorgänger (in ep. 46) von Martell's Verdienſt um die Romaniſirung Thüringens geredet hatte. Es iſt nach dieſen Worten anzunehmen, daß ein gemeſſener Befehl Karlmann's es war, welcher den Herzog Odilo beſtimmte, die Abhaltung der von Winfrid ſchon 739 begehrten Synode endlich zu geſtatten. Und der eigne Bericht Winfrid's an Zacharias (ep. 49|51) beſtätigt Dies. **Notum sit paternitati vestrae, quod Carolomannus Dux Francorum me accersitum ad se rogavit, ut in parte regni Francorum, quae in sua est potestate, synodum facerem congregari, et promisit, se de ecclesiastica religione, quae jam longo tempore ... calcata et dissipata fuit, aliquid corrigere et emendare velle.** Das promisit zeigt, daß Winfrid ſeinerſeits eine Bitte, ein Begehren in dieſem Sinne an ihn gerichtet hatte, wie das Willibald und Othlon denn auch ausdrücklich ſagen. Karlmann's eigne Richtung und Neigung kam dieſem Begehren entgegen. Er citirte Winfrid zu ſich, und der Operationsplan wurde zwiſchen Beiden verabredet. Indem der Synode eine Ausdehnung über Baiern hinaus auf das ganze Auſtraſien gegeben wurde, wurde die Sache Odilo's Händen entwunden; nicht mehr an ihm war es, die Erlaubniß zu ertheilen oder zu verſagen.

Welche Tragweite dieſe Synode, das ſogen. Concilium Germanicum, gehabt, erſieht man aus den Acten deſſelben (Giles II, S. 14 ff. Würdtwein pag. 122 ff.). Karlmann verſammelt auf den

21. Apr. 742 „nach dem Rathe der Knechte Gottes und der Großen des Reiches“[37]) die Biſchöfe und ihre Preſbyter. Es werden namentlich aufgeführt: der Erzbiſchof Bonifaz, ſodann B. Burchard von Würzburg, dann ein **Regenfridus Wintanus**, aus dem man fälſchlich zwei Perſonen (einen B. Regenfrid v. Cöln und einen B. Witte v. Buraburg) gemacht hat, ein Witbald, ein Daba (Dado) und ein Edda. Regenfrid war vielmehr Biſch. v. Rouen (ep. 68|78), Edda oder Heddo (ebend.) Biſchof von Straßburg; Witbald (in welchem man den apokryphen Willibald von Eichſtädt ſehen wollte) iſt mit Wilta von Buraburg identiſch; Dado mag der Biſchof von Erfurt geweſen ſein. Bei den „reliquis episcopis“ wird man an Gaunald von Regensburg, Johann von Salzburg, und Erembert von Freiſing zu denken haben.

Dieſe Biſchöfe werden verſammelt zu dem ausdrücklichen Zweck, zu berathen: **qualiter populus christianus ad salutem animae pervenire possit, et per falsos sacerdotes deceptus non pereat.** Die Synode entſprach auch, wie bei ihrer Compoſition zu erwarten war, den Wünſchen Karlmann's und Winfrid's auf's vollſtändigſte. In dem folgenden Lemma: **Itaque per consilium sacerdotum religiosorum et optimatum meorum ordinavimus etc.** ſtellt Karlmann die von der Synode beſchloſſenen und von ihm nach eingeholtem Rathe ſeiner Großen genehmigten Decrete zuſammen. Erſtlich wurden die von Winfrid geweihten Biſchöfe als die legitimen Biſchöfe anerkannt und beſtätigt, er ſelbſt aber als Erzbiſchof von ganz Auſtraſien; zweitens wird der ganze culdeiſche Clerus für abgeſetzt erklärt. **Falsos vero presbyteros vel fornicatores diaconos et clericos de pecuniis (peculiis?) ecclesiarum abstulimus et degradavimus et ad poenitentiam coëgimus.** Die weiteren Beſchlüſſe

---

[37]) Rettberg irrt (I, 354), wenn er meint, die optimates hätten der Synode als Mitglieder beigewohnt, und wenn er deshalb aus dieſer Synode „wenn nicht geradezu ein altes März- oder Maifeld, doch eine Reichsverſammlung“ machen will. Karlmann ſagt ja deutlich: Ego ... cum consilio servorum Dei et optimatum meorum episcopos, qui in meo regno sunt, cum presbyteris ad concilium et synodum.... congregavi, i. e. Bonifacium .., et Burchardum, et Regenfridum Wintanum, et Witbaldum, et Dadanum, et Eddanum ac reliquos episcopos cum presbyteris eorum, ut mihi consilium dedissent, quomodo lex dei et ecclesiastica religio recuperetur. Da iſt denn doch deutlich, daß zu dedissent die episcopi und presbyteri das Subject bilden, und nicht, wie Rettberg will, die optimates.

ſind lediglich die Conſequenzen dieſes Einen. Es ſollen die **presbyteri** den **episcopis** unterworfen ſein (bei den Culdeern war es bekanntlich umgekehrt); unbekannte episcopi und presbyteri ſollen nirgends zu heiligen Handlungen zugelaſſen werden; alle Kleriker haben ſtreng den Cölibat zu beobachten [35]) bei Kerker- und Prügelſtrafe; Mönche ſollen dreimal geprügelt werden (ein neuer Beweis für die verheiratheten **monachi** der Culdeer); ſtatt der gewöhnlichen „Laien"-Kleidung der Culdeer, der **saga**, wird die römiſche Prieſterkleidung (**casula**) eingeführt (**ut presbyteri vel diaconi non sagis laicorum more, sed casulis utantur**), und ſchließlich befohlen **ut monachi et ancillae Dei monasteriales juxta regulam sancti Benedicti coenobia vel xenodochia sua ordinare, gubernare, vivere studeant.**

So war alſo das culdeiſche Kirchenthum aus ganz Auſtraſien heraus- und das römiſche hineindecretirt, durch das Zuſammenwirken des römiſchen Legaten Winfrid und des fränkiſchen Majordomus Karlmann.

In dieſen Zeitpunct und nirgends anders hin gehört denn auch die Erlaſſung jener „**leges Baiuvariorum**" (herausgegeben von Mederer, Ingolſt. 1793), welche einer untergeſchobenen **praefatio** zufolge von Chlotar **II.** und Dagobert **I. 622** erlaſſen ſein ſollen — zu einer Zeit, wo Baiern noch heidniſch war! Man hat geglaubt (vgl. Rettb. **II, 218** ff.), die chriſtlichen Zuſtände würden von dem Geſetzgeber nicht vorausgeſetzt, ſondern nur beabſichtigt; das Geſetz habe alſo der Miſſion in Baiern nur vorarbeiten wollen. Abgeſehen davon, daß von einem ſolchen Verfahren ſich bei den Merovingern nirgends ein Beiſpiel findet, ſo wäre ſolches auch allzu ſinnlos, um als denkbar zu erſcheinen. Der Frankenkönig ſoll über ein damals noch kaum dem Namen nach unterworfenes Land ein Geſetz erlaſſen, wo den Leuten befohlen wird, dem Episcopat alle Art von Achtung zu beweiſen, während es in dieſem Lande doch weder Biſchöfe noch Chriſten gibt! — Daß die **leges Baiuv.** vielmehr **742** erlaſſen ſind, ergibt ſich klar aus ihrem Inhalt. Erſtlich erſcheint die Stellung des **dux Francorum** als völlige Obergewalt über den Baiernherzog, ſodaß dieſem (**tit. 2 cp. 9**) ſogar

[35]) So hatte es Zacharias verlangt im Briefe an Winfrid (ep. 50/52). „**Et apostolus: unius uxoris virum cet. Et hoc ante susceptum sacerdotium uti licitum est. Nam a die suscepti sacerdotii etiam ab ipso proprio conjugio prohibendi sunt.** Er hatte auch an Karlmann ſelbſt die gleichen Forderungen ſchriftlich geſtellt. **Et Carolomanno filio nostro alia scripta direximus, ut, quae tibi poposcit** (lies **promisit**) **adimplere festinet.**

mit Abſetzung gedroht wird, wenn er die Befehle des Frankenherrſchers verachte — eine ſolche Sprache wurde zuerſt von Karlmann geführt und ihr gemäß gehandelt —; zweitens erſcheint in dem Geſetzbuch ſchlechterdings der römiſche Epiſcopat, von welchem man vor 739 in Baiern nichts wuſſte. Der episcopus erſcheint als den presbyteris und diaconis übergeordnet (tit. 1, cp. 10—11); die „fornicatio" der Kleriker ebenſo wie das „homicidium" wird mit den ſtrengſten Strafen belegt (tit. 1, cp. 11) und ſoll nach den Beſtimmungen des canoniſchen Rechtes beſtraft werden; das Zuſammenwohnen mit Weibern iſt ziemlich mit den nämlichen Worten, wie in dem Decret des Conc. German. unterſagt (tit. 1, cp. 13); die furchtbare Strafe, womit der Mörder eines Biſchofs bedroht wird (tit. 1, cp. 11) weiſt auf eine Zeit, wo dieſer neue Epiſcopat dem Volke verhaſſt war. — Die praefatio zu dieſem Geſetzbuch iſt, wie geſagt, untergeſchoben, aber nicht in ſpäterer Zeit, ſondern von den Urhebern des Geſetzbuches, Karlmann und Winfrid, ſelbſt. Sie wollten der Sache den Anſchein geben, als ob ſie nur ein altes, in Vergeſſenheit gerathenes Geſetz wieder zur Geltung brächten; daher die Ausführlichkeit, womit ſie in der praefatio die Entſtehung des Geſetzbuches unter Dagobert I. erzählen und ſogar die Perſonen nennen, welche das Buch ausgearbeitet haben ſollen. Wir wiſſen, daß man ein ſolches Verfahren nicht mendacium, ſondern mysterium zu nennen hat.

Der klarſte Beweis, daß die Octroyirung dieſes, ſowie des analogen, unter gleichlautender Vorrede erlaſſenen „alamanniſchen Geſetzes"[39]), in dieſen Zeitpunct fällt, iſt die Wirkung, die dieſe Maßregel hatte. Verzweiflung bemächtigte ſich des alamanniſchen und des bairiſchen Volkes, und ein Aufſtand der Verzweiflung brach aus, im Sommer 742, wenige Monate nach dem Conc. Germanicum. Fredegar's continuatio (cp. 113) ſagt uns nur, daß, nicht warum der Alamannenherzog Thiotbald an jenem Zeitpuncte die Zügel der fränkiſchen Oberherrſchaft abgeſchüttelt, ſich alſo empört habe[40]). Das Warum iſt indeß unſchwer einzuſehen, ſonderlich wenn man in's Auge faſſt, daß Karlmann, nachdem er, den Abfall zu züchtigen, Alamannien mit Feuer und Schwert grauſam verheert hatte, ſofort auch gegen Baiern, und zwar in dieſem Herbſte bis an den Lech (Annal. Alam.) vordrang. Man darf hieraus wol mit Sicherheit ſchlieſſen, daß die Baiern von Anfang an mit den Alamannen gemeine Sache gemacht[41]); und Dies war eben nichts Andres als der gemeinſame Widerſtand gegen den kirchlich-

[39]) Das alamanniſche Geſetz enthält mehr alte Beſtandtheile als das bairiſche; die Beſtimmungen über die kirchlichen Verhältniſſe ſind aber denen in der lex Baluv. völlig homogen. Vgl. Stälin I, S. 220. Der Biſchof iſt auf gleiche Stufe mit dem Herzog geſtellt!

[40]) Ebenſo Enhardi ann. ad 742. Carolomannus et Pippinus Alamannos, duce Thiothaldo rebellare temptantes, mira celeritate compriment. — Annales Einhardi: Carolomannus Alamanniam, quae et ipsa (voran geht der Aufruhr des Aquitaniers Hunold) a Francorum societate defecerat, cum exercitu ingressus, ferro et igni vastavit. — Annal. Lauriss.: Eodemque anno Carolomannus Alamanniam vastavit.

[41]) Dafür ſpricht auch die Sage (bei Meichelbeck I, pag. 40—41), Odilo habe ſich den Königstitel beigelegt, und zur Strafe hiefür habe Karlmann ihn mit Krieg überzogen. Der Kern der Sage iſt offenbar dieſer, daß Odilo ſich für ſouverain erklärte, d. h. das Joch der fränkiſchen Oberhoheit abſchütteln wollte.

politiſchen (zu kirchlichem Zweck politiſchen) Druck, welchen Karlmann durch das Conc. Germ. und durch das Baierngeſetz und Alamannengeſetz gleichzeitig gegen beide Länder unmittelbar zuvor auszuüben begonnen hatte. Auch die Nachhaltigkeit des Widerſtandes ſpricht für dieſe Auffaſſung. Im Jahre 742, nach der erlittenen Niederlage, unterwarfen ſich die Alamannen, und ſtellten Geiſſeln (Fredeg. cont. cp. 111); als aber Karlmann im folgenden Jahre von neuem gegen Odilo zog, eilten die Alamannen ſofort, ſich mit dieſem gegen den fränkiſchen Zwingherrn von neuem zu verbünden. Auch ſächſiſche und ſlaviſche Miethstruppen rief der kräftige Odilo herbei, und verſchanzte ſich am Oſtufer des Lech durch einen ſehr feſten Wall; fünfzehn Tage ſpottete er hier der Feinde, bis dieſe eine Furth fanden, einen Angriff wagten und eine Schlacht gewannen. Thiotbald floh in die Gebirge Alamanniens, Odilo in die tiroler Alpen; die Sieger verheerten und plünderten Baiern 52 Tage lang. Aber das Alles brach nicht die Zähigkeit des Widerſtandes. Im Einverſtändniß mit Odilo griff Hunold in Aquitanien, und griffen ebenſo die Sachſen zu den Waffen, ſodaß Pipin und Karlmann ſchleunigſt abziehen und gegen die beiden neuen Feinde ſich wenden muſſten. Und ſofort erhob auch Odilo (744) abermals die Waffen; abermals wird er nebſt Thiotbald bis an die Alpen gedrängt; und es kommt zu einem Vergleich; aber 745 überfällt der mit Odilo verbündete Thiotbald das Elſaß. Im Jahre 746 rückt Karlmann in Alamannien ein, lädt die alamanniſchen Großen zu einer friedlichen Beſprechung auf die Malſtatt bei Canſtatt; ſie erſcheinen arglos; da läſſt der fromme Karlmann ſie unverſehens umringen, ſie ohne Schwertſtreich gefangen nehmen und die meiſten derſelben niedermetzeln [42]).

Durch dieſen fünfjährigen blutigen Krieg hatte Winfrid's Werk in Baiern eine gewaltige Unterbrechung erfahren. Ihn ſelbſt finden wir in jener Zeit fern von dem Kriegsſchauplatze, wo es ihm freilich nicht geheuer ſein mochte; er iſt beſchäftigt, Biſchöfe in Rouen, Rheims und Sens einzuſetzen (ep. 54|59 und ep. 55|60). Ja (ep. 55|60) er fragt im Jahre 743 ziemlich kleinlaut bei Zacharias an, ob das alte Recht der praedicatio in Baiern für ihn noch fortbeſtehe. Und ſo finden wir denn bereits 744 wieder einen culdeiſchen Abtbiſchof in Salzburg, **Birgil** [43]), einen **geborenen Iren** (Kleinmayrn Juvavia Anh. S. 9), welcher offenbar in der gleichen Zeit durch Odilo in Salzburg — dem alten culdeiſchen Primatkloſter für ganz Baiern — eingeſetzt worden war, als Odilo das fränkiſche Zwingherrnjoch abſchüttelte. Wahrſcheinlich hat er damals die winfridiſche Vier-Diözeſen-

---

42) Ann. Mettens. bei Pertz 1, 329, wo es als ein miraculum dargeſtellt iſt, quod unus exercitus alium comprehendit atque ligavit absque ullo discrimine belli. Fredegar redet offener: Plurimos eorum, qui contra ipsum rebelles exsistebant, gladio trucidavit. Vgl. Stälin, wirtembergiſche Geſchichte, Band 1, S. 183.

43) Ep. 56|62. Rettberg läſſt ihn erſt 746 (durch einen Druckfehler allerdings ſchon 743) Biſchof werden, und zwar auf Empfehlung Pipin's (!), was aus den Worten (Pipinus ei) concessit ei episcopatum Salisburgensem folgen ſoll, weil ja „nicht Pipin ſondern Karlmann Auſtraſien beſaß". Erinnert man ſich aber, daß 743 und 744 Pipin in Verein mit Karlmann in Baiern war, und 744 einen Friedensvergleich abſchloß, ſo begreift man recht gut, daß die Conceſſion eines Biſchof's wie Virgil eine der von Odilo geſtellten, von Pipin zugeſtandenen Friedensbedingungen ſein konnte.

Hierarchie ganz aufgehoben, bis die Siege der Franken ihm dieſelbe wieder aufnöthigten; doch ſetzte er (ſ. Anm. 43) bei dem Friedensvergleich 744 ſoviel bei Pipin und Karlmann durch, daß dieſe die „Conceſſion“ machten, Virgil dürfe Biſchof bleiben. Wenn nun dieſer Virgil in Verein mit einem Sidonius (wol auch einem Culdeerabte) den Winfrid ſchriftlich beim Papſte verklagt (ep. $^{56}|_{82}$), daß dieſer einen rite getauften Chriſten neu habe taufen laſſen (worüber dann der Papſt den Winfrid tüchtig hernimmt), ſo geſchah Das wol nicht ohne einige Schalkhaftigkeit. Der culdeiſche Abtbiſchof wollte dem Gegner offenbar einen kleinen Streich ſpielen, indem er einen verwundbaren Punct, wo er in ſeinem fanatiſchen Eifer ſich über die römiſchen Prinzipien hatte hinausreiſſen laſſen, aufgriff und ihm eine Rüge zuzog. Daß Virgil bis wenigſtens 765 (wahrſcheinlich aber bis an ſeinen Tod; denn auch ſein Nachfolger Arno tritt ſein Amt ohne römiſche Weihe an und erhält dieſelbe erſt nach 14 Jahren) als Abtbiſchof ohne römiſche Weihe fungirt hat, und der Mittelpunct dauernder Renitenz gegen Winfrid war, iſt bekannt (vgl. Rettb. II, 234). — Als im Jahre 746 die Alamannen und Baiern für immer unterlagen, drohte der wenigſtens theilweiſe wiederhergeſtellten bairiſchen Culdeerkirche von neuem das Loos der Vernichtung. Doch trat nun eine doppelte günſtige Wendung auf politiſchem Gebiete ein. Erſtlich war Karlmann des Regierens müde und zog ſich nach Monte Caſſino zurück; in ſeinem Bruder Pipin überwog aber die Politik; Pipin ging zwar auch in den kirchlichen Fragen mit Rom, aber nur damit Rom in den politiſchen mit ihm gehe, nicht aus perſönlichem Fanatiſmus; ein rückſichtsloſes Handeln, wie Karlmann's, vermied Pipin aus Politik; er wollte Baiern und Alamannien regieren, nicht zu Verzweiflungsſtreichen reizen; darum forderte er nicht das Unmögliche; und ſo ſehen wir Virgil und Wigbert im Amte bleiben. Ganz ebenſo handelte er hernach gegen Winfrid; er kam deſſen Wünſchen inſoweit nach, als er muſſte um Rom nicht zu erzürnen; nimmermehr aber ſoweit, daß er dem fanatiſchen Angelſachſen genügt hätte, daher denn dieſer ſtets durch Vermittlung des Papſtes an Pipin hetzt. — Das zweite für die Culdeer günſtige Ereigniß war der Aufſtand Griſo's, des unechten Halbbruders Pipin's, welcher nach Odilo's Tode deſſen Sohn und Nachfolger Thaſſilo verjagte und Baiern für ſich occupirte. Der Uſurpator war dem Majordomus naturgemäß ſo verhaſſt, daß dadurch der verjagte Thaſſilo an Gunſt gewann. Als Pipin den Griſo geſchlagen, ſetzte er den Thaſſilo als Herzog wieder ein, 748, und je gefährlicher das durch Griſo ſoeben neu aufgewiegelte Volk der Baiern erſchien, um ſo begreiflicher iſt, daß der Politiker Pipin den Unmuth dieſes Volkes nicht neu reizen mochte. Abermals ließ er Virgil im Amte; und Winfrid hatte in Baiern jetzt einen härteren Stand, als neun Jahre zuvor[44]). Er verklagte den Virgil beim Papſte, daß er „Haß zwiſchen Odilo

[44]) Ep. $^{71}|_{82}$. Zacharias an Winfrid: von Burchard habe er erfahren, magnum te habere certamen, et sudoriose elaborare Fraternitatem tuam in praedicatione evangelii Christi Dei nostri et exhortatione sanctae catholicae et orthodoxae rectae fidei. Nach einigen Fragen über die Taufe kommt dann Zacharias ſogleich auf das Elend zu reden, daß Winfrid pseudosacerdotes multo majoris numeri quam catholicos gefunden habe, Leute, welche sub nomine episcoporum fungiren, und als Hauptbeiſpiele werden dann Samſon, Virgilius und Sidonius aufgeführt.

und ihm ſäe", daß er vorgebe mit des Papſtes Bewilligung Salzburg inne- zuhaben [45]), und daß er perversa et iniqua doctrina lehre (denn der Unterſchied zwiſchen der evangeliſchen Lehre der Culdeer und der römiſchen Lehre war den Päpſten zum klaren Bewußtſein gekommen). Der Papſt heiſchte in einem Brief an Thaſſilo (vgl. ep. 71/82), daß Virgil canonicis sanctionibus condemnetur, und verſicherte, daß er jetzt auch in jener Tauffrage dem Winfrid mehr Glauben ſchenke, als dem Sidonius und Virgil (ebendaſ.); doch mahnte er den Winfrid, nicht gleich ſo zornig zu werden, ſondern einiger Geduld ſich zu befleiſſigen, und dieſe Mahnung war auch recht ſehr am Platze; denn Thaſſilo hat, um des Papſtes Expectorationen völlig unbekümmert, den Virgil Abtbiſchof bleiben laſſen. Virgil ſtarb als ſolcher 784 (Pertz I, 89). Die alte Nachricht, bei Kleinmayrn p. 9, daß Virgil „zwei Jahre nach ſeiner Ankunft in Baiern" auf Bitten des Volkes die Stelle als ſalzb. episcopus annahm, bezieht ſich auf die Einſetzung als Culdeerbiſchof 744 oder 743, und nicht, wie Rettberg wähnt, auf Annahme einer römiſchen Ordination, wo dann Rettberg ſelbſt aus den 2 Jahren durch Conjectur 22 Jahre zu machen ſich genöthigt ſieht, weil Virgil noch in Urkunden aus Thaſſilo's Zeit „Abt" genannt wird. — Wenn Zacharias ihn 744 als einen vir religiosus bezeichnet, ſo folgt daraus wahrlich noch nicht, daß er kein culdeiſcher Abtbiſchof geweſen; auch 748 geſteht Zacharias ihm nicht einmal den Titel Presbyter zu; denn er ſagt: nescimus si dicatur presbyter, „wir wiſſen nicht, ob er ſich Presbyter nennen läßt".

Nun wird auch klar, wie es mit Sidonius geweſen, der in einer Schenkung Thaſſilo's von 754 als Biſchof von Paſſau vorkommt. Der durch ſeine römiſche Weihe unanfechtbar gewordene Culdeer Vivilo war angeblich 745, wahrſcheinlich ſchon Anfang 744 geſtorben; denn ſchon 744 treten Virgil und Sidonius vereinigt als Ankläger Winfrid's beim Papſte auf, was auf eine hervorragende Stellung Beider [46]) hindeutet. Damals, wo Odilo und Thiotbald im Aufſtande gegen Franken begriffen waren, wird ſicherlich kein Andrer als ein Culdeer Vivilo's Nachfolger geworden ſein. So finden wir denn in der That Sidonius eng mit Virgil verbündet, 744 wie 748. Die Legende nennt zwiſchen Vivilo und Sidonius noch einen Biſchof Beatus, und Rettberg meint, ein ſolcher müſſe bis über 748 hinaus fungirt haben, weil Zacharias den Sidonius nicht als „Biſchof" anerkenne. Es wäre das aber auch der erſte Fall geweſen, wo Zacharias einem Culdeer den Biſchofstitel zugeſtanden hätte!

---

[45]) Das konnte Virgil mit Fug und Recht. Er hatte 744 den Winfrid ſchriftlich beim Papſte verklagt; der Papſt hatte ſeine Anklage angenommen und damals kein Wort gegen Virgil's Stellung und Stelle remonſtrirt (vgl. ep. 56/62). Freilich! damals war Odilo im Aufſtand gegen Karlmann! ſo wartete der Papſt günſtigere Zeiten ab, gegen Virgil aufzutreten; aber dieſer hatte Recht, daß er dieſe verſpätete Einſprache nicht gelten ließ.

[46]) Ohne Zweifel waren Beide ſo klug, in ihrer Klagſchrift an den Papſt 744 ſich nur als abbates, nicht als episcopi, zu bezeichnen, um nicht durch die Beanſpruchung des Biſchofstitels von vornherein die Ungunſt des Angerufenen zu erregen, und ſo iſt doppelt erklärlich, daß Zacharias ſie 744 als „viri religiosi" bezeichnet. Erſt 748 iſt er durch Winfrid über die Perſonalien Beider aufgeklärt; nun geſteht er ihnen den Biſchofstitel gerade gar nicht zu.

Digitized by Google

So hatte alſo in Baiern die culdeiſche Kirche wieder feſten Fuß gefaſſt; freilich nicht in ihrer alten Selbſtändigkeit konnte ſie auftreten; ſo wie Thaſſilo die Franken als Oberherren zu achten hatte, ſo muſſten ſich die Culdeerbiſchöfe Virgil, Wigbert, Sidonius gewiß in einer Menge von Dingen den 739 einmal eingeführten römiſchen Ordnungen fügen. Immerhin blieb der culdeiſche Geiſt vor der Hand erhalten, nebſt der Möglichkeit culdeiſcher Kloſtereinrichtung. In Alamannien dagegen, welches 748 aufhörte Vaſallenherzogthum zu ſein und ganz als fränkiſche Provinz durch Kammerboten regiert wurde. (Stälin I, 185), wurde die culdeiſche Kirche raſch genug zerdrückt. (Vgl. unten § 48.) Von einer Unterordnung der Diöceſen unter Abtbiſchöfe war dort keine Rede mehr; kaum daß ſich in den den römiſchen Landesbiſchöfen unterworfenen Klöſtern Reſte culdeiſchen Weſens und dies nur unter heiſſen Kämpfen zu erhalten vermochten. So muſſte in St. Gallen, nachdem Karlmann daſſelbe 747 auf ſeiner Reiſe nach Italien berührt hatte, alsbald auf Pipins Befehl die reg. Benedicti eingeführt werden. (Gozbert, contin. mirac. sti Gall. cp. 11.)

§ 46. Wir wenden uns nun der auſſerbairiſchen Wirkſamkeit Winfrids von 743 an zu. Durch den bairiſch-alamanniſchen Aufſtand aus Baiern verſcheucht, iſt Winfrid jetzt zunächſt in den weſtrheiniſchen Theilen Auſtraſiens und in Neuſtrien beſchäftigt. Er hält 743 eine Synode in Liſtina (Leſtines), welche die Beſchlüſſe des Conc. Germ. namentlich (in cp. 4) das Monopol des Benedictinerordens beſtätigt und Beſtimmungen über das Kirchengut erläſſt (ſ. Rettb. I, § 61). Sodann gehört in dieſe Zeit das Einſchreiten Winfrids gegen die beiden greulichen Häretiker Clemens und Aldebert. In eadem Francorum provincia, wo Winfrid den Grimo, Abel und Hartbert zu Biſchöfen für Rouen, Rheims und Sens eingeſetzt hat (ep. 54|59), hat er 743 duos pseudoprophetas gefunden, und dem Papſte über ſie berichtet. Der eine erſcheint dem Papſt „als ein zweiter Simon Magus", weil er sibi sacerdotium vendicat (alſo ohne die römiſche Ordination zu haben, doch Prieſter zu ſein behauptet; wir haben hier gleich ſein Hauptverbrechen, daß er Culdeer war), a luxuria minime se continet (luxuria wird uns noch öfter als term. techn. für die Prieſterehe begegnen), und das Volk verführt, indem er cruces in campis statuens et oratoriola, et illuc facit populum concurrere. Das war culdeiſche und in Britannien allgemeine Sitte, die Predigt des Chriſtenthums nicht auf die Mauern einer Cathedrale einzuſchränken, ſondern auf die Dörfer hinauszuziehen, im Freien um ein aufgerichtetes Kreuz das Volk zu verſammeln und ihm das Wort des Lebens zu predigen (Beda 3, 26 u. a.). — Von dem andern Pſeudopropheten hat Winfrid das noch Entſetzlichere zu berichten, daß er ita luxuriae deditus sei, ut concubinam (natürlich eine Ehefrau) haberet et duos ex ea filios procrearet et tamen sacerdotium sibimet vindicaret, affirmans hoc justum esse juxta traditionem veteris testamenti, ut defuncti fratris superstes frater ducat uxorem. Auch Rettberg (I, 324) erkennt, daß nicht Clemens ſelbſt ſeines verſtorbnen Bruders Weib geehelicht hat, ſondern nur ſolche Ehen für erlaubt erklärt (vielleicht auch nur aus der Erlaubtheit der Leviratsehe einen Schluß a majori auf die Erlaubtheit der Ehe überhaupt gezogen)

hat, — wie das denn auch aus ep. $^{57}|_{67}$ deutlich hervorgeht. — Winfrid ließ Beide in Gewahrſam bringen (ep. $^{54}|_{59}$), und eine unter Pipin zu Soiſſons gehaltene Verſammlung von 23 Biſchöfen und vielen Großen des Reichs (2. März 744, Akten bei Giles II, 27 ff. Würdtw. p. 450 ff.) erklärte den Aldebert für verdammt (und ſomit abgeſetzt) und befahl Zerſtörung der von ihm errichteten Kreuze. Allein die Maßregel war nicht durchführbar, weil das Volk zu ſehr an Aldebert und Clemens hing. So ſah Winfrid ſich genöthigt, 745 (wo eine fränkiſche Geſammtſynode gehalten worden, die aber jene Beiden in Schutz genommen zu haben ſcheint, und an die ſie vielleicht appellirt hatten) ſich an den Papſt zu wenden (ep. $^{57}|_{67}$). In dieſem Brief erfahren wir Näheres über jene Männer, in deren erſterem Rettberg (I, 314) „einen Beweis der großen Verwilderung, in welche die kirchlichen Zuſtände auf fränkiſchem Boden gerathen waren", ſieht. Vor Allem erfahren wir hier die Namen der beiden Unglücklichen. Der erſtere dieſer „duo haeretici pessimi et publici et blasphemi contra Deum et contra catholicam fidem" iſt **A l d e b e r t u s** natione Gallus, der andre **C l e m e n s**, genere Scotus [47]). Winfrid ſtellt an den Papſt die chriſtliche Bitte, zu bewirken, ut isti duo haeretici mittantur in carcerem; wegen ihrer habe er persecutiones et inimicitias et maledictiones multorum populorum zu ertragen. Wir ſehen alſo: Winfrid ſetzt das Handwerk, das ihm in Baiern gelegt worden, nun im weſtrheiniſchen Frankenreiche fort. In Aldebert werden wir, ohne zu irren, einen culdeiſchen Biſchof von Verdun erkennen. Der letzte ſ o n ſ t b e k a n n t e culdeiſche (aus Tholey hervorgegangene) Biſchof von Verdun iſt Harmonius um 704; unter ihm erſcheint ein Archidiakon Anglebert, der auch Agrebert geſchrieben wird, und ihm als Biſchof nachfolgt. (Siehe bei Rettberg I, 529) Dann iſt der Stuhl von Verdun einige Jahre vacant (Pertz VI, 43) und von da an erſcheinen Biſchöfe, die nicht mehr aus Tholey hervorgehen. Bedenkt man, wie die Schreibart der Eigennamen in jener Zeit ſchwankte (man denke an Wicterp-Wigbert-Wigo), ſo wird man wol Agrebert, Anglebert, Aldebert und Eldebert für die gleiche Perſon halten dürfen. Als ein beim Volke hochangeſehener Mann wird Aldebert von Winfrid, als ein beim Hofe angeſehener Mann wird er von einem mainzer Anonymus (Act. Boll. Jun. I, p. 474) bezeichnet. Das Volk klagte (ep. $^{57}|_{67}$), daß Winfrid ihnen sanctissimum apostolum patronum et oratorem et virtutum factorem et signorum ostensorem (vgl. Stück 4) entriſſen habe. Winfrid aber weiß eine Reihe Klagen gegen ihn vorzubringen. Erſtlich ſoll Aldebert erzählt haben, ein angelus Dei sub specie hominis (wir kennen aus Stück 4 den ſymboliſchen Sprachgebrauch von angelus bei den Culdeern) habe ihm von fernher Reliquien (?) gebracht, mit denen er Wunder thun könne (man erinnere ſich an das über den Gürtel Cuthberts in Stück 4 Geſagte). Zweitens ſoll Aldebert ſich „in die Häuſer geſchlichen und Weiblein

---

[47]) Daß Beide der culdeiſchen K i r ch gemeinſchaft angehörten, iſt an ſich klar, und wird von Willibald (cp. 9) deutlich genug geſagt; denn nachdem er dort die culdeiſche Kirchgemeinſchaft, welcher Winfrid in ganz Auſtraſien ein Ende gemacht habe, deutlich bezeichnet und nach ihren Merkmalen beſchrieben hat, fährt er fort: ex quibus quidem Aldebert et Clemens a via veritatis populum ... averterunt.

gefangen geführt" haben, was aber nur von geiſtlicher Verführung zu verſtehen iſt; denn es reiht ſich daran unmittelbar, er habe auch eine Menge Bauern dazu verführt, ihn für einen heiligen und apoſtoliſchen Mann zu halten. Drittens habe er contra praecepta canonum episcopos eingeſetzt; viertens habe er die von ihm geweihten Kirchen keinem Heiligen gewidmet (wir wiſſen, daß die Heiligenanrufung den Culdeern fremd war), und die Leute von den Wallfahrten nach Rom abgehalten. Weiter gibt der Mann, der die feine Unterſcheidung zwiſchen mysterium und mendacium vom weiſen Daniel von Wincheſter gelernt hatte, dem Aldebert Schuld, daß er in proprii nominis honore dedicavit oratoria (wahrſcheinlich nannte *das Volk* manches von ihm erbaute oratorium „Aldeberts Kirche"); ſodann findet er es entſetzlich, daß Aldebert cruciolas et oratoriola in campis errichtet habe; ſchließlich lügt er, Aldebert habe ſeine Haare und Nägel dem Volk zu verehren gegeben (möglich, daß Manche auf Aldeberts Haare oder Kleider in analoger Weiſe, wie jene Aebtiſſin auf Cuthberts Gürtel, ihr Vertrauen ſetzten). Endlich verwarf Aldebert die Ohrenbeichte. Wenn das Alles „ein Beweis von Verwilderung" iſt, in welche Verwilderung hat dann nicht Luther das deutſche Volk gebracht!

Ueber *Clemens*, der auch ein culdeiſcher Abtbiſchof und nach Winfrid's ausdrücklicher Angabe ein *geborener* Schotte war, klagt er, daß er contra catholicam contendit ecclesiam et canones ecclesiarum abnegat, daß er die Schriften des Hieronymus(??) und Gregorius verwirft, synodalia jura spernit, und daß er ſich episcopus nenne trotzdem, daß er 2 Söhne gezeugt habe. Er erkläre die Ehe mit der Wittwe des verſtorbenen Bruders für erlaubt, und lehre, Chriſtus habe durch den descensus ad inf. allein im infernum befindlichen Seelen befreit. (Es ſcheint, daß Clemens die altchriſtliche Lehre vom Hades hatte.)

Der Papſt hielt nun den 5. Oct. 745 (wie ſowohl ſein Diacon Gemmulus ep. 58|68, als auch er ſelbſt ep. 60|70 vom 31. Oct. 745 dem Winfrid berichten) eine Lateranſynode, deren Acten ſich bei Giles II, 40 ff. und bei Würdtwein p. 173 ff. finden. Der ſilberne Pokal und das Meßgewand, welches Winfrid zuvor dem Gemmulus ſchickte (ep. 58) braucht nicht gerade eine „Beſtechung" geweſen zu ſein, deren es in ſolcher Sache ja nicht bedurfte; es war nur eine einfache captatio benevolentiae. Man liebte in Rom die Geſchenke, und Gemmulus war ſo erfreut, daß er dem Winfrid als Gegengabe 4 Loth Zimmt, 2 Pfund Pfeffer und 1 Pfund Weihrauch ſchickte. Der Bote, durch den dieſe Gaben hin und hergetragen wurden, war, wie aus den Acten erhellt, ein Presbyter Winfrids, Namens Deinhard. Derſelbe hatte aber noch andre Dinge nach Rom zu überbringen. Erſtlich eine „sacrilega vita Alberti nefandissimi", wie Zacharias ſie nennt, welche vita auf der Lateranſynode vorgeleſen wurde, und deren Titel [48]) nebſt den paar erſten Zeilen in den Acten mitgetheilt wird. Daß

[48]) Der Titel lautet: In nomine Dei etc. Incipit vita sancti et beati Dei famuli et praeclari atque per totum speciosi ex electione Dei nati, sancti Aldeberti episcopi. Die Anfangszeilen enthalten die Erzählung, daß Aldeberts Mutter, als ſie mit ihm ſchwanger ging, in einem Traumgeſicht ein Kalb (vitulus) habe von ſich ausgehen ſehen. (Solche Träume waren damals häufig, und dieſer war wenigſtens beſcheiden. — Die

bei Lebzeiten eines Mannes deſſen Biographie verfaſſt worden wäre, iſt ohne Beiſpiel. Dieſe ſogenannte vita war wol nichts als eine Privataufzeichnung, die irgend ein enthuſiaſtiſcher Schüler oder Bewunderer Aldebert's ſich ohne deſſen Wiſſen gemacht hatte, und die Winfrid — Gott weiß wie — in ſeine Hände zu bekommen wuſſte, um, nicht **was** an ihm gelobt wurde, ſondern **daß** er gelobt wurde, ihm zum Verbrechen zu machen. Ferner überſchickte Winfrid noch ein (ohne Zweifel ebenſalls apokryphes) Gebet, das den Aldebert zum Verfaſſer haben ſollte[49]). Die Lateranſynode gerieth in einen ſo heiligen Zorn, daß ſie des profanen Sprüchleins audiatur et altera pars völlig vergaß, und den Aldebert ungehört verdammte. Sie wollte ſogar die von Deinhard überbrachten Papiere ſtehenden Fußes verbrennen (vielleicht hatte Deinhard Dies nach Winfrid's Wunſch, der etwa Grund dazu haben mochte, ſo eingefädelt), aber Zacharias ließ Dies nicht zu (ep. $^{60}|_{70}$). Indeſſen half dies doch Alles nichts; noch den 5. Jan. 747 ſchreibt Zacharias an Winfrid (ep. $^{64}|_{74}$), es ſollten sacrilegi illi et contumaces **Aldebertus** et **Godalsacius** (nicht weiter bekannt) et **Clemens**, exepiscopi, vor ein concilium geſtellt werden, ut eorum denuo subtili indagatione cribretur causa. Wenn ſie deviantes a rectitudinis tramite usquequaque erfunden würden, ſich aber beſſern wollten, ſolle Winfrid ſich mit dem princeps provinciae benehmen, daß ſie secundum sacrosa. canonum sancita behandelt würden. Wenn ſie aber fortführen, contumaciter zu behaupten, reos se non esse, ſolle man ſie nach Rom bringen. Von einer Deportation nach Rom iſt jedoch Nichts bekannt; Rettberg meint zwar, nachdem ſie (die Culdeer!) durch Karlmann's Abtreten ihre Stütze(!) verloren hätten, möge Pipin ſie wol dem Drängen Roms geopfert haben. Wichtiger als ſolche Vermuthungen iſt aber die Nachricht des mainzer Anonymus (Pertz II, 354 f.), daß Aldebert von Winfrid in einen finſtern Kerker des Kloſters Fulda eingeſperrt, dort lange gequält (diu vexatus) und bei einem Fluchtverſuch von Ochſenhirten (wahrſcheinlich Hörigen des Kloſters) ermordet worden ſei[50]).

So hatte denn hierin Winfrid endlich den Sieg errungen. Ebenſo gelang es ihm, den Culdeer Milo vom Stuhle zu Rheims zu verdrängen und

Mutter des Livinus träumte, als ſie mit ihm ſchwanger ging, daß eine Taube ihr drei Tröpflein in den Mund träufle u. dgl. m.).

[49]) Domine Deus omnipotens, Christi, filii Dei, domini nostri, Pater! et Alpha et Omega, qui sedes super septimum thronum et super Cherubim et Seraphim, tu pietas magna, et dulcedinis est tibi satis. Pater sanctorum angelorum, qui fecisti coelum et terram, mare et omnia, quae in eis sunt, te invoco et reclamo et invito te super me miserrimum, quia tu dignatus fuisti dicere: quodcunque petieritis a Patre in nomine meo, hoc faciam. Ergo ego te peto, quia in te confidit anima mea. Außer dieſem harmloſen Fragment theilen die Acten nachfolgende Stelle mit: Precor vos et conjuro et supplico me ad vos, angele Uriel, angele Raguil (Reguel), angele Tubuel, a. Michael, a. Inias, a. Tubuas, a. Sabaoc, a. Simiel. Die apokryphiſchen **Namen** der 7 Erzengel wären noch kein Verbrechen geweſen. Daß aber die bibelfeſten Culdeer trotz Apoc. 22, 9 eine Anrufung der Engel ſich ſollten erlaubt haben, iſt mir höchſt unwahrſcheinlich.

[50]) Was der Anon. dagegen von einer durch Karlmann zu Mainz veranſtalteten Disputation zwiſchen Winfrid und Aldebert, und Winfrid's prophetiſchem Traum dabei erzählt, erweiſt ſich von vornherein als Legende, da Karlmann 747 gar nicht mehr in Deutſchland war.

Abel daraufzuſetzen (vgl. ep. 54—55 und 76, und Rettb. I, 362); dagegen weigerte ſich Abel ſo wie Hartbert beharrlich, nach Winfrid's Begehr die Biſchofswürde aus Rom's Händen zu empfangen (ep. $^{75}|_{86}$).

Ebenſo ging er nun darauf aus, zu Mainz und zu Cöln an die Stelle der culdeiſchen Biſchöfe einen römiſchen zu ſetzen. Einen der beiden Sitze hatte er für ſich ſelbſt auserſehen. Ob Cöln oder Mainz? das kann nach den vorhandenen Quellen als fraglich erſcheinen. Wir haben in ep. $^{60}|_{70}$ eine Antwort des Zacharias auf drei (verlorene) Briefe, die Winfrid während der fränkiſchen Synode des Jahres 745 ihm geſchrieben. Im erſten Briefe hatte Winfrid ihm nur das Allgemeine gemeldet: quod elegerunt unam civitatem omnes Francorum principes, pertingentem usque ad paganorum fines et in partes Germanicarum gentium, ubi antea praedicasti; quatenus ibi sedem metropolitanam perpetuo habere debeas. Rettberg (I, 366) denkt hier ohne Weiteres an Cöln; allein bei den Worten ubi antea praedicasti dürfte Zacharias wol weit eher an die vielgeprieſene Thätigkeit Winfrid's in Heſſen, als an ſein allererſtes ganz unſelbſtändiges Wirken in Friesland an Willebrord's Seite gedacht haben; und daß vollends „die Miſſion Frieslands dem Winfrid noch ſtets am Herzen lag", iſt eine durch kein einziges geſchichtliches Zeugniß erwieſene, mehr kühne als wahre Behauptung. Selbſt das Wort „Heidenbekehrung" kommt bei Winfrid ſeit vollen 24 Jahren nirgends mehr vor! Auch das pertingens ad paganorum fines paſſte auf Mainz, deſſen unmittelbarer Sprengel bis an die Grenze der Sachſen reichte. Gewiß iſt aber, daß Winfrid mit der getroffenen Wahl zufrieden war (et quia tibi ipsi principes Francorum etiam in hoc adjutores exstiterunt). — Daß Mainz gemeint ſei, beſtätigt ſich aber weiter dadurch, daß Zacharias in unmittelbarem Anſchluß an das von dem Metropolitanſitz Geſagte fortfährt: Nam de illo similiter falso episcopo, quem dixisti, quod adulteri clerici et homicidae filius in adulterio natus etc., welche Züge alle ganz genau auf Biſchof Gewilib von Mainz und ſchlechterdings nicht auf Gregor von Cöln paſſen. Viele horribilia hat Winfried dem Papſte über dieſen Gewilib zu erzählen gewuſſt; welche reiche Phantaſie ihm zu Gebote ſtand, wenn es galt einen Culdeer zu verdrängen und ein neues päpſtliches Biſthum zu gründen, das wiſſen wir ja zur Genüge. Ob er eine ſeiner Creaturen oder ob er ſich ſelbſt auf den erledigten Poſten ſetzen wollte, das war dabei ganz gleichgültig, und inſofern iſt Schmidt's Auffaſſung, als ob Winfrid in perſönlich-ſelbſtſüchtigem Intereſſe gehandelt hätte, ebenſo verfehlt als Rettberg's künſtliche Widerlegung derſelben überflüſſig. Päpſtliches Biſthum ſollte Mainz werden; das war die Hauptſache, auf die es allein ankam.

In ſeinem dritten Briefe meldet er dem Zacharias, daß die Franken ihm — nicht ſeinem ſondern ihrem Wunſche folgend[51]) — Cöln zum Metropolitanſitz ausgewählt haben. Drei Jahre nachher meldet Winfrid dem Papſte (ep. $^{71}|_{82}$ v. J. 748), quod Franci non perseveraverunt in verbo quod promiserunt, und daß er jetzt in civitate Maguntina reſidire. Dieſe Unbeſtändigkeit der Franken und für ihn daraus folgende Ungewißheit mochte ihm, der pro superveniente senectute ſich nach Ruhe ſehnte und den Papſt ſogar ſchon um einen vicarius cum spe succed. bat, freilich unangenehm ſein. Schwerlich wird ihm dagegen der Aufenthalt zu Mainz als ſolcher unangenehm geweſen ſein; denn Mainz lag weit mehr im Mittelpuncte des Reiches, als Cöln.

Sehen wir nun zu, wie es mit Gewilib's Sache ſich verhielt. Der arme Gewilib pflegt als ein wahres Scheuſal von Rohheit, als ein Meuchelmörder und dabei als ein Nimrod dargeſtellt zu werden. Aber welche ge-

[51]) Das ſcheint mir deutlich in den Worten des Papſtes zu liegen: De civitate namque illa, quae nuper Agrippina vocabatur, nunc vero Colonia, juxta petitionem Francorum per nostrae auctoritatis praeceptum nomini tuo... metropolim confirmavimus.

ſchichtliche Belege ſind dafür vorhanden? Winfrid ſelbſt hat dem Papſte freilich mala horribilia über ihn mitgetheilt, aber es werden dieſelben als cetera mala horribilia neben den Umſtand geſtellt, daß Gewilib einer Prieſterehe entſprungen und daß ſein Vater ein homicida geweſen; ſie werden alſo von gleichem Kaliber geweſen ſein. Bei dem Worte homicida darf man nun nicht an gar zu Schlimmes denken; es iſt eine bekannte Sache, daß noch Karl Martell die Kleriker zu Theilnahme am Kriegsdienſte nöthigte und zwang (was bei der Noth, in welche das Reich durch die Araber wie auch durch Sachſeneinfälle gebracht wurde, ſich allenfalls entſchuldigen läſſt). Es iſt eine ebenſo bekannte Sache, daß Karlmann und Pipin auf Winfrids Betrieb jenem Miſſtand auf der Synode von Leſtines 743 ein Ende machten (vgl. Rettb. II, S. 636 f.), und daß Winfrid die Kleriker, welche Kriegsdienſte thaten, ſtabil als homicidae zu bezeichnen pflegte (vgl. z. B. ep. 48/50 und 50/52). So wäre alſo Gewilib's Vater ein verehelichter Culdeerbiſchof geweſen, der zu Karl Martells Zeit zum Kriegsdienſte genöthigt worden.

Und in der That, genau ſo erzählt uns der Anon. Mogunt. (bei Pertz II. S. 354), und wie ſein Bericht über Aldebert neben Legendariſchem einen ſichtlich glaubwürdigen Kern enthalten hat, ſo macht auch, was er von Gewilib erzählt, einen im Ganzen glaubwürdigen Eindruck, obwol man von vornherein erwarten wird, daß er zu des gefeierten Bonifacius Gunſten einige dunkle Tinten in Gewilib's Portrait wird aufgeſetzt haben. Von Gewilib's Vater, Gerold, berichtet er ganz harmlos, derſelbe ſei verehelichter Vorſteher (er vermeidet es das Wort episcopus zu entweihen!) der mainzer Kirche geweſen, bei einem Sachſeneinfall zu Karlmann (ſoll heiſſen: zu Karl) geflohen und habe dann dem Karolus (offenbar Karl Martell) gegen die Sachſen helfen müſſen. Contigit namque praedictum principem cum exercitu contra Saxones ire, simulque Geroldum antistitem cum suis Carolo suffragando et hostibus refragando certamini interesse. In der Schlacht ſei der venerabilis antistes Geroldus gefallen. Nun ſei damals ſein Sohn Gewilib in palatio regis acceptissimus geweſen, qui post obitum patris eamdem gubernare suscepit ecclesiam. Man ſieht, daß Gewilib damals noch nicht Biſchof, noch nicht einmal Kleriker war, ſondern am Hofe lebte und erſt nachher dem geiſtlichen Berufe ſich widmete. Daß er unmittelbar ſeinem Vater gefolgt ſei, ſcheint in den Worten post obitum zu liegen, iſt aber offenbar ein ungeſchichtlicher, zum Vorigen nicht paſſender Zug. Wenn nun von ihm fortgefahren wird, hic autem honestis moribus, ut ferunt, vitam suam circumsepsit, nisi tantum, quod cum herodiis et canibus per semetipsum jocabatur: ſo iſt erſtlich nicht zu vergeſſen, daß die Jagd erſt von 743 an als für Kleriker unſchicklich galt (wie häufig und harmlos die Culdeer Thiere erlegt haben, wiſſen wir aus der vita Columbae), zweitens, daß Gewilib damals noch nicht Kleriker war, drittens, daß der Anonymus pflichtſchuldigſt Einiges zu ſeinem Nachtheil ſagen muß. — Nun ſoll Gewilib den Namen deſſen, der ſeinen Vater getödtet, ausgeforſcht, bei dem nächſten Treffen[52]) (an der Weſer) den Thäter zu ſich in die Mitte des Fluſſes (?!!) zu einem Geſpräch (!) entboten und hier ihn getödtet haben. Die Wahrheit wird wol ſein, daß er, als ein junger ritterlicher Mann, jenen Sachſen zum Zweikampf in der Schlacht forderte und überwand. Das war kein beſondrer Zug von Chriſtlichkeit, aber auch noch lange nicht unchriſtlich. Galt es doch einmal, die Feinde zu ſchlagen und Blut zu vergieſſen, ſo ſehe ich nicht ein, warum ein junger Kriegsheld nicht Den, der ſeinen Vater getödtet hatte, zum Kampfe habe fordern und bezwingen dürfen. Möglicherweiſe iſt aber auch ſchon der Zug, daß er bei einem ſpätern Treffen jenen Sachſen getödtet, ein Product

52) Gleich hier titulirt ihn der Anonymus antistes! Als ob er mitten im Feldzug hätte zum Biſchof gewählt werden können! Aber wenn er noch Laie war, fiel ja alle Schuld hinweg, und ſchuldig muß er doch geweſen ſein!

ſchwarzmalender Legende. Dann würde der geſchichtliche Kern dieſer ſein, daß Gewilib unmittelbar in dem Augenblick, als ſein Vater in der Schlacht getödtet worden, den Thäter niedergehauen hätte. Wie dem ſei, genug es wurde ihm hinterher von dem durch Herzensreinheit ſo ausgezeichneten „Apoſtel der Deutſchen" ein Verbrechen daraus gemacht. Winfrid war freilich kein homicida; ein ehrliches Soldatenſchwert hat er nie gezückt; einen Aldebert Jahre lang in finſterm Kerkerloch eingeſperrt halten und peinigen — das war kein homicidium; denn ermordet haben ihn ja nur die Kuhhirten! — Gewilib nun machte ſich auf den Weg nach Rom, beim Papſte Recht zu ſuchen und ſich zu verantworten; aber Winfrids Brief kam ihm zuvor, und der Papſt ſchrieb Letzterem (ep. $^{60}|_{70}$), wenn er komme, werde er ſchon den gehörigen Empfang finden. Ob Gewilib wirklich nach Rom gegangen, iſt unbekannt. Die von ſeinen culdeiſchen Vorfahren erbaute Kirche ſammt Kloſter (res ecclesiae, ep. $^{76}|_{87}$) wurde ihm von dem apoſtoliſchen Winfrid einfach weggenommen; als er ſich darüber beklagte, ſagte der Papſt (ebendaſ.): detestabiliter respuendus est.

Wir können ſogleich hier die Klage anſchlieſſen, welche Winfrid 748 (wahrſcheinlich in Baiern, denn er iſt damals im Streit gegen Virgil begriffen) gegen einen presbyter genere Scotus nomine S a m s o n beim Papſte anbringt (ep. $^{71}|_{82}$), daß nämlich Samſon lehre, quod sine mystica invocatione aut lavacro regenerationis posse fieri catholicum christianum per episcopalis manus impositionem. Daß die Culdeer bei neubekehrten Heiden mit der Ertheilung der Taufe zögerten, wiſſen wir; es iſt leicht denkbar, daß ſie ſolche durch eine Handauflegung zu K a t e c h u m e n e n weihten; das mag dann Winfrid ſo verdreht haben, als ob ſie lehrten, es könne einer ohne Taufe ein C h r i ſ t werden. Zacharias iſt über dieſe neue Ketzerei natürlich tief entrüſtet und ſchreibt: hunc nequissimum virum ab ecclesia condemnatum expelle. Man hört aber Nichts mehr weiter über Samſon. Daß und warum damals Winfrid in Baiern wenig ausrichtete, wiſſen wir bereits.

Nachdem Mainz ihm zu ſeinem Metropolitanſitze beſtimmt war, dachte er darauf, in der Nähe in einſamer Gegend ein Benedictinerkloſter zu gründen, wo einſt ſeine eigenen Gebeine Ruhe finden ſollten. So gründete er mit Hülfe ſeines Famulus S t u r m das Kloſter F u l d a (ep. $^{75}|_{86}$; E i g e i e vita Sturmii bei Pertz II, 366 ff). Daß dieſe Stiftung „nur zu mönchiſchen Zwecken, zu asketiſcher Entſagung und beſchaulichem Leben" und „n i c h t zu einer Bildungsanſtalt für das neubekehrte Land" und „n i c h t f ü r M i ſ ſ i o n und Aufklärung der Umgegend beſtimmt war", hat Rettberg (I, 372 f.) ſo bündig und ſchlagend bewieſen, daß es genügt auf ſeine Auseinanderſetzung zu verweiſen.

Daß Winfrid auch in C ö l n und S p e i e r den römiſchen Episcopat aufgerichtet hat, geht aus dem Circularſchreiben des Zacharias an die fränkiſchen Biſchöfe (vom Jahre 747?) hervor (ep. $^{66}|_{78}$). Der im Jahre 739 (ep. $^{45}|_{45}$) erwähnte Biſchof Luido von Speier ſcheint ebenſo wie Wigbert von Regensburg ein Culdeer geweſen zu ſein (ſ. oben § 45); jetzt dagegen erſcheint in jenem Circularſchreiben ein David Spironensis episcopus mitten unter jenen Biſchöfen, welchen Zacharias das Lob ertheilt, daß ſie in unitate fidei et vinculo pacis wandeln. Aehnlich ſtand es mit Cöln.

Daß der beim Conc. Germ. 742 (Würdtw. p. 122) vorkommende Regenfridus Wintanus nicht Biſchof von Cöln ſondern von Rouen geweſen, haben wir oben (§ 45) gezeigt; in Cöln ſcheint damals noch ein Culdeerbiſchof geweſen zu ſein.

In dieſe frühere Periode muß nothwendig der Brief gehören, der bei Giles und Würdtwein als ep. $^{94}|_{108}$ irrig in das Jahr 753 geſtellt iſt. Der Brief ſelbſt trägt gar kein Datum. Winfrid klagt darin, daß der Coloniensis episcopus die kirchliche Oberhoheit über Utrecht beanſpruche; Friesland ſei durch den zu Rom ordinirten Biſchof Willebrord bekehrt

worden; der cölner Biſchof — macht Winfrid nicht ohne eine gewiſſe Animoſität geltend — habe zur Bekehrung Frieslands nichts gethan; Dagobert habe allerdings vor Alters Utrecht der Kirche von Cöln geſchenkt, aber **ea conditione, ut episcopus Coloniensis gentem Fresonum ad fidem Christi converteret, quod ipse *non fecit*. Non praedicavit, non convertit Fresones ad fidem Christi, sed pagana mansit gens Fresonum, usque quo venerandus pontifex *Romanae* sedis.... Willebrordum ad praedicandum supradictae genti transmisit.** Ein von Winfrid ſelber eingeſetzter Biſchof würde ihm nicht mit ſolchen Anſprüchen entgegengetreten ſein, Winfrid würde ſeinerſeits ſich nicht ſo bitter gegen ihn geäuſſert haben, und am allerwenigſten nöthig gehabt haben gegen ihn beim Papſte Hülfe zu ſuchen. Aber Winfrid ſagt uns ja mit dürren Worten, daß er es mit einem Culdeer zu thun habe: **Et modo vult Coloniensis episcopus sedem supradicti Willebrordi praedicatoris sibi contrahere, ut *non sit episcopalis sedes subjecta Romano pontifici*.** Der cölner Biſchof wollte alſo nicht, daß Utrecht ein Bisthum (im römiſchen Sinne), *ein dem Papſt unterworfenes Bisthum* werde, ſondern wollte Utrecht von Cöln aus (als cölner Abtbiſchof durch einen „episcopus“ im *culdeiſchen* Sinne) regieren[53]). Wahrhaft rührend könnte die Geſchichte erſcheinen, womit Winfrid hier von Willebrord redet und deſſen Verdienſte preiſt — deſſelben Willebrord, den er drei Jahre lang hintergangen, dem er ſeine heſſiſchen Schüler abſpenſtig gemacht, ſeine ganze Miſſionsarbeit in Heſſen und Thüringen zerſtört hatte. Auch von Reinecke Fuchs werden ja manche recht rührende Aeuſſerungen erzählt. Man muß nur nicht vergeſſen, daß Willebrord bereits todt war. Winfrid ſagt von ihm, er habe per L annos in Friesland gepredigt, was als runde Zahl zu nehmen ſein wird, ſodaß Willebrord um 740, vielleicht einige Jahre ſpäter geſtorben ſein wird. Wohl war Willebrord ſelbſt ein Culdeer geweſen, wie wir wiſſen: als er im Jahre 726 ſein Teſtament machte, vermachte er (wie Heber S. 241 mit Recht bemerkt) ſeine Güter in Thüringen weder dem Winfrid noch einer Kirche deſſelben, noch den nach Thüringen gerufenen Benedictinern, ſondern dem fern bei Trier liegenden, aber zur Zeit noch culdeiſchen Kloſter Epternach. Das hielt aber den klugen Winfrid nicht ab, ihn jetzt nach ſeinem Tode tüchtig herauszupreißen; Winfrid wollte (ohne Zweifel ſogleich nach Willebrord's Tode, etwa 740, wie eben aus ep. $^{94}|_{105}$ ſelbſt hervorgeht,[54]) das von ihm hinterlaſſene Bisthum Utrecht dem römiſchen Stuhle vindiciren und in ein römiſches Bisthum neueren Stiles umwandeln, während der cölner Culdeerbiſchof Gregor, mit welchem Willebrord factiſch in ſtetem Verkehr geblieben, die culdeiſche Pflanzung Willebrord's in Friesland ſeiner culdeiſchen Kirchgemeinſchaft retten wollte. Er ſtützte ſich auf das alte Schenkungsdiplom Dagobert's, Winfrid dagegen konnte jenen unſeligen Umſtand geltend machen und hat ihn mit aller Kraft geltend gemacht, daß Willebrord ſich die Biſchofsweihe bei dem Papſte Sergius geholt hatte. Gleichwohl ſcheint Winfrid diesmal in Betreff Utrechts nicht durchgedrungen zu ſein. Denn die Diöceſe Utrecht verblieb zunächſt dem dortigen Abtpresbyter Gregor, und die Anſprüche Cöln's fanden — zwar nicht beim Papſte, welcher 748 (ep. $^{72}|_{83}$) Utrecht ebenſo wie Cöln ſelbſt dem neuen mainzer Metropolitan Winfrid unterordnet — wohl aber ohne Zweifel bei Pipin, welcher gerade damals nicht den Schein erregen wollte, als ob er alte merovingiſche Dotationen annulliren wollte; denn Childerich III.

[53]) Hiemit widerlegt ſich von ſelbſt die Combination Rettberg's (I, 395), der erſtlich ganz willkürlich den im Conc. Germ. vorkommenden Dadanus zu einem 739 von Winfrid in Utrecht eingeſetzten Biſchof macht, und zweitens den Nachfolger Agilolf's in Cöln, den Hildegar, erſt 752 Anſprüche auf Utrecht erheben läſſt.

[54]) **Princeps autem Francorum Carolomannus commendavit in sedem illam** (nämlich Willebrords) **constituendum et ordinandum episcopum, quod et feci. Nunc autem Coloniensis episcopus illam sedem.. sibi usurpat.**

war damals noch König — ſoviel Anerkennung, daß auch, als ſpäter eigne Biſchöſe für Utrecht angeſtellt wurden, dieſelben dem Bisthum (nachher Erzbisthum) Cöln untergeordnet blieben und in Cöln ihre Weihe empfingen. (Vgl. vita Gregorii von Liudger in Mab. act. III B 349, Allfrid vita Liudgeri Pertz II, 408.) — Indeſſen konnte ſich Winfrid hierüber tröſten, nicht ſowohl, weil der Abtbiſchof Gregor, wie wenigſtens Liudger verſichert, ſchon als Knabe dem Winfrid bekannt geworden war und ſich ihm fügſam erwies(?), als vielmehr, weil Winfrid das cölner Bisthum ſelbſt den Culdeern zu entreiſſen und mit einem Manne ſeiner Partei zu beſetzen wuſſte. Wie und wann das geſchehen, wiſſen wir nicht; wir wiſſen nur, daß Zacharias in jenem Circular (ep. $^{68}|_{78}$) einen Agilolfus Coloniensis episcopus unter die Zahl ſeiner Getreuen einſchlieſſt.) Ebenſo erſcheint in dieſem Circular Heddo, der Biſchof von Straßburg, der Schüler Pirmins, welcher ſich ſonach (wie Erembert) den Forderungen Winfrids gutwillig gefügt und durch dieſe Fügſamkeit allerdings ſoviel erreicht hat, daß die alten alamaniſchen Culdeerklöſter ſeines Sprengels in ihm einen perſönlich-wohlwollenden und nachſichtigen Oberhirten beſaßen, welcher nicht ſchonungslos die neue Ordnung der Dinge eingeführt, ſondern, ſoweit er immer konnte, durch die Finger geſehen haben wird. — Ebenſo erſcheinen in Tungern (Lüttich) und Cambrai und überhaupt im nördlichen Frankreich römiſche Biſchöſe.

Hier iſt denn auch der Ort, auf die Zuſammenkunft Winfrid's mit Pirmin (vita Pirmini bei Mone I, S. 30 ff.; cp. 45) einen Blick zu werfen. Bonifacius, der Erzbiſchof von Mainz, ſei divino instinctu monitus per amorem divinum atque fraternum sanctum ad visitandum Pirminium usque ad locum Gamundium gekommen; ſie hätten ſich beiderſeits auſſerordentlich gefreut einander zu ſehen (natürlich! wie durfte das auch anders ſein!) und ſich nach langen Geſprächen und consiliis de stabilitate sanctae ecclesiae populique christiani wieder getrennt. Das Factum, daß Winfrid auf irgend einer Reiſe Hornbach berührte, wird kaum bezweifelt werden können, da der in hornbacher Dingen gutunterrichtete Autor jener vita Pirminii Leute gekannt zu haben verſichert, die „ſo ſelig waren", bei jener Zuſammenkunſt zugegen zu ſein. Die Zuſammenkunft ſelbſt (ganz kurz vor Winfrid's und Pirmin's Tod) hat der gute Autor ſo dargeſtellt, wie er ſie ſich vorſtellte, und ſie ſich ſo vorgeſtellt, wie er pflichtſchuldigſt ſie ſich vorſtellen muſſte. Ob Pirmin zuvor ſchon, gleich Heddo, der Anerkennung des römiſchen Stuhles ſich gefügt hatte, ob er eben jetzt dazu bewogen werden ſollte, und ob er dazu ſich habe bewegen laſſen oder nicht — wir wiſſen es nicht. Es würde jedoch jene ſinnbildliche Sage, daß Pirmin's Pilgerſtab vor des Papſtes Scepter ſich nicht gebeugt habe, nach Pirmin's Tode ſchwerlich entſtanden ſein, wenn Pirmin dem Winfried noch nachgegeben hätte. Eines aber wiſſen wir, daß Pirmin den Untergang des culdeiſchen Kirchenthums im ganzen Frankenreich und Deutſchland (denn was in Baiern verblieb, waren unſelbſtändige, äuſſerlich immerhin Rom unterworfene Reſte) hat erleben müſſen. Wie und in welchen Stufen Winfrid auf den einzelnen von ihm gehaltenen Synoden die an die Stelle der culdeiſchen Kirche geſetzte römiſche Hierarchie allmählich ausgebildet habe, dieſe Frage liegt auſſer dem Kreiſe unſrer Betrachtung.

§ 47. Nicht unerheblich an ſich, aber für uns gleichgültig iſt die vielfach ventilirte Frage, welches der perſönliche Antheil Winfrid's an dem Sturze der Merowinger geweſen. Denn die Sache ſtand ja von vornherein weder ſo, daß Winfrid eines ſchönen Tages zu Pipin getreten wäre und ihm geſagt hätte: „Laß mich die Culdeer vernichten, ſo verſchaffe ich dir dafür die Königskrone", noch auch umgekehrt ſo, daß ſchon Karl Martell oder Pipin von Heriſtal den klarbewuſſten Plan verfolgt hätten: wir wollen die Merowinger vom Throne ſtürzen. Nicht um einen Plan, nicht um ein Complott hat es ſich ſogleich von jenes ältern Pipin's Zeiten an gehandelt, ſondern um einen Inſtinkt, durch welchen ſich die Pipine an den römiſchen Stuhl, dieſer an jene gewieſen fühlte. Als von den letzten De-

cennien des ſiebenten Jahrhunderts an das merowingiſche Königshaus in Schlaffheit und Schwäche verſank, und als Pipin von Heriſtal 687 durch die Schlacht bei Teſtri zuerſt wieder Einheit in das zerriſſene Reich brachte, da *war* thatſächlich eine zweite Macht im Reiche neben der Königsmacht gegeben, eine politiſch *wohlthätig* wirkende Macht, welcher man es nicht verdenken darf, wenn ſie zu des Reiches Beſtem ſich ſelbſt als *exiſtent* zu erhalten ſuchte. Solange das Königthum noch über ihr beſtand, war ihre Exiſtenz nicht abſolut geſichert. Pipin von Heriſtal dachte deshalb noch nicht etwa an einen Sturz des Königshauſes, und Martell wol ebenſowenig; aber an einen *Stützpunkt* durften Beide wol denken, an welchen ſie ſich lehnen konnten für den Fall, daß etwa durch einen Anflug ſelbſtändigen Willens bei einem der Könige ihre Exiſtenz oder ihre Machtſtellung gefährdet werden ſollte. Als ein ſolcher Stützpunkt bot ſich naturgemäß Rom dar. Mit der Kriegsmacht des Frankenreiches ausgerüſtet, konnten ſie Rom entweder ſchaden oder nützen; ſie zogen das Letztere vor, ſo durften ſie erwarten, daß Rom vorkommenden Falles zu ihren Gunſten wirken werde.

Der römiſche Stuhl ſeinerſeits, wie er jede Situation raſch zu begreifen gewohnt und geübt war, begriff auch dieſe. Ihm waren die Majordomuſſe willkommene Helfer in den politiſchen Stürmen der Zeit; es muſſte aber bald genug die Frage ſich aufdrängen, ob ſie nicht auch für kirchliche Zwecke zu nützen ſeien.

In welchem Grade das romfreie und antirömiſche culdeiſche Kirchenthum den Päpſten ein Dorn im Auge geweſen, erſieht man aus der giftigen Wuth, womit nach den vergeblichen Bemühungen eines Amandus und Bavo nun zu Winfrids Zeit die römiſche Kleriſei in Haupt und Gliedern über die Culdeer herfällt. Die Merowinger hatten jedem Anſinnen, die Culdeer zu beeinträchtigen, conſequent widerſtanden. Vielleicht war mit den Pipinen eher etwas zu machen.

An ſich hatten dieſe von Anfang an kein beſonderes Intereſſe den Culdeern zu ſchaden. Pipin erweiſt ſich denſelben gelegentlich noch gnädig, Karl Martell zeigt noch Spuren von Billigkeit und Rückſicht. *Rom hatte weit mehr Urſache, die Pipine durch einen vorgehaltenen Preis für die Unterdrückung der Culdeer geneigt zu machen, als die Pipine Urſache hatten, ihrerſeits Roms Gunſt durch die Unterdrückung der Culdeerkirche zu gewinnen.*

Es paſſt nicht zu Karl Martells Charakter, daß der Gedanke eines Sturzes der Merowinger aus ſeiner eignen Seele aufgeſtiegen wäre. Gefahren aber hatte er, der Retter des Reiches, von jener ſchwachen Dynaſtie ſchlechterdings nicht mehr zu befürchten. Was konnte ihm Rom alſo bieten?

Vielleicht einen neuen Gedanken, den an die Krone. Documente haben wir nicht darüber; wir wiſſen nur, wie der Culdeerfeind Winfrid mehrfach an Martells Hofe weilt, recognoſcirt, dann zwiſchen dieſem Hofe und Rom hin und herreiſt — was da verhandelt worden, blieb natürlich auf *mündliche* gegenſeitige Mittheilungen beſchränkt —, und daß nun auf einmal der Papſt dem Martell einen Brief ſchreibt, deſſen *leiſe Andeutung* (ſ. oben) Martell ſofort verſteht, und darauf hin die Thüringer zur Vertreibung der Culdeer nöthigt.

„Halte dich an Rom; gewinne das Volk der Franken, daß es kirchlich dem römiſchen Stuhl ſich unterwerfe; dann wird dieſer Stuhl ſein Anſehn bei deinem Volke dazu anwenden, dir das Ergreifen der Krone in einen gefahrloſen Act zu verwandeln". Derartiges mag wol Winfrid dem Martell geſagt oder angedeutet haben, als er 723 — *nach* ſeiner erſten Romreiſe — über Martell's Hof zum zweitenmal nach Rom ſich auf den Weg machte. Daß dem Dynaſtiewechſel ein ſolches *gegenſeitiges Einverſtändniß* lange vorherging, behauptet Rettberg (I, 383) mit vollſtem Rechte; nur ſieht er nicht, daß dies Einverſtändniß von 722 und 723 her datirt und daß Winfrid *damals* der Mittelsmann geweſen iſt.

Was für die Pipine Zweck, das iſt für Winfrid nur Mittel, und was für Dieſen Zweck — die Vernichtung des Culdeerthums — das iſt für Jene nur Mittel; daher die ganz erklärliche Erſcheinung, daß ſowohl Martell als Pipin der Kleine in gar manchen Fällen dem fanatiſchen Angelſachſen nicht weit genug gehen, nicht raſch genug alle ſeine rückſichtloſen Gedanken und Wünſche zur Ausführung bringen. Nur der gleichfanatiſche Karlmann machte hierin eine Ausnahme; allein die Folgen ſeiner blinden unpolitiſchen Rückſichtloſigkeit zeigten ſich auch klar genug in dem fünfjährigen blutigen Aufſtand der Baiern und Alamannen. Pipin, wenn er nicht an ſich klüger geweſen, wäre mindeſtens durch dieſe Ereigniſſe gewitzigt worden; daher er den Forderungen Winfrids, z. B. in Betreff Aldebert's, nur zögernd und ſtets nur ſo weit nachkommt, als er muß, um es mit Zacharias nicht zu verderben. Pipin will es aber eben auch mit ſeinem Frankenvolke nicht verderben; denn um ungefährdet nach der Krone greifen zu können, bedarf er nicht nur des päpſtlichen Ausſpruches ſondern auch der Zuſtimmung ſeines Volkes. Päpſtlich will er ſein Volk gern ſehen; aber als ein Zwingherr, der ihm ſeine gefeierten viri apostolici entreiſſe, will er nicht erſcheinen. Daher die immer wiederholten Verhöre und Unterſuchungen, denen er den Aldebert unterwirft. Auch der ſchwierigen Baiern muß er ſich verſichern, daß ſie nicht für die Merowinger zum Schwert greifen; daher ſein Verfahren mit Thaſſilo und ſeine Connivenz gegen deſſen culdeiſche Abtbiſchöfe. Der Papſt ſah Dies recht gut ein, wenn er ſeinem kirchlichen Heißſporn hin und wieder Geduld empfahl (z. B. ep. $^{71}|_{82}$).

Sehen wir nun zu, welches die Stellung Winfrids zu Pipin in den dem Thronraub zunächſt vorangehenden Jahren war. Wenn Griſo 747 die Baiern zu neuem Aufſtand ſtachelt, und Winfrid nun für ſeine benedictiniſche Pflanzung im nahen Thüringen fürchtet (die in Baiern ſelbſt war damals ſchon ſo gut wie zu Grunde gegangen), und deshalb an den ihm vom fränkiſchen Hofe her perſönlich bekannten Griſo ein Schreiben (ep. $^{18}|_{29}$) richtet, worin er ihn bei Gott, Vater, Sohn und heiligem Geiſt beſchwört, die thüringiſchen Prieſter zu unterſtützen contra paganorum malitiam; er wolle dafür ſeiner im Gebet gedenken; und wenn er ihn dabei ermahnt, des Spruches zu gedenken, daß alles Fleiſch wie Heu und ſeine Herrlichkeit wie des Graſes Blume iſt, und daß es dem Menſchen nichts helfe, wenn er die ganze Welt gewönne aber Schaden nehme an ſeiner Seele: ſo wird wol nicht leicht Jemand daraus den ſeltſamen Schluß auf eine „politiſche Hinneigung Winfrids zu Griſo" ziehen, ſondern einfach nur wieder den Mann erkennen, dem die Romaniſirung der Kirche der letzte Zweck und alles Andere nur Mittel war. So ſchlau hat Winfrid jenen Brief abgefaſſt, daß, wenn derſelbe wäre aufgefangen worden, Pipin ihm kein Verbrechen daraus hätte machen können. Konnte doch das Citat der Stelle Matth. 16, 26 geradezu als eine geiſtliche Abmahnung, den Aufſtand nicht fortzuſetzen, vor Pipin gedeutet werden! Uebrigens gehört dies Ereigniß nicht in's Jahr 752, wohin es Rettberg (I, 385) nach Würdtweins Vorgang verlegt, ſondern in das Jahr 747—748, wie aus den Annal. Lauriss. und Til. (Pertz I, 136 und 219) und Adonis Chronic. (Pertz II, 319) erhellt; die fulder Annalen Enhards und die metenſer ſetzen Griſo's Sturz ein Jahr ſpäter, 749, keine alte Quelle nennt 752. (Vgl. auch Stälin I, 185.)

Auch im Uebrigen entſpricht Winfrids Stellung, wie ſie in ſeinem Briefwechſel erſcheint, vollſtändig ſeiner Stellung, wie wir ſie oben vorausgeſetzt oder vielmehr aus den geſchichtlichen Thatſachen abgeleitet haben. Allerdings haben die fränkiſchen Reichsbiſchöfe Abel und Hartbert in ihrem fränkiſchen Nationalſtolz ſich nicht herbeigelaſſen, nach Zacharias Begehr und Winfrids Wunſch ihre Pallien von Rom zu beziehen; und wir mögen wol denken, daß Pipin ſelbſt an ſolcher gänzlichen Abhängigkeit ſeiner Biſchöfe von Rom wenig Freude würde gehabt haben. Nun fragt Rettberg: „Iſt dies die Stellung eines Kirchenhauptes, von dem Pipin einen ſo wichtigen Dienſt erwartet?... Wäre er der Beförderer oder eigentliche Vermittler jenes Kronraubes geweſen, welche Sprache hätte er führen können?" Dieſe Fra-

gen würden völlig berechtigt ſein, wenn der römiſche Stuhl die fränkiſche Krone (wir meinen die kirchliche Autoriſation des Thronraubes) dem Majordomus umſonſt geboten hätte; der römiſche Stuhl hatte aber ein koloſſales Honorar dafür verlangt und bereits praenumerando im voraus eincaſſirt: die Unterdrückung der culdeiſchen Landeskirche vom Inn bis zur Schelde! Bereits im Jahre 747 ſehen wir zu Rouen, Beauvais, Amiens, Noyon, Tungern, Speier, Tournay, Cambrai, Würzburg, Cöln und Straßburg (ep. 68|78) ebenſo wie zu Mainz an der Stelle der alten culdeiſchen Abtbisthümer neue römiſche Bisthümer errichtet und beſetzt. Nicht als Repräſentant der päpſtlichen Gaben, ſondern als drängender ungeſtümer Repräſentant und Agent der päpſtlichen Forderungen war Winfrid bisher im Frankenreiche geſtanden; dieſe Forderungen waren nun erfüllt, die culdeiſche Kirche in Thüringen, Heſſen und Alamannien, den Rhein hinab von Reichenau bis Utrecht, ſowie im ganzen nördlichen Frankenreiche (im ſüdlichen hatte ſie nie exiſtirt) zerdrückt und zerſtört; jetzt war es nicht mehr an Winfrid, Forderungen an Pipin zu machen, ſondern jetzt war die Reihe des Forderns an dem Letztern. Was hat es denn nun Auffälliges, wenn Winfrid (ep. 79|90), ſein Alter fühlend (Rettberg ſchreibt: „als ein todmüder Mann"), unmittelbar nach Pipins Thronbeſteigung an den am Hofe lebenden Abt Fulrad ein Schreiben in dem gewöhnlichen geiſtlich-höflichen Stile der damaligen römiſchen Kirche, ja wohl mit beſondrer Artigkeit (nimmermehr aber „in den unterwürfigſten Ausdrücken, nimmermehr bettelnd") richtet, worin er dieſen „im Namen Chriſti bittet (deprecor), das angefangene gute Werk zu vollenden", indem er den „König" Pipin bewege, daß dieſer ein ſchriftliches Mandat erlaſſe, wie er nach Winfrids Tod mit deſſen Schülern zu verfahren gedenke (ut mihi nunc viventi indicare et mandare dignetur circa discipulos meos, qualem mercedem postea de illis facere voluerit). Es ſeien die meiſten derſelben fremde Presbyter (angelſächſiſche Benedictiner, wie wir wiſſen). De his omnibus sollicitus sum, ut post obitum meum non disperdantur. Winfrid mochte bei der großen Sympathie, die das Volk für die Culdeer hatte, Grund haben, an die Möglichkeit zu denken, daß Pipin, nachdem er den Kaufpreis, die Krone, eingeſteckt, hinterher etwa die vollzogene Romaniſirung der Kirche rückgängig machen, und Winfrids in den verſchiedenen Ländern angeſtellte Schüler (per multa loca ad ministerium ecclesiae et populorum constituti) unter dem Vorwande, daß ſie meiſtens Fremde ſeien, aus dem Reich verweiſen könnte. Darum wünſchte er noch bei ſeinen Lebzeiten ſeinen Schüler Lullus vom König als ſeinen Nachfolger anerkannt zu ſehen [55]) (deprecor, ut filiolum meum et coepiscopum Lullum ... in hoc ministerium populorum et ecclesiarum componere et constituere faciatis praedicatorem et doctorem presbyterorum et populorum, und nachher: pastorem). Darum machte er die Bitte ſo dringlich, und redete ſo beweglich von ſeinem nahen Tode, und ſprach ſo überaus artig und verbindlich (nimmermehr aber „in den unterwürfigſten Ausdrücken"). Daß ihm aber Pipin in ausserordentlicher Weiſe verpflichtet war, erſieht man daraus, daß er ihm ſofort ohne alle und jede Schwierigkeit die geſtellte Bitte gewährt (ep. 80|91), wie denn auch wirklich Lullus ſofort nach Winfrids Tode (ja nach der Annahme von Pagi und Seiters ſogar ſchon 753, vor Winfrids Tode) als Metropolitan von Mainz auftrat.

---

55) Rettberg macht daraus: Winfrid habe für ſeine armen Gehülfen aus England „gebettelt", die wohl Brod zum Eſſen aber keine Kleider haben, daß Lullus in der Fürſorge für ſie Unterſtützung finde. Davon ſagt Winfrid kein Wort, wohl aber davon, daß Lullus ſtatt ſeiner ihnen als Oberhirte vorgeſetzt werden möge. Die Erlaubniß, ſich ſeinen Nachfolger wählen zu dürfen, hatte Winfrid von Seite des Papſtes ſchon früher (742, ep. 50|52) erhalten; davon machte er jetzt Gebrauch, und begehrte nun auch das Placet des Königs.

Digitized by Google

Wenn Winfrid (ep. 80|91) den Pipin um *eine Audienz erſuchte*, um die Angelegenheiten mit der Nachfolge des Lullus amtlich in's Reine zu bringen, ſo war dies die Erfüllung einer unerläſſlichen Form, worin wol Niemand auſſer Rettberg ein Zeichen feindſeliger Spannung zwiſchen Pipin und Winfrid finden wird[56])!

Von 723 bis 752 iſt Winfrid der Repräſentant der päpſtlichen *Forderungen* am fränkiſchen Hofe geweſen. Seltſam wäre es geweſen, wenn er nun, wo umgekehrt *Pipin* ſeine Zahlung einfordert, d. h. vom römiſchen Stuhle die Erfüllung des (ohne Zweifel ſchon 723 durch Winfrids eigne Vermittlung) gegebenen Verſprechens verlangt, und wo die Sache wegen des Dynaſtienwechſels vollends in's Reine gebracht wird, dieſer ſo wichtige Mann, der ſeit 30 Jahren eine ſo ungeheure Rolle im Frankenreiche geſpielt hat, nun ganz auſſer dem Spiele geblieben wäre, und man ohne ihn irgendwie mit beizuziehen dieſe Angelegenheit abgemacht hätte. Anſich iſt es freilich völlig gleichgültig, ob die Verhandlungen zwiſchen Pipin und Zacharias durch Winfrids oder durch eines Andern Hände gingen; *gleichgültig* iſt Dies, weil der zwiſchen der Zerſtörung der Culdeerkirche und der Entthronung der Merowinger vorhandene *großartige* Zuſammenhang durch dieſe Lappalie gar nicht berührt wird. Aber im höchſten Grade *ſeltſam und auffallend* wäre es geweſen, wenn nicht neben Andern wenigſtens *auch* Winfrid in das Spiel gezogen worden wäre.

Aus ep. 75|86 und ep. 76|87 wiſſen wir, daß Winfrid im Jahre 754 — alſo gerade vor dem Dynaſtienwechſel — ſeinen Alter ego Lullus nach Rom geſchickt hat *mit geheimen mündlichen Aufträgen*, welche Lullus *dem Papſt allein unter vier Augen* (soli vestrae pietati) ſagen durfte. Den Inhalt dieſer *Miſſion* ſorglich zu verhüllen, redet der Papſt in ſeiner Antwort von einer durch Lullus ihm überbrachten Frage, ob man das Fleiſch von Krähen und Störchen eſſen dürfe. Daß dieſer Frage wegen Winfrid ſeinen Lullus perſönlich nach Rom geſchickt habe, wird Niemand glauben wollen. Aeuſſerſt vortheilhaft für des frommen Winfrids guten Ruf iſt die Conjectur, daß Winfrid durch Lullus wahrſcheinlich dem Papſt Gewiſſensvorſtellungen *gegen* die Uebertragung der fränkiſchen Krone an die Karolinger habe machen wollen. Nur muß man erſt Winfrids ganze Stellung, ſeinen Charakter und die ganze Geſchichte der letzten 30 Jahre auf den Kopf geſtellt haben, um zu einer ſolchen Conjectur kommen zu können. Wir unſrerſeits muthmaßen vielmehr, Pipin, als er auf Winfrids Begehr den Lullus zu deſſen Nachfolger — zum **praedicator et pastor Germaniae** (ebenſo war Winfrid 723 von Gregor II. ep. 6|6 bezeichnet worden) — ernannte, ſei *Beiden*, dem Lullus wie dem Winfrid, zu Danke verpflichtet geweſen.

Rettberg will nun freilich auch urkundliche Belege entdeckt haben, daß Winfrid bei jenem Thronwechſel unbetheiligt geweſen. Die Familie der belgiſchen Annalen (Pertz I, 10) erwähne der Salbung Pipins zu Soiſſons, „aber ohne des Bonifaz zu gedenken“. Es iſt wahr, die Ann. St. Amandi und die ann. Laubac. ſagen beide nur ad 754: **Pipinus in regem unctus est apud Suessiones.** Die vom Kloſter Murbach ſtammende Familie der oberrheiniſchen Annalen (Pertz I, 26) ſagt gar nur, **Pipinus rex elevatus est**; die St. gallener und reichenauer Annalen (Pertz I, 74 f.) erzählen in ihrem urſprünglichen Text Pipin's Thronbeſteigung gar nicht;

[56]) „Alſo um Zutritt bei Hofe muß derſelbe Mann bitten, der nach der üblichen Anſicht dort hätte gebieten können?“ — In der That, in einem gewiſſen Sinne konnte er dort „gebieten“; denn er darf nur den Wunſch wegen Beſtätigung des Lullus als Nachfolgers ausſprechen, ſo wird ihm dieſer ſo ungeheuerw ichtige Wunſch ohne Weiteres gewährt. Nur in dem Sinn freilich *konnte* (und wahrſcheinlich auch *wollte*) Winfrid bei Hofe *nicht* den Gebieter ſpielen, daß er, alle Sitte und Ordnung mit Füßen tretend, in des Königs Gemächer geſtolpert wäre, ohne um Audienz gebeten zu haben.

ein jüngeres Einſchiebſel thut wenigſtens Winfrids keine Erwähnung. Gut; aber was ſoll daraus folgen? Vernünftigerweiſe nichts Anderes, als daß dieſe älteſten Annalen, wie ſie überhaupt bekanntlich ſehr kurz ſind, ſo auch hier nur daß nackte Factum des Dynaſtienwechſels ohne alle nähere Angabe des Wie enthalten. Wahrlich aber nicht, daß Winfrid bei jenem Ereigniß — nicht einmal, daß er bei der Salbung zu Soiſſons unbetheiligt geweſen. Ein ungenügenderes Argument **e silentio** als dieſes, kann nicht wohl gedacht werden. Folgt aus der Nicht-Erwähnung Winfrids daß er nicht betheiligt geweſen ſein könne, ſo muß mit gleichem Rechte aus der Nicht-Erwähnung Fulrads und aller andern fränkiſchen Prälaten gefolgert werden, daß auch von dieſen kein Einziger könne bei den Verhandlungen mit Rom oder bei der Salbung in Soiſſons betheiligt geweſen ſein. Denn was dem Einen recht iſt, das iſt dem Andern billig. Aus dem Urtext der St. galler Annalen wird man dann freilich auch folgern müſſen, daß Pipin überhaupt nie König geworden ſei — begreiflich, da ja keine Seele irgendwie zu ſeiner Thronbeſteigung mitgewirkt haben kann!

Seltſam! nur die den Culdeerklöſtern Murbach und St. Gallen, ſowie St. Emmeran (Pertz I, 92) entſprungenen Annalen thun des verhaſſten Winfrid keine Erwähnung; dazu noch die ganz kurz gehaltenen amander Annalen mit ihren Töchtern. Anders reden freilich „die eigentlich fränkiſchen Annalen“ (wie Rettberg die lorſcher Annalen ganz richtig bezeichnet). Die alten (von 741 bis 788 urſprünglichen) **Ann. Lauriss. minores** erzählen, daß Zacharias dem Frankenkönig und ſeinem Volke befohlen habe, Den, der des Königs Gewalt übe, auch König zu nennen und auf den Thron zu ſetzen; **quod ita et factum est per unctionem sancti Bonifacii archiepiscopi Suessionis civitate** (Pertz I, 116). Ihnen folgen die größern lorſcher Annalen; die Annalen Einhards nennen überdies Burchard v. Würzburg und Fulrad als die beiden (offiziellen) Geſandten, welche die (offizielle und öffentliche) Entſcheidung des Papſtes einzuholen hatten. Daß neben Fulrad auch ein auſtraſiſch-deutſcher Biſchof in der Perſon Burchards geſandt worden, muß trotz Rettberg's Gegenverſicherung (S. 391: Niemand habe ſo wenig zu Fulrads Begleiter gepaſſt!!) als durchaus paſſend erkannt werden. Es werde nun kurz bemerkt, daß alle übrigen Annalen (die ganz kurzen lobienſes und maximin-trier'ſchen ausgenommen) die gleiche Nachricht bringen. Rettberg's Ausrede, daß dieſe es eben alle aus den lorſchern abgeſchrieben, fruchtet nichts; denn ebenſo könnte man am Ende beweiſen, Salomo ſei nicht Davids Sohn geweſen, weil Alle die Solches erzählen, es eben aus der Bibel abgeſchrieben hätten. Eine einheitliche allgemein verbreitete geſchichtliche Tradition muß ſo lange gelten, als ihr nicht eine glaubwürdigere poſitive Gegen-Tradition entgegenſteht. Das wäre dann der Fall, wenn andre Annalen an Winfrids Stelle einen andern Mann nennen würden; aber das thut keine jener Quellen.

Jene Tradition hat aber auch die höchſte innere Glaubwürdigkeit. Daß eine kirchliche **consecratio** des neuen Königs ſogleich zu Soiſſons ſtattgefunden, ſagt uns die unter ſpecieller Aufſicht des Hofes verfaſſte gleichzeitige dritte Continuation Fredegars. **Cum consecratione episcoporum et subjectione principum** ſei Pipin **in regno sublimatus.** Je mehr die erſt zwei Jahre darauf erfolgte Salbung durch den Papſt damals noch in weitem Felde ſtand, um ſo mehr muſſte dem Uſurpator daran liegen, ſogleich das ſichtbare Zeichen der kirchlichen Anerkennung, die Salbung, zu erhalten. Ebenſo erzählt ein Anonym. von 767 (**Act. Bolland. Mart. III, p. 22**): Pipin ſei drei Jahre, bevor er durch Zacharias zu Rom geſalbt wurde, bereits **per manus beatorum sacerdotum Galliarum et electionem omnium Francorum in regni solio sublimatus.** Das lautet doch ganz ſo, als ob, wie ſicherlich alle Großen bei der Huldigung, ebenſo auch alle Biſchöfe des Reiches bei der Conſecration ſich hätten betheiligen müſſen. Soviel iſt aber überaus klar, daß in Pipins eignem Intereſſe derjenige unter dieſen Biſchöfen nicht fehlen durfte, welcher als

archiepiscopus von ganz Auſtraſien nicht die auſtraſiſche Kirche allein ſondern weſentlich auch die neuſtriſche völlig neu organiſirt, ganze Reihen von Biſchöfen eingeſetzt, die wichtigſten organiſatoriſchen Synoden geleitet hatte, und noch jetzt in ſeiner neuen Stellung als Metropolitan v. Mainz, der weitaus mächtigſte unter allen Biſchöfen des Reiches war. Soviel iſt doch wol ohne viel Kopfbrechens einzuſehen, daß Pipin nicht allein den Papſt würde vor den Kopf geſtoßen, ſondern auch einen großen Theil ſeiner Unterthanen gegen die Rechtmäßigkeit ſeines Kronraubes würde mistrauiſch gemacht haben, wenn er Winfrid bei der Thronbeſteigungsfeier hätte fehlen laſſen.

Es iſt alſo Winfrids Betheiligung bei den geheimen Verhandlungen mit Rom, ſowie Winfrids Betheiligung bei der „Conſecration" des neuen Königs hinreichend erwieſen; ebenſo, daß Winfrid nicht „nie", ſondern vom erſten Anfang an „die Rolle des Anſtifters, Vermittlers und Unterhändlers" in der oben angegebenen Weiſe geſpielt hat. Nur freilich kann er dadurch in unſern Augen nicht noch tiefer ſinken. Man würde überhaupt Unrecht thun, dieſen Angelſachſen für einen moraliſch-ſchlechten Menſchen zu halten; er war nichts als ein beſchränkter Fanatiker; that er ſchlechte Handlungen, ſo that er ſie ad majorem Dei gloriam; er wähnte ſeine Pflicht zu thun; er kannte nur die Eine Moral: Rom über Alles! und darum kannte er *keine* Moral. Er gehörte zu jener Claſſe Menſchen, von denen Chriſtus geweiſſagt hat: **Es** kommt aber die Zeit, daß, wer euch tödtet, wird meinen, er thue Gott einen Dienſt daran, Joh. 16, 2. Winfrid war mit Einem Worte kein ſehendes ſondern ein blindes Werkzeug der Finſterniß. — Von Geiſtesgröße zeigt ſich bei ihm ſowenig wie von Seelengröße eine Spur. Geiſtloſeres als ſeine Briefe kann man nicht leſen: nirgends eine tiefere, chriſtliche Idee; mit den armſeligſten caſuiſtiſchen Fragen ſtroherner Geſetzlichkeit quält er ſich ab, und kaut eine einzige ſolche Frage oft in drei, vier Briefen ſeitenlang wieder; ſein Gemüth iſt von Natur ſichtlich zu Gift, Haß und Heimtücke, wie zu Kriecherei und Schmeichelei disponirt. Das Einzige was an ihm menſchlicherweiſe zu loben iſt, iſt ſeine zähe Conſequenz und ſeine, freilich an abgefeimte Pfiffigkeit grenzende, praktiſche Lebensklugheit.

Den Ruhm eines „Apoſtels der Deutſchen" hat er ganz dahin. Wenn er Heiden bekehrt hat, ſo hat er dies 719—722 unter Willebrord's Leitung gethan. Die multa millia, die er nach Willibalds Ausſage in Ameneburg bei eiligem Vorüberreiſen bekehrt haben ſoll, waren bereits vorher durch Culdeer *bekehrt* worden, und wurden von ihm nur *getauft*. Die „halben Heiden" aber, die er in Thüringen bekehrt zu haben gegen den Papſt ſich rühmte, ſind ſeinem eignen weitern Geſtändniß zufolge Chriſten der culdeiſchen Kirchgemeinſchaft geweſen, die er mit ſanfter Gewalt durch ein Zwangsedict Martell's in die römiſche Kirche trieb. Von da an iſt von Heidenbekehrung mit keiner Silbe die Rede mehr. In Thüringen, Friesland, Heſſen, Baiern und Alamannien überwand die *vor* Winfrid durch *Culdeer* geſtiftete chriſtliche Kirche in der *Folgezeit*, aber ohne ſein Verdienſt, die noch übrigen Reſte des Heidenthums. Sachſen hat er ſo heidniſch hinterlaſſen, als er es vorgefunden. Er reiſt von Thüringen nach Baiern, es fällt ihm aber nicht ein, Etwas für die Bekehrung der Main- und Rednitz-Wenden zu thun! Sie ſind Heiden bis auf Karl d. Gr. und Ludwig den Frommen herab! Statt die armen Seelen dieſer Heiden dem Herrn zu gewinnen, wüthete er gegen die Culdeer, ſchalt ſie Hurer und Ehebrecher, jagte ſie von einem Land in's andre, eignete ſich die Kirchen an, die ſie gebaut, die Heerden, die ſie bekehrt hatten, und zauderte nicht, ſelbſt Kerkerhaft und Qual gegen ſie zur Anwendung zu bringen. Es war daher ein gerechtes Urtheil Gottes, daß, als er im Jahre 755 (Willibald und kleine lorſcher Annalen) als kraftloſer Greis eine Reiſe nach Friesland machte[57]), um wegen des ihm untergebenen Bisthums Utrecht An-

[57]) Eigele im Leben Sturms läſſt ihn zweimal, 754 und 755, nach Friesland reiſen, was höchſt unwahrſcheinlich iſt. Ohne Zweifel hat Eigele die Angabe der laureshamer,

ordnungen zu treffen (vgl. Rettb. I, 394 f.), ein Haufe heidniſcher Sachſen ihn überfiel und ihm ſeine an den Seelen des Sachſenvolkes begangene Unterlaſſungsſünde auf ſein Haupt bezahlte. Sein Tod hat nicht das leiſeſte Merkmal eines Märtyrertodes. Nicht zum Behuf der Heidenbekehrung war er auf der Reiſe begriffen; nicht das Bekenntniß der Wahrheit hat er mit ſeinem Blute beſiegelt; unfreiwillig iſt er gefallen unter den Räuberhänden einer heidniſchen Rotte, die vielleicht keine Heidenrotte mehr geweſen wäre, wenn er ſeinen gleiſſneriſchen Namen eines Heidenbekehrers zur Wahrheit gemacht und die ſaure Arbeit von 32 Jahren auf die Bekehrung der Sachſen, anſtatt auf die Verwüſtung des Reiches Chriſti verwendet hätte.

Von „Verwüſtung" darf man freilich nicht reden; wird doch in populären weltgeſchichtlichen Compendien behauptet: „der Treue des Bonifaz danke die deutſche Nation ihr eigenthümliches Beſtehen. Ohne ihn" (der die deutſche Kirche mit der fränkiſchen in Eins zuſammenſchloß!) „würde die deutſche Kirche in den Verfall der franko-galliſchen hineingerathen ſein" und dergleichen mehr. Solche Weisheit widerlegen zu wollen, würde eine Herculesarbeit ſein. Eher möchten wir uns mit Jenen auseinanderſetzen, welche das mittelalterliche Papſtthum für einen ſo ſchlechthin nothwendigen Entwicklungs- und Durchgangspunct halten, daß ſie um deswillen den Winfrid als den wenn auch unbewuſſten Träger einer großartigen Idee loben zu dürfen meinen. Wir unſrerſeits gehören nicht zu Denen, welche alles geſchichtlich Gewordene für nothwendig, weil für wirklich, und für gut, weil für nothwendig halten. Wir unterſcheiden zwiſchen dem durch menſchliche Sünde und Blindheit *Bewirkten* und von Gott *Zugelaſſenen und Gelenkten*, und zwiſchen Dem, wodurch Gottes Wille auf Erden *ſo wie im Himmel* vollzogen wird. Die treue Arbeit der Culdeer gehört, unangeſehen der ihr anklebenden menſchlichen Schwäche, in die zweite, das Werk des Winfrid in die erſte Claſſe. Die Grenze zwiſchen beiden Claſſen bilden die zehn Gebote. Denn das *ſittliche* Urtheil iſt und bleibt auch in geſchichtlichen Fragen das höchſte.

§ 48. Aber auch nach dem *Erfolg* beurtheilt, bietet Winfrids Wirken nichts des Rühmens Werthes dar. Was von dem verrotteten Zuſtand des fränkiſchen Clerus in der Zeit vor *Winfrids* Ankunft gefabelt wird, iſt dahin zu berichtigen, daß vor Columba's Ankunft und bis in die Zeiten der Brunhilde ein ſolcher verrotteter Zuſtand allerdings geſchichtlich nachweislich iſt, daß aber von Chlotar II. an die Merowinger (ſ. oben § 39) eben der Culdeer ſich bedienten, um den Landesclerus zu reformiren. Letzterem war von 613 an ein volles Jahrhundert lang recht eigentlich die *Regierung* der fränkiſchen Landeskirche übertragen, und wir haben im vierten Stück geſehen, wie ſie in reichem Segen mit den Waffen des Geiſtes d. h. durch die Predigt des Wortes und das Vorbild ihres eigenen Wandels, nicht aber auf dem Wege geſetzlicher Zucht, äuſſerer Hierarchie und brutalen Zwanges, in reichſtem Segen und mit dem erfreulichſten Erfolg gewirkt haben. Daß zwiſchen den Culdeerklöſtern und der ihnen zu einem großen Theil untergebenen Landeskirche je ein Streit ausgebrochen, davon iſt ſeit der Syn. v. Moscon nicht die leiſeſte Spur vorhanden. So beſtand beim Beginn des unſeligen achten Jahrhunderts eine einfach aber wohl organiſirte Kirche vom Inn bis zur Schelde, von Chur bis Utrecht, eine Kirche, deren einziges Verbrechen es war, daß ſie den römiſchen Biſchof nicht als ihr Oberhaupt erkannte, demgemäß auch keine Heiligenanrufung, Seelenmeſſe, Ohrenbeichte u. dgl. kannte[55]), und nicht dem groben Pela-

fulder, xantener u. a. Annalen, welche Winfrids Reiſe (und Tod) auf 754 legen, mit der Angabe der lorſcher Annalen und Willibalds harmoniſtiſch combinirt, und iſt ſo zu der doppelten Reiſe gekommen.

55) Was die culdeiſche Oſterberechnung betrifft, ſo ſcheint dieſe — da Winfrid in Betreff dieſes Punctes nirgends Anlaß zu Klage und Verdammung findet — von den Culdeern des Continents freiwillig und ſtillſchweigend aufgegeben worden zu ſein, nachdem die Culdeer in Irland und Schottland ſich dem römiſch-galliſchen Uſus gefügt

Digitized by Google

gianiſmus Benedicts v. Nurſia und Gregors d. Gr. huldigte, ſondern die Rechtfertigung aus dem Glauben predigte. Was hat denn nun Winfrid an die Stelle dieſer von ihm zerſtörten Kirche geſetzt?

Man pflegt von ihm zu rühmen, daß er die zuvor einheitloſe Kirche des Frankenreiches und der deutſchen Vaſallenländer mit dem Bande einheitlicher Ordnung und feſter Organiſation beglückt habe. Allein das gerade Gegentheil iſt wahr. Als eine einheitliche und einige hat Winfrid die fränkiſch-deutſche Kirche vorgefunden, und als eine in allen Fugen zerriſſene und bis in's Mark zwieträchtige hat er ſie zurückgelaſſen. Wol iſt es ihm gelungen, äuſſerlich den römiſchen Epiſcopat ſo ziemlich allenthalben durchzuſetzen; aber je mehr Dies auf dem Wege geſetzlicher Gewalt und roher Gewaltthätigkeit geſchah, um ſo minder waren damit die Sympathieen für die Culdeer aus den Herzen der Völker geriſſen. So muſſte denn Pipin ſelber, ſchon aus politiſcher Klugheit, Rückſichten obwalten laſſen gegen die bedeutenderen unter den alten Culdeerklöſtern; es wurde die Benedictinerregel keineswegs überall mit Strenge durchgeſetzt; Reſte des Culdeerthums erhielten ſich und begannen einen Kampf der Verzweiflung. In dem Maaße, als der neue Epiſcopat allenthalben auf ſie drückte, ſuchten ſie dieſes Joches ſich zu entledigen, und ihre alten, theilweiſe von den Merowingern verbrieften Rechte auf Beſetzung von Biſchofsſitzen oder wenigſtens auf Immunität und Exemtion geltend zu machen. So begann das widerliche und traurige Drama des von nun an durch Jahrhunderte ſich fortſpinnenden, auf allen Punkten[59]) geführten Kampfes und Haders zwiſchen den Klöſtern und den Biſchöfen, eines Kampfes, bei welchem die Gemeinden verwilderten[60]) und die culdeiſchen Reſte in der Hitze der Prozeßſucht Gefahr liefen, wenigſtens theilweiſe den culdeiſchen Geiſt einzubüßen.

Schlieſſlich iſt übrigens noch ein Blick zu werfen auf die Zähigkeit, welche dieſe Reſte der alten culdeiſchen Kirche denn doch beſaßen. Ihren Spuren nachzugehen und namentlich zu erforſchen, ob und wieweit ſich auch von dem Geiſte des Culdeerthums hin und wieder Etwas erhalten habe, und ob und wieweit dieſer Geiſt im Laufe des Mittelalters, ſei es in Begünſtigung der antipapalen ghibelliniſchen Partei, ſei es in Regungen evangeliſchen Geiſtes (auf dem Gebiete der Myſtik oder auf dem der Biblicität) Kunde ſeines Daſeins gegeben habe[61]), — Dies würde der Gegenſtand einer beſonderen, freilich äuſſerſt ſchwierigen aber wahrlich lohnenden Unterſuchung ſein. Uns genüge es hier, an einzelnen herausgegriffenen Beiſpielen die zähe Widerſtandskraft des Culdeerthums im Allgemeinen nachzuweiſen.

Daß die Benedictiſirung der galliſchen Klöſter zur Zeit Winfrids in's

---

hatten. Es gereicht dieſes Nachgeben in einem ſo rein äuſſerlichen Puncte den Culdeern nur zur Ehre. Sie wollten nicht durch einen Anſtoß, den ſie in dieſem Puncte gaben, die Hauptſache, nämlich ihr Werk der Heidenbekehrung, gefährden. Auch hierin zeigt ſich ihr echt evangeliſcher Geiſt in leuchtendem Gegenſatze zu Winfrid, welcher an den elendeſten kleinlichſten Aeuſſerlichkeiten mit einer Zähigkeit hängt, als ob von den äuſſerlichſten Lappalien das Heil der Seelen abhänge.

59) Rettberg (I, 593) nimmt mit Recht von der Thatſache Notiz, daß gerade die heſſiſchen (erſt von Winfrid ſelber geſtifteten) Klöſter Fulda Buraburg und Fritzlar von dem Kampfe zwiſchen der Kloſtergewalt und der biſchöflichen Gewalt unberührt blieben. Nichts kann begreiflicher ſein als Dies.

60) Oft genug kam es dabei zu blutigen Raufhändeln und förmlichen Fehden. Aus den vielen Beiſpielen ſei hier nur auf eines (Codex Lauresh. nro. 95) hingewieſen.

61) Auffallend iſt mir in dieſer Hinſicht die von einem ſalzburger Erzbiſchof Eberhard auf dem Fürſtentag zu Regensburg 1240 gehaltene furchtbare Rede wider das Papſtthum (ſiehe in Bullingers Ausleg. der Offenb. Joh. Mühlhauſen 1558. Vorrede Blatt 12; ſtellenweiſe auch in meinem bibl. Comm. zur Offenb. Joh. S. 603). Er thut dar, „daß unter des Papſtes Titel und der Hirtenkleidung der allergrauſamſte Wolf verborgen iſt“, und daß der Papſt „der Entchriſt“ ſei, der ſich in den Tempel Gottes ſetze.

Werk geſetzt wurde, iſt an ſich klar. Unter Karl dem Kahlen war der Geiſt des Benedictinerthums bereits ſoweit vorgeſchritten, daß man dem fränkiſchen Volke glauben machen konnte, Benedict ſelber liege nicht in Monte Caſſino, ſondern in Orleans begraben. (Vgl. Mabillon (act. Bened. II., p. 323 ff.) Wie ſich nun aber trotzdem die regula Columbani, wenn auch nur theilweiſe und mit Beſtimmungen der Benedictinerregel vermiſcht, in einzelnen Culdeerklöſtern Jahrhunderte lang behauptet habe, davon liefert uns das Kloſter Remirmont ein Beiſpiel. Hadrian IV. ſagt in einer Bulle von 1157 (Mab. acta II, p. 398 ff.) von Remirmont: Nulla illic aliqua surreptione astutia sive violentia praeponatur, nisi quam sorores communi consensu aut pars consilii sanioris secundum Dei timorem et Beati Benedicti regulam providerint eligendam. Es gab alſo damals noch zwei Parteien im Kloſter, deren eine an der Regel Benedicts hing. An welcher Regel die andre hing, ſieht man deutlich genug an der Anordnung, welche noch im Jahre 1613 der das Kloſter bereiſende päpſtliche Nuntius trifft (bei Mab. ebendaſ.). Cum ex antiquis monumentis et conjecturis et traditionibus constet, in hac ecclesia antiquis temporibus viguisse regulam sctl Benedicti, continuasse in persona abbatissae (dieſe ſollte ja nach Hadrians Bulle immer von und aus der benedictiniſchen Partei gewählt werden) et in personis aliquarum praesertim officialium usque ad certum tempus, idcirco statuit, ut abbatissa professionem solemnem juxta morem, et officiales saltem vota simplicia emittant in posterum. Ferner heiſſt es: sanctorum Benedicti, Romarici et Amati (die bekannten beiden Culdeer) et aliorum, quorum in hac ecclesia haberi solet officium vel commemoratio, fiat juxta veterem ejusdem ecclesiae morem .... simul retineantur peculiares ejusdem ecclesiae ritus et ceremoniae, Romanis non repugnantes (d. h. „ſoweit ſie mit den römiſchen nicht in direktem Widerſpruche ſind"). — Noch erinnern wir daran, daß (vita Bercharii, lib. 2) in dem Culdeerkloſter Monſtier-en-Der erſt von Ludwig d. Frommen durch einen dorthin geſchickten Abt Odo die Benedictinerregel eingeführt worden iſt, ebenſo daß in Feſcamnum (vita Waningi, Fragm. 3) noch 1001 nach culdeiſcher Weiſe fratres und sorores beiſammen leben, und erſt in jenem Jahre durch Herzog Richard v. d. Normandie der Cluniacenſerorden dort eingeführt wird, und was dergleichen Fälle mehr ſind.

Nur auf das Kloſter St. Gallen müſſen wir noch einen genaueren Blick werfen. Einen erſten Kampf um ſeine exemte Stellung hatte dies Kloſter zur Zeit Karl Martells zu beſtehen. Bis dahin mag wol die urſprüngliche Ordnung fortbeſtanden haben, daß der „episcopus" von Conſtanz (im culdeiſchen Sinn) von dem Abt von St. Gallen ernannt wurde[62]). Ein zweiter Plünderungszug der Franken gegen St. Gallen unter Pipin v. Heriſtal (709—712), wobei namentlich die im Kloſter befindlichen Frauen gefangen weggeſchleppt wurden (ebendaſ.), läſſt auf eine ſyſtematiſche Ungunſt nicht des Frankenvolkes, wohl aber des unter dem Majordomus unmittelbar ſtehenden Frankenheeres gegen das culdeiſche Kloſter ſchlieſſen. Daher empfahl der Schutzherr des Kloſters, Graf Waldram, auf den Rath des Alamannenherzogs Nebei das Kloſter ſammt dem (im Culdeerkloſter Chur gebildeten) kurz zuvor (nach einer Note der annal. Sangall. Pertz I, 73, im Jahre 720) eingeſetzten Abte Othmar (demſelben, von welchem oder unter welchem die von Maßmann edirte alamann. Bibelüberſetzung verfaſſt worden iſt) geradezu dem Schutze Karl Martells[63]), der denn auch den Othmar beſtätigte (Goz-

62) Ein Biſchof Boſo von Conſtanz eilt bei einem Plünderungszuge (um 700) der Franken dem Kloſter zu Hülfe (vita Galli Pertz II, 19); er kommt ad servitium sancti devotus. Nachher findet ſich ein Abt Ehrenfrid von Reichenau als Abtbiſchof von Conſtanz 736—746 (Pertz VII, 98).

63) Es dürfte Dies im Jahre 724 ſtattgefunden haben, wo Martell das Edict

bert contin. p. 23.). Sofort muſſte ſich Othmar einigermaßen den römiſchen Gewohnheiten fügen, inſoweit wenigſtens, als er an die Stelle der einzelnen Hütten oder Häuschen ein einheitliches Kloſtergebäude ſetzte. Im Jahre 747 aber erſchien der fanatiſche Karlmann auf ſeiner Reiſe nach Italien in St. Gallen und befahl (Gozb. cp. 11) als im Auftrage ſeines Bruders die Einführung der Benedictinerregel. Daß das Kloſter keinen unbedingten Gehorſam leiſtete, vielmehr manche culdeiſche Eigenthümlichkeiten beibehielt, erſieht man aus dem harten Kampfe, welcher ſich alsbald gegen das Kloſter und gegen Othmar's Perſon erhob. Sidonius war von 746—759 Biſchof von Conſtanz; er war, wie ſich von ſelbſt verſteht, einer der dem Winfrid ergebenen päpſtlichen Biſchöfe (und iſt mit dem bairiſchen Sidonius, Biſchof von Paſſau, dem Freunde Virgils, nicht zu verwechſeln); denn Alamannien hatte ja eben 746 ſeine Selbſtändigkeit verloren. Damals alſo, als Alamannien zur fränkiſchen Provinz gemacht und unter Kammerboten geſtellt wurde, iſt Sidonius als Biſchof eingeſetzt worden[6]). Der erſte Schritt dieſes Sidonius war, daß er das Culdeerkloſter Reichenau in Beſitz nahm, d. h. benedictiſirte, und deſſen Bibliothek plünderte und verſchleuderte. Die Nachricht Gozbert's, daß er auf „Inſtigation" der fränkiſchen Kammerboten Warin und Ruthard ſo gehandelt habe, iſt nur inſoweit richtig, als mit der Unterwerfung Alamanniens unter die Kammerboten die kirchliche Unterwerfung unter den winfridiſchen Epiſcopat Hand in Hand ging. Bei den einzelnen Acten der Gewaltthätigkeit wird, wie Ratpert (Pertz II, p. 63) ganz richtig die Sache darſtellt, der Fanatiſmus des Biſchofs die Hab- und Raubgier jener Kammerboten als Werkzeug benützt haben. — Als die Grafen Warin und Ruthard nun, von Sidonius vorgeſchoben und nach reichem Raube lüſtern gemacht, Angriffe auf die Güter des Kloſters machten, ſo gelang es Othmar, hiegegen Schutz bei Pipin zu finden (**vita Otmari cp. 4**). Nun rückte aber Sidonius mit einer empfindlicheren Waffe hervor: die Grafen muſſten ihre Vexationen erneuern, um den Othmar zu einer abermaligen Reiſe an den Hof zu veranlaſſen; unterwegs ward er gewaltſam ergriffen, zurückgeſchleppt, und ein (natürlich von Sidonius gedungener) St. galler Mönch, Lantpert, trat mit der uns aus Winfrids Leben genugſam bekannten, damals in der Mode ſeienden Anklage des „**crimen luxuriae**" hervor; er kenne eine femina, mit welcher Othmar Umgang gehabt. Der Biograph Walafrid iſt von ſeinem Standpuncte aus feſt überzeugt, daß dieſe Anklage falſch geweſen; er weiß zu erzählen, wie Othmar Gott zum Zeugen angerufen und Lantpert bald nachher plötzlich geſtorben ſei. Wir möchten lieber glauben, daß die Beſchuldigung wahr geweſen, daß nämlich Othmar zu den winfridiſchen „**fornicatores**" als verheiratheter Culdeerabt gehört habe. Soviel geſteht denn doch auch Walafrid, daß Othmar anfangs ganz ſtille geſchwiegen, daß er keinen äuſſeren Beweis ſeiner Unſchuld habe beibringen können, daß das Gericht ihn als ſchuldig erkannte. Er wurde in eine Burg am Bodenſee geſperrt und zum Hungertode verurtheilt. Ein treuer Frater, Perahtgoz, übernahm den gefährlichen Liebesdienſt, ihm heimlich Speiſe zu bringen. Durch eines angeſehenen Mannes, Gozbert, Verwendung wurde Othmar von Pipin den Klauen des Sidonius entriſſen und dem Gozbert ſelbſt zur Bewachung übergeben. Auf deſſen Beſitzung auf der Rheininſel Stein endete er 759 unter Gebeten ſein Leben. — Jetzt ſetzte Sidonius einen reichenauer Mönch (Benedictiner) als Abt über St. Gallen, und ſchloß einen förmlichen Vertrag mit ihm ab, daß er Nichts für Wiedergewinnung der Selbſtändigkeit des Kloſters thun, vielmehr dem biſchöflichen Stuhle von Conſtanz einen Lehenzins zahlen wolle; die St. galler Mönche leiſteten

gegen die thüringer Culdeer erließ, und wo Pirmin ſich von Reichenau entfernte und derſelbe Nebei ein Schutzedict für Reichenau erwirkte (ſiehe § 41).

6) Ganz verfehlt iſt daher die Anſicht Rettberg's (II, 107), daß Sidonius ebenſo, wie ſein Vorgänger Ehrenfrid, als Abt von Reichenau zugleich Biſchof von Conſtanz geweſen ſei. Die Reihe jener culdeiſchen Abtbiſchöfe nahm mit Ehrenfrid 746 ein Ende.

energiſchen Widerſtand; da drang Sidonius ſelbſt in das Kloſter ein, ſie zum Gehorſam zu zwingen; aber in der Kirche befiel ihn plötzlich ein heftiger Ruhranfall; er ließ ſich nach Reichenau ſchaffen und verendete dort. Der von ihm eingeſetzte Johann wurde nun auch Abt von Reichenau (Herm. Contr. ad 759) und Biſchof von Conſtanz (Neugart cod. diplom. no. 25—26) Um drei Neffen mit dem Bisthum und den beiden Abteien zu verſorgen, verſprach er den beiden Klöſtern freie Abtswahl zu erwirken, wenn ſie ſeine Neffen zu wählen ſich anheiſchig machten. Er erwirkte 780 bei Karl d. Gr. die freie Abtswahl, unterſchlug dann aber die Urkunde und producirte ſtatt ihrer eine untergeſchobene mit ganz andrem Text[65]), worauf die Mönche ihrerſeits denn auch ſeinen Neffen die Stimmen nicht gaben (Ratp. p. 3). Johanns Nachfolger im conſtanzer Bisthum, Egino, wuſſte ebenfalls ein wichtiges Papier, ein Privilegium Pipin's zu Gunſten St. Gallens (wahrſcheinlich das 724 ausgeſtellte) zu ſtehlen und zu vernichten (ebend. cp. 4). Nach Dem, was wir früher in Betreff des Kloſters Lorſch urkundlich nachgewieſen haben, erſcheinen dergleichen Praktiken als durchaus wahrſcheinlich und glaubwürdig. — Den von den Mönchen gewählten St. galler Abt Waldo wuſſte Egino ſo zu quälen, daß er freiwillig abdankte, worauf dann Egino wieder einen Abt dem Kloſter zu octroyiren ſuchte.

So dauerten die Vexationen, ſo aber auch der beharrliche Widerſtand[66]) der St. galler Fratres fort, bis im Jahre 833 plötzlich eine merkwürdige Wendung zu Gunſten der culdeiſchen Partei in St. Gallen eintrat. Culdeer im eigentlichen Sinne dürfen wir ſie nicht nennen; denn von einer Fortdauer der alten culdeiſchen Inſtitutionen konnte natürlich jetzt keine Rede mehr ſein. Aber Etwas von dem alten Culdeergeiſte war doch geblieben, wenn derſelbe vielleicht auch manchmal nur auf einen ſyſtematiſchen Widerwillen gegen die römiſche Hierarchie und auf eine pietätvolle Erinnerung an die alten wirklichen Culdeer[67]) zuſammengeſchrumpft ſein mochte. Daneben mochten ſich einzelne eigenthümliche Ritualien und Einrichtungen in der Kloſterverfaſſung wol erhalten haben. (Vgl. das eben über Remirmont Geſagte.) Von Prieſter- und Mönchsehe konnte natürlich jetzt gar keine Rede mehr ſein.

Ebenſo und vielleicht noch etwas günſtiger ſtand es in Baiern, wo ja in der Perſon Virgils noch ein förmlicher culdeiſcher Abtbiſchof mit ausgeſprochener antirömiſcher Tendenz bis 784 an der Spitze der Landeskirche ſtand[68]). In Baiern haben ſich alſo ſogar culdeiſche Verfaſſungs-Elemente noch forterhalten; ebenſo der culdeiſche Miſſionsgeiſt; denn ſowol Virgil (Hundius I, p. 3) als ſein Nachfolger Arno waren mit Eifer und im Segen für die Bekehrung der Carantanen Avaren und Slaven zum Chriſtenthum thätig. Als Virgil ſtarb, rief Thaſſilo III. (785), da-

---

[65]) In der bei Neugart (nro. 78) mitgetheilten Urkunde Karls vom Jahre 780, wo dem Kloſter nicht Immunität zugeſtanden, ſondern das 759 ſtipulirte Lehensverhältniß neu beſtätigt wird, ſtellt ſich offenbar der durch Sidonius gefälſchte Text dar. Denn nach Ratpert (Pertz II, p. 64) hat Sidonius ſtatt der echten Urkunde eine von ihm untergeſchobene, die ganz anders lautete (senserunt, ... multo aliter, quam rex juberet, ... esse conscriptam) producirt. Die echte Urkunde ſcheint Sidonius hienach unterſchlagen und vernichtet zu haben.

[66]) Bezeichnend iſt, daß (nach Gerbert hist. nigrae. silvae I, 167) die St. galler Mönche noch bis in's 10. Jahrhundert unter der ihnen aufgedrungenen Benedictinerkutte verborgen ihr liebes weißwollenes Culdeergewand trugen.

[67]) Vgl. die epistola Ermenrici ad Grimoldum, St. galler Codex nro. 265, in den Mittheilungen der antiq. Geſellſchaft zu Zürich Band II, H. 6, S. 210.

[68]) Von den vier winfridiſchen Sprengeln iſt keine Rede mehr; Virgils Nachfolger Arno wird ſchon um 790 als archiepiscopus und Metropolitan für ganz Baiern bezeichnet (Kleinmayrn Bekehrungsgeſch. der Slaven S. 13), und im Jahre 798 auf Bitten der bairiſchen Biſchöfe auch vom römiſchen Stuhle als ſolcher anerkannt (Hundius metrop. Salisb. I, p. 3; Kleinmayrn S. 51); er hatte alſo dieſe Stellung als Haupt der ganzen bairiſchen Kirche von Virgil her geerbt.

Digitized by Google

mals in offner Feindſchaft mit Karl dem Gr., den gebornen Baiern (wahrſcheinlich Freiſinger) Arno, welcher im Frankenreich ſich aufgehalten hatte und mit Alcuin perſönlich bekannt war (ſiehe Rettb. II, 238), und an welchem deshalb Thaſſilo einen mit den fränkiſchen Verhältniſſen vertrauten Berather zu finden hoffte, als Abtbiſchof nach Salzburg. Arno war kein Culdeer mehr (er war vielmehr Abt in St. Amand in Belgien geweſen), aber er hat wenigſtens den Uebergang Baierns in die römiſche Hierarchie auf eine friedliche Weiſe vermittelt[69]). Die bairiſchen Biſchöfe (ſeit 746 culdeiſch-geſinnte Untergebene Virgils) opponiren nicht nur nicht, ſondern bitten ſelbſt den Papſt um die Ertheilung der Weihe an Arno. Wie ſie ſich hiemit willig der ſeit Thaſſilo's Sturz unvermeidlich gewordenen Eingliederung in die römiſche Hierarchie fügten, ſo ging denn auch dieſe Eingliederung ohne Perſonalveränderungen, vollends ohne Abſetzungen und Verjagungen vor ſich; und ſo iſt begreiflich, wie ſich wenigſtens culdeiſcher Geiſt und culdeiſche Sympathieen und Erinnerungen in Baiern bis in's neunte Jahrhundert kräftig erhalten konnten. Im Jahre 824 wurde Adalram Erzbiſchof von Salzburg, ein Schüler Virgils, welcher das Hauptwerkzeug bei der Bekehrung der Carantanen geweſen und von Arno über ſie zum Biſchof geſetzt worden war. Aber noch ein Anderes wird begreiflich: daß nämlich in dieſer Periode der Transactien ſolche Schriften, wie die vita Corbiniani, entſtehen konnten. Es lebten die alten Sympathien und dankbaren Erinnerungen an die Culdeer fort, aber es ſtand auch die neue Unterwerfung unter dem römiſchen Stuhle in voller Kraft; durch die Anerkennung Arno's von Seite Roms fühlte man ſich geehrt und war ſtolz auf den erzbiſchöflichen Glanz, in welchem Arno hinter den fränkiſchen Prälaten nun nicht mehr zurückſtand. Es war kein böswilliger ſondern ein naiver Selbſtbetrug, wenn Aribo (vgl. oben § 41), welcher eben unter Arno Archipreſbyter in Freiſing war, nun Corbinians geſchichtliches Bild nach Winfrids Bilde ungeſchichtlich ummodelte, indem er aus Erſterem einen vom Papſte autoriſirten episcopus universalis, einen prunkvollen Prälaten, machte, Corbinian durfte ſo wenig hinter dem (in Baiern gewiß noch immer im Stillen verhaßten) Winfrid zurückſtehen, als der Erzbiſchof Arno von Salzburg jetzt hinter den Erzbiſchöfen von Mainz zurückſtand. Arno warf den Glanz ſeines Prälatenthums rückwärts in die Vergangenheit Baierns. In dieſe geiſtige Atmoſphäre trat Ludwig der Deutſche, der Sohn Ludwigs des Frommen, ein, als er 817 als Mitregent ſeines Vaters König von Baiern wurde, was er bekanntlich bis zum Vertrag von Verdun 843, wo er ganz Deutſchland erhielt, ſtets unangefochten geblieben iſt. Man möchte in dem edleren Benehmen gegen den Vater, wodurch Ludwig ſich vor ſeinen Brüdern auszeichnet, und worin das Baiernvolk (bei und) nach dem Reichstag von Compiegne ihn ſo enthuſiaſtiſch unterſtützt, eine Wirkung jenes anderen Geiſtes erkennen. Der Papſt war es dagegen, der die Söhne gegen den Vater aufhetzte und den alten Ludwig am 28. Juni 833 ſo ſchändlich betrog.

Daß Ludwig der Deutſche wirklich unter dem Einfluß culdeiſchen Geiſtes geſtanden hat, iſt nachweisbar. Sein wichtigſter und einflußreichſter Rathgeber war Grimold[70]). Dieſer Grimold war 822—833 Mönch in Reichenau und ein Schüler Reginberts († 846), ein Mitſchüler Tatto's († 847) geweſen. In dieſem Kreiſe der St. galler und reichenauer Mönche, wo der ſyſtematiſchſte und beharrlichſte Widerſtand des culdeiſchen Geiſtes gegen die päpſtliche Hierarchie, und die treuſte Pietät gegen das alte Cul-

---

69) Er ſucht zuerſt eine Ausſöhnung zwiſchen Thaſſilo und Karl d. Gr. herbeizuführen, und läſſt ſich zu dem Zwecke perſönlich nach Rom ſchiken (Hund I, 3). Nach Thaſſilo's Sturz 788 weiß er das Vertrauen Karls d. Gr. zu gewinnen, und ſo ſehr auch das des Papſtes, daß Leo III. ihn 798 als Erzbiſchof von Baiern anerkeunt und beſtätigt.

70) Für das Folgende vgl. Dümmler „St. galliſche Denkmäler aus der Karol. Zeit" (in den Mittheilungen der antiq. Geſellſch. zu Zürich Bd. II, H. 6).

deerthum ſich forterhalten, war Grimold erzogen; von da war er nach Baiern an Ludwigs Hof gekommen; und kaum war Ludwig der Deutſche durch den Vertrag von Verdun König von Deutſchland geworden, ſo fertigte Grimold ſofort mit ſeiner Ermächtigung eine Urkunde aus, wodurch St. Gallen ſeine alten Gerechtſame, namentlich die freie Abtswahl zurückerhielt. Ludwig, nicht damit zufrieden, ſetzte den lothariſch und darum päpſtlich geſinnten Abt Berwick von St. Gallen ab, übergab die Leitung des Kloſters zuerſt einem der St. galler Fratres, Engelbert, alsdann ſeinem treuen Erzkanzler Grimold ſelber; dieſer befreite das Kloſter von dem bisher an Conſtanz gezahlten Zins und ſomit von dem Lehens- und Untergebenheits-Verhältniß, und regierte daſſelbe durch einen Unterabt, den berühmten Hartmuot, welcher nach Grimolds Heimgang (838) ſelbſtändiger Abt wurde, und zwar durch freie Wahl der fratres. Ebenſo ſorgte Grimold für Reichenau, indem er ſeinen Freund und Schüler Walafrid, (der ein treuergebener Anhänger des alten, vom Papſt verfolgten Ludwig des Frommen geweſen) bereits 842 zum Abte von Reichenau machte, oder wahrſcheinlicher ihm zur Beſtätigung verhalf (denn ſchon 839 kommt Walafrid als Abt von Reichenau vor). Nicht minder hat Ludwig dem alten bairiſchen Culdeerkloſter Altaich (Hund II, p. 1) die Immunität zurückgegeben.

Mit Grimold und Hartmuot beginnt die neuen Blüthe und literariſche Bedeutſamkeit St. Gallens. Grimold hat jene Menge unſchätzbarer literariſcher Documente und Handſchriften, die ſich in St. Gallen durch die Stürme der letzten Zeiten hindurch erhalten hatten, aus dem Staube gezogen und eine geordnete Bibliothek angelegt. Hier konnten nun jene vitae der alten Culdeer entſtehen, welche, obwol nicht mehr ſo rein, wie die Schriften des Jonas von Bobio, obwol vielmehr ſchon manche legendariſche Züge enthaltend, manches Geſchichtliche mißverſtehend und im Sinne des jetzt geltenden canoniſchen Rechtes und des benedictiniſchen Kloſterweſens deutend (vgl. die Einſetzung des Joh. von Conſtanz in der älteſten vita sti Galli), doch verhältnißmäßig weit incorrupter ſich erweiſen als Aribo's vita Corbiniani. Auch das Band mit Irland ward wieder geknüpft: der gelehrte Ire Moengal nahm ſeinen Sitz in St. Gallen, und wirkte nebſt Iho und Wichram an der von Grimold gegründeten Kloſterſchule, in welcher wir wiederum ein weſentliches Element des alten Culdeerthums neu aufblühen ſehen. Die weitere Bedeutſamkeit St. Gallens für die Bildung und Wiſſenſchaft in ihrem ganzen Umfange zu verfolgen, iſt hier nicht der Ort. Es genüge die Bemerkung, daß das deutſche Mittelalter die weſentlichſten Keime ſeiner Bildung, wir aber einen bedeutenden Theil unſrer Kenntniß des 7. Jahrhunderts jenen letzten Reſten culdeiſchen Weſens und Geiſtes verdanken. Auch dürfte wol mit mehr Recht geſagt werden, daß unſer Deutſchland Ludwig dem Deutſchen, als daß es dem welſchen Sendling Winfrid, ſein Beſtehen danke. —

Was man nun auch über die vorſtehenden Unterſuchungen denke, ſo wird man vielleicht zugeben müſſen, daß eine Menge einzelner Theile und Räderchen der Geſchichte jener Jahrhunderte, mit welchen man bisher nichts Rechtes anzufangen, welche man oft gar nicht recht ſich zu erklären wuſſte, bei dieſer einheitlichen Betrachtung der Culdeerkirche als eines Ganzen plötzlich gleichſam in's Gewerbe ſpringen, ineinandergreifen und Leben und Bewegung empfangen. Wol mag etwa die eine und andere Einzelheit einer (wenn auch ſicher nur unweſentlichen) Berichtigung, jedenfalls aber das Ganze dieſer Unterſuchungen noch vielfacher Vervollſtändigung bedürfen. Zu einer allſeitigen Arbeit in dieſer Richtung die gelehrte Welt anzuregen, iſt der Zweck dieſer Aufſätze. Mit höchſtem Danke würde ich es erkennen, wenn ich auf bisher unbeachtet oder auch unbekannt gebliebene Quellen, Documente und monographiſche Elaborate freundlich aufmerkſam gemacht würde.

Druck von Woldemar Fiedler in Wittenberg.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

VI. Die culdeiſche Kirche des ſechſten, ſiebenten und achten Jahr hunderts. Von Dr. Aug. Ebrard in Erlangen. [Fortſetzun aus dem 3. Heft 1863 ff.]. [illegible]

Druck von Woldemar Fiedler in Wittenberg.